أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

الا اے آنکہ از غفلت ز قرآن بے خبر ماندی ؛ ہمہ عمرت بعلم رسمیاں بگذشت و نادانی
علوم رسمیاں با علم قرآں تا چہ می ارزد ؛ کزیں حیرت بخیزاید دنداں مغان ربانی
چہ جائے علم رسمی پیش علم احمد مرسل ؛ خسے خروار جو خواہد کسے خوان نورانی
بخورشید درخشاں کرمک شب تاب بنمائی ؛ تفو بر دانشت اے ناسزاوار مسلمانی
مرنج از حرف تلخ من اگر صبر است گر حنظل ؛ خوشا نیش رگ جانے کہ زو شش گشودانی

نسخہ متبرکہ

ما فی الاسلام

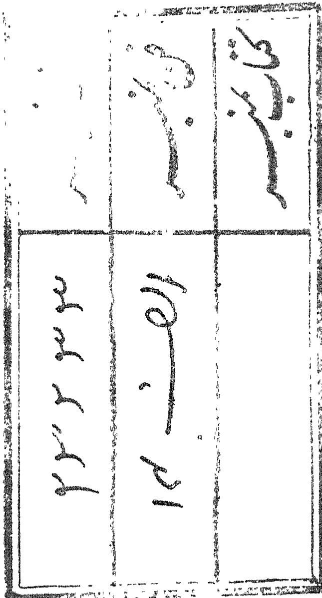
جلد اول

مؤلفہ خاکسار اصغر علی روحی معلم دینیات و ادبیات اسلامیہ کالج لاہور

بار اول
در ربیع الاول بماہ سنہ ۱۳۵۰ ہجریہ علی صاحبہا التحیۃ باہتمام عملہ منظور عام پریس لاہور رونق الطباع یافتہ
قیمت فی جلد ۵ روپیہ

فہرست مضامین مافی الاسلام جلد اوّل

(منظور عام پریس سٹریٹ پیسہ اخبار لاہور میں باہتمام ایم محمد حسن پرنٹر کے طبع ہوئی)



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مناجات بہ درگاہِ حق جلّ و علا

محیطِ رحمتا بے کس نوازا
بہ ہنگامِ مصیبت چارہ سازا

بہ اُمیدِ کرم ما بندگانت
سرِ اُفتادگی بر آستانت

توئی آرامِ جانِ بیقراران
تسلّیٔ دلِ اُمیدواران

بمنت استخوانم خار خار است
شرارے پنبہ زارم را بکار است

منوّر کن حریمِ سینہ ام را
مجلّیٰ کن ز زنگ آئینہ ام را

بدردِ خود مرا دلبستگی دِہ
وزاں دلبستگی دِل خستگی دِہ

بجز دردِ تو گر خوب است و گر زشت
کند آئینۂ دِل را چو انگشت

زدِل گرمی بجوشان سینۂ من
بخورشیدی برآر آئینۂ من

خداوندا ز پنداریکہ داریم
نگوں سار و پریشاں روزگاریم

الٰہی گرچہ ما صد زشت کاریم
کرامت را ہنوز اُمیدواریم

خداوندا بنہ در سینہ ام نور
ہوائے غیر کن از خاطرم دُور

تلف شد ماضی و حالم زبون است
نمیدانم کہ مستقبل چگون است

کرامت گر کنی توفیقِ طاعت
درست افتد بما نقشِ شفاعت

خدا چوں معصیت بر ما قضا کرد
محمدؐ را شفاعت خواہِ ما کرد

زبادش روحی از بند و فرو لب
بکامِ دشمنش بردار یا رب

في نعت النبي صلى الله عليه وسلم

بنفسي أنت ليس لك الوفاء ... إلى ماذا التجافي والجفاء
رحلت وما رحيلك عن تراض ... ولكن ملّنا منك الثواء
كبرق خلّب وعد ووصل ... كريح قلّب حسن وماء
يئسنا من لقائك نار تجبنا ... مواعدك التي تعد النساء
لقد نادى بفرقتنا غراب ... فراع القلب بالبين النجاء
كأنّ القلب مني يوم بانت ... كريشات تطير بها الخلاء
دعا ذكر الشباب إلى التصابي ... وهل عند الصباح إلى المساء
يباب هال نفسي ذو شجون ... وكلّت ناقتي وهي السقاء
وما في الدهر أشكى من كئيب ... أراد الضحك حمّ له البكاء
وما في العيش خير تر تجيه ... ولا فيما اكتسبت لك البقاء
سئلت الدهر عمّا ارتجيه ... فقال إليك ما هذا المراء
تريد الخفض في عيش هنيئ ... فكم في الناس من يعييه داء
طويت الكشح عن خلّ مداج ... يداري حين يحوجه اللقاء

ويفنى كل حب فيه غش ۔۔۔ ويبقى ما يجامعه الصفاء
فدع حب الغواني وهو غي ۔۔۔ وداء الغي يخدعه الدواء
ولكن حب نجل ها شمي ۔۔۔ أتيح له من الرب الثناء
عطايا لا يمن بها علينا ۔۔۔ فنشكر من له عنه الغناء
أتيت بما يحار الفكر فيه ۔۔۔ له في الابتداء له انتهاء
كتاب ناطق بالوحي حقا ۔۔۔ بآيات فهن لنا الشفاء
بألفاظ تساويها المعاني ۔۔۔ عجائبها فليس لها القضاء
كتاب لا يداخله ارتياب ۔۔۔ ولا في جذم معناه ارتياء
كتاب قد بدا شمسا وبدرا ۔۔۔ تجلى منه نور أو ضياء
تأمل في الغوامض والمزايا ۔۔۔ تجدها فوق ما يبلغ العلاء
سموت إلى المكارم والمعالي ۔۔۔ سبقت وقد تداك الانبياء
وقد كنت اقتديت بهم جميعا ۔۔۔ فتسبقهم جميعا لا مراء
وعين ماءها رنق وطين ۔۔۔ وعينك لا تنزفها الدلاء
بلغت مكانة ما لم ترمها ۔۔۔ ملائكة السماء الاصفياء
ومن في الناس أفصح منك لفظا ۔۔۔ وأبلغ منك معنى يستضاء
شمائل تستميل بها قلوبا ۔۔۔ فتأنس بالخطاب فما تفاء

ف آیۃ فبھداھم اقتدہ کی طرف اشارہ ہے ۔۔ ۱۲ منہ ۔

فيا كهف الورى يا من تجانا ... لدى العرصات إذ عظم البلاء

وأثبتنا الذنوب فلا نبالي ... فإن الله يمحو ما يشاء

قضينا ما نوينا من منانا ... فيجعل حظوظنا منها الشقاء

ألوث ولو على كره فإني ... احاط بي الظلام فلا الضياء

ألم بي الطوارق لو ألمت ... بصماء لعاد لها الهباء

ونائبة رجوت الناس فيها ... بلوتهم فخاب لي الرجاء

تفسدت النفوس فلا تبالي ... كتاب الله نحل أم آلاء

تفرد كل ذي رأي برأي ... وإن الرأي في الدين الغثاء

ولا يأتون خيرا ما استطاعوا ... ولا يألون شرا ما أساؤوا

أهيل العصر اتبعوا هواهم ... وإن الدين عندهم رياء

فجل القوم أجلاف طغام ... فخير الناس فيهم خنفساء

إذا من ناس لم يألوا فسادا ... فعالمهم وجاهلهم سواء

ألا ماذا التثبت فقل وربي ... لسوف ترى إذا انكشف الغطاء

وأدهى ما دهات من دواء ... كمال المرء يستره الخفاء

مضغت الشيح والقيصوم لكن
بعيني حاسدي شعري قذاء

قصیدۂ ذو مطلعین

مطلعِ اوّل در وصفِ قرآنِ حکیم

طینتِ ما را کہ از قرآں مخمّر ساختند
خلعتِ زیبائے سنت راست در بر ساختند

نسبتے دارد بقرآں سنتِ خیر البشر
زاں میانِ ہر دو ربطِ شیر و شکر ساختند

اے کتاب اللہ اے کز آفتابِ حجتت
ظلمت آبادِ جہاں جاں منوّر ساختند

سفلہ طبعانِ زماں را بیں کہ از راہِ غرور
حجتِ تنزیل را افسانہ باور ساختند

داد اے دورِ فلک کیں بے فروغانِ خرد
برقِ خرمن سوز را خورشیدِ انور ساختند

کاروانِ حکمت از نلکِ قدم شبگیر کرد
منزلِ خوش منظرِ جانش مقرّر ساختند

در خصومت گاہِ ملّت چوں بحق کردی نزول
حجتِ باطل پرستاں را مزوّر ساختند

تا تو در میدانِ استدلال پا افشردۂ
عرصۂ گیتی ببرہانت مسخّر ساختند

رمزِ اجمالِ تو آمد جانِ پاکِ مصطفےٰ
نقشِ تفصیلت زمیں تا چرخِ اخضر ساختند

لفظ و معنی ہر دو را کاساً دہاقاً گفتہ اند
تشنگاں را از زلالت کام و لب تر ساختند

معنیِ انساں کہ رمزے بود از علمِ قدیم
در حجابِ لفظِ تنزیلت مستّر ساختند

شانِ تو چوں چرخِ اعظم شد محیطِ عالمے
ہفت منزل را بسانِ ہفت اختر ساختند

گر ترا اے دولتاں نشناختند آگہ بہی
اہلِ ایماں مر ترا با جاں برابر ساختند

تافتی چوں بر در و بامِ جہانِ آب و گل
مشرقِ خورشیدِ جاں را رشکِ خاور ساختند

مرحبا اے کہفِ ملجوئیں کہ از لطفِ ازل — عاصیانت حرزِ ہولِ روزِ محشر ساختند
اے پناہِ بے پناہاں ہادیِ گم گشتگاں — عاقلانت سوئے منزلگاہ رہبر ساختند
عقلِ جزئی در نیابد کُنہِ اعجازِ ترا — عقلِ کُلی را بہ ادراکش مصور ساختند
اے نخچک ہا بر حروفِ تو تکلف بر طرف — در نظر دیدہ وراں را مشک و عنبر ساختند
اے بجُنِ لایزالی پردہ دلہا را ز دست — چون تو طرفہ نازنیں را تا چہ دلبر ساختند
تو عیاں تر از عیانی و نہاں تر از نہاں — اہلِ دل ایں وصف نسبت بہ داور ساختند
منفصل از ہر مشکل و آساں ز ہر آساں ولے — در وضوح و در خفا برتر ز برتر ساختند
آنچہ از فیضِ ازل با انبیا بخشیدہ اند — بیگماں در سحرِ تنزیلش مقدار ساختند
تشنۂ کز چشمہ ہا رمعیں یابد نشاں — گرچہ پاک است از شمر ہا را مکدر ساختند
بگذر از رد و قبولِ مبحثِ ناسوتیاں — کیں دغل بازاں عیش اندر دہی زر ساختند
خر مگس طبعاں کہ حظے نیست شاں از علمِ حق — فلسفہ را بر مثالِ وحی از بر ساختند
وائے بر تیرہ دروناں کز سرِ جہل و غرور — کرمکِ شب تاب را ہمسیرِ تو خور ساختند
فلسفہ گر ہست خواہی فِل[1] سفہ باشد ازانکہ — اہلِ آں نفسِ خویشتن را برتر از شر ساختند
تو چہ دانی چیست قرآں اے ز معنی بے خبر — سترِ ایں معنی بجانِ پاک مضمر ساختند
ہیچ دانی چیست قرآں حجتِ دینِ مبیں — کز برائے محوِ باطل شکلِ خنجر ساختند
خود پرستانِ محرف ہمچو احبارِ یہود — امر بالمعروفِ حق را نہیِ منکر ساختند
اینکہ آگہ نیستی از مبدا ہستی ہنوز — بر معادت از کجا مرجع و مصدر ساختند
حق بجبریلِ امیں داد او با احمد او بما — حبذا اسناد کز جرحش مطہر ساختند
عقلِ جزئی گر نہ تابد روئے ہیجا صولتت — گولی از شمشیرِ بارانش محذر ساختند
از شگرف فہمائے تو حیراں ملائک بر فلک — خود کجا لا تنقضی[2] را عجبر در خور ساختند

[1] فِل در زبانِ انگلیسی بمعنی تمام و کمال و سفہ مصدر عربی بمعنی حماقت ۱۲ منہ [2] حدیثِ ترمذی در وصفِ قرآں لا تنقضی عجائبہ ۱۲ منہ

توعروسے داں خرد از دودمانِ آگہی — کش ز شرعِ مصطفےٰ اہر سفت و زیور ساختند
برنتابد کوہ آثارِ شکوہت اے عجب — قلبِ پورِ آمنہ را تا چہ مظہر ساختند

مطلعِ دوم در نعتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنکہ چوں توقیعِ جاہِ او محبّر ساختند — در عطاہ منبعِ احسانش مخیّر ساختند
مژدۂ اتمامِ نعمت تا دہد با عالمے — امیِ از آلِ ہاشم را پیمبر ساختند
سطوتِ او چوں بمیدانِ جہاد آورد رو — کُہ[۱] کوہِ پیکرش اللہ اکبر ساختند
احمدِ مرسل کہ ختمِ رحمتِ یزداں بدوست — رازِ ہستی را بذاتِ او معبّر ساختند
آنچہ از تو برگرفتند از رہِ عقل و تمیز — بحر را با قطرۂ باراں مقتّر ساختند
کودنِ دوں ہمتے گر تافت سر از دگہت — عاملانِ عملویش پامالِ ہر در ساختند
خالقِ ما بر صراط[۲] و ہادیٔ ما بر صراط[۳] — گو شما را زیں چنیں رازِ خفی کر ساختند
جملہ گیتی از ازل تا حدِ پایانِ ابد — چوں کرہ آمد کش از قلبِ تو محور ساختند
آں یکے بر طور و آں دیگر بچرخ و تو بعرش — دیگرت را تا نہ پندارند ہمسر ساختند
اے برنگِ محضِ وحدت در لباسِ اہلِ رنگ — جائے گنجِ رازِ تو در کامِ اژدر ساختند
امّی و قرآں تعالی اللہ کہ مرغِ عقل را — در ہوائے فہمِ آں بے بال و بے پر ساختند
قرنہا بر دودمانِ نسلِ آدم رفتہ بود — کز نویدِ تو جہانے را مبشّر ساختند
آں یکے جلوہ طراز و آں دگر عشوہ فروش — اے کہ از عکسِ رخِ تو ورد و عبہر ساختند
رشحۂ فیضِ ترا اے ابرِ نیسانِ کرم — از دلِ عارف صدف کردند و گوہر ساختند
غازیانت دشمنِ دیں را بمیدانِ وغا — چوں پرِ کاہے پرّۂ بادِ صرصر ساختند

[۱] کُہ یعنی گرز ۱۲ منہ [۲] اشارہ بآیۂ انّ ربی علیٰ صراط مستقیم ۱۲ منہ
[۳] اشارہ بآیۂ انک لمن المرسلین علیٰ صراط مستقیم ۱۲ منہ

تیغ شاں در دست قرآں بر زباں دل با خدا ❊ حق پرستاں بیں چساں دیں را مظفر ساختند

از پئے دفعِ فسادِ نا سزایانِ جہود ❊ حیدرِ کرار را رجّاز[1] خیبر ساختند

دانشِ قس[2] تا چہ ارزد پیشِ حکمتہائے تو ❊ مُہرۂ سحباں درین رقعہ ششدر ساختند

شور بختے گر ندارد بہرہ از انعامِ تو ❊ اسود و احمر ز جودت جامگی[3] خور ساختند

بادۂ تندے کہ جوشید از خمِ عرفانِ حق ❊ ساقیانِ محفلِ تو وقفِ ساغر ساختند

نعتِ احمدؐ وصفِ[4] قرآں ہر دو معنی یکے ست ❊ از پئے اجمالِ یک تفصیلِ دیگر ساختند

روحیؔ لب تشنہ را دریاب اے ابرِ کرم ❊ اے کہ از فیضِ لبت تسنیم و کوثر ساختند

سوزد از سوختن دیگر نہ بیند چارۂ ❊ زانکہ داغِ عشقت آتش - دل سمندر ساختند

پائے بوسِ تو طمع دارد بروزِ واپسیں ❊ اے کہ پابوست سکونِ قلبِ مضطر ساختند

در حیاتِ من چو نشناسندم از راہِ حسد
تا چہ ارزم گر پس از من رشکِ گوہر ساختند

مذہبِ مؤلف

ز دیں دارم بجو کاں شد مرا بس ❊ بآوازِ دہل گویم بہر کس
کتاب و سنت و اجماعِ امّت ❊ قیاسِ مجتہد در چار ملّت
فروغِ شمعِ حبِّ آل و اصحاب ❊ کز و غیرت برد مہرِ جہانتاب
درین راہ گامزن شو بے خطر باش ❊ زغولاں در رہِ دیں پر حذر باش
کسے گر منکرے را محتسب شد
خداوندش بحشر محتسب شد

---

[1] رجّاز رجز خواں - اہلِ عرب در معرکۂ حرب رجز خوانی می کردند حضرت امیر المومنین در جنگِ خیبر رجز خوانی کردہ اند ۱۲ [2] قس بن ساعدہ یکے از حکمائے عرب ۱۲ منہ [3] وظیفہ خوار ۱۲ منہ [4] اشارہ بحدیث حضرت ام المومنین "کان خلقہ القرآن" - ۱۲ منہ -

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الامین
وعلی الہ واصحابہ ومن اتبعہ من اہل الیقین۔

مسلمانوں کے مذہبی عقائد میں جو بے اعتدالیاں ایک عرصہ سے نظر آ رہی ہیں اُن کی نوعیت موجودہ زمانہ کے علوم مادیہ کی ان غیر معمولی ترقیات کا نتیجہ ہے جو ایک سیلاب عظیم کی صورت میں روئے زمین کے ایک کثیر حصہ پر پھیل کر مختلف اقوام کی مذہبی عمارت کی بنیاد کو بودا کر رہی ہیں۔ انکشافاتِ جدیدہ نے جو یوماً فیوماً رُو بہ ترقی ہیں دنیا بھر کے عقلمندوں کو ورطۂ حیرت میں ڈال رکھا ہے اور وہ آئینۂ استقبال میں اپنی چشم بصیرت سے آنے والے واقعات کو ایک خطرناک صورت میں مشاہدہ کر رہے ہیں۔ اغیار کا تو کیا ذکر ہم پہلے اپنے بھائیوں کی حالت مذہبی کا موازنہ کرتے ہیں کہ وہ صحیح معنی میں کہاں تک مسلم کے معزز لقب کے ساتھ متصف ہونے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ اس موازنہ کی حقیقت کا انکشاف صرف اس امر پر موقوف ہے کہ کوئی صاحب فہم و فراست قرون اُولیٰ (حضرات صحابہؓ و تابعینؒ و تبع تابعینؒ) کے عقائد اور عملی حالت کا بہ نظرِ تعمق مطالعہ کر چکنے کے بعد موجودہ مسلمانوں کے عقائد اور عملی حالت کا صحیح صحیح نقشہ اپنے سامنے رکھ لے۔ ان ہر دو طبقہ کے مسلمانوں کے مذہبی حالات کا مقابلہ کرنے

سے اُسے معلوم ہو جائیگا کہ ع

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

موجودہ حالات میں مسلمانوں کی مذہبی حالت سخت ناگفتہ بہ ہے۔ سوائے ایک قلیل التعداد جماعت کے مختلف اطرافِ ممالک میں عقائد و احکام اسلام کی پابندی نسیاً منسیا ہو چکی ہے۔ فالی اللہ المشتکیٰ۔ قوم میں مختلف طبقات کے لوگ نظر آتے ہیں مگر یہ سب کے سب مرکزِ اسلام سے بہت دُور جا پڑے ہیں۔ پہلا طبقہ تو قوم کے امرا و اغنیا کا ہے جن کی نسبت یہ امر مسلّم ہو چکا ہے کہ ان کے خیال میں مذہب کی ضرورت صرف عوام الناس کے لیئے ہے الا ما شاء اللہ اگر اس کی تصدیق کرنا منظور ہو تو فریضۂ نماز کی پابندی کا حال مساجد میں دیکھ لینا کافی ہے گویا قوم میں امارت و ثروت کی بڑی علامت یہ ہے کہ ایسے اصحاب مساجد سے علیحدہ رہا کریں کیونکہ ان کی وضعداری اور آرام طلبی اور مشاغل دنیویہ انہیں اجازت نہیں دیتے کہ وہ عامۂ ناس کے ساتھ مسجدوں میں دوش بدوش کھڑے نظر آئیں۔ ہاں شاذ و نادر اس طبقہ کے بعض اصحاب ایسے بھی ہیں جو اپنے گھر پر فریضۂ نماز ادا کر لیا کرتے ہیں مگر ان میں اکثر اصحاب ایسے ہیں جو شب و روز ترقی جاہ و منصب کی ادھیڑبُن میں لگے رہتے ہیں اور بس۔ دوسرا طبقہ مروّجہ تعلیم کے فارغ التحصیل نوجوانوں کا ہے جن کی حالت ایک شترِ بے مہار کی سی ہے۔ ان میں بعض تو مذہب اور اہلِ مذہب کو نہایت ذلت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور باوجود پابندیٔ احکام سے سبکدوش رہنے کے اصول و احکام مذہب پر نکتہ چینی اور اعتراض ان کا دستورالعمل ہے اور وہ اپنے اجتہاد کی بنا پر اپنے تئیں مذہب کی ضرورت سے مستغنی خیال کرتے ہیں اور بعض کسی حد تک مذہب کی ضرورت کو محسوس کرتے ہیں اور گاہ و بیگاہ کسی حکم کو عملاً بجا لاتے ہوئے بھی دیکھے جاتے ہیں مگر ایک غیر منتظم اور مخالفِ سنت طریق

ہیں۔ گویا ان کے خیال میں پابندیٔ احکام ایک امر اختیاری ہے۔ ان لوگوں میں اکثر اصحاب ایسے ملینگے جو دیگر تجارتی مصنوعات مغرب کی طرح یورپین سانچے میں ڈھلے ہوئے اسلام کے دلدادہ ہیں مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ جس سادہ اور بے لاگ اسلام کی جنابِ رسالتمآب علیہ السلام نے امت مرحومہ کو تلقین فرمائی تھی اسکی دنیوی گھر کر جانے والی تعلیم کے مقابلہ میں یہ مصنوعی اسلام نہیں دنیا اور آخرت میں بجز حرمان و زیاں کے کچھ فایدہ نہیں دیگا۔ بلکہ طبقہ حضرت علمائے کرام کا ہی مگر اس طبقہ میں بھی مختلف قسم کے اصحاب نظر آتے ہیں۔ بعض وہ لوگ ہیں جو واعظانہ رنگ میں قصص موضوعہ اپنے وعظوں میں بیان کر کے اپنی شکم پروری کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض کے اندرونی حالات نہایت قابلِ شرم ہیں اور ان کا وجود قوم کے لئے سخت مضر ہے۔ ہاں اس طبقہ میں بعض اصحاب اہل علم بھی ہیں مگر وہ راست گوئی کی توفیق نہیں رکھتے۔ مقتضائے وقت کے مطابق حاضرین کے میلان خاطر کو ملحوظ رکھ کر آیات و احادیث سے وہی امر ثابت کر دکھاتے ہیں جو ان کے مستفیدین کو خوش کر سکے۔ کیونکہ حق گوئی کی صورت میں انہیں ہر دلعزیزی کے درجہ سے گر جانے کا خیال دامنگیر ہوتا ہے اور بعض بزرگواران (وقلیل ماھم) ایسے بھی ہیں جو اخلاص فی الدین کی توفیق تو رکھتے ہیں مگر باوجود ایک قسم کی خرابی کا علم رکھتے ہوئے خاموش بیٹھے ہیں۔ ایسے ہی اصحاب کے بارہ میں کسی بزرگوار کا یہ قول ہے ؎

عُلَمَاءُ نَا مِنَّا یَرَوْنَ عَجَائِباً ۔ وَهُمْ عَلٰی مَا یُبْصِرُوْنَ سُکُوْتٌ[1]

الغرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جو انہی بزرگواران کا فرض تھا متروک العمل ہو گئے ہیں۔ چوتھا طبقہ حضرات متصوفہ کرام کا ہے جن میں خال خال متبع کتاب و سنت نظر آتے ہیں اور اُن کا وجود عامہ اہل اسلام کے لئے باعث صلاح و فلاح ہے مگر انہی حضرات کے رنگ میں اکثر ایسے نظر آئینگے جنہوں نے پیری و مریدی کو محض جلب منفعت اور حصول معاش کا ذریعہ ٹھیرا رکھا ہے اور بسا اوقات

[1] ہمارے علماء ہماری عجیب ناشائستہ حرکات کو دیکھتے ہیں اور با اینہمہ خاموش بیٹھے ہیں۔ ۱۲ منہ -

ان میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو ممنوعات شرعیہ کا کھلے بندوں ارتکاب کرتے اور ملاہی و ملاعب میں مستغرق نظر آتے ہیں۔ پانچواں طبقہ عوام کالانعام کا ہے۔ ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو تقلیدی طور پر اپنے آباء و اجداد کی قدیم روش پر قائم ہیں مگر اکثر ایسے بھی نظر آئینگے۔ جنہیں عقائد و احکام مذہب کی ضرورت کا کبھی بھولے سے خیال تک بھی نہیں آیا۔ دیہات میں اس کی مثالیں بہ کثرت ملینگی +

مسلمانوں کے مذکورہ بالا طبقات کی نسبت جو کچھ مجملاً لکھا گیا ہے وہ ایک حقیقت نفس الامری ہے اور کسی شخص کو اس کے تسلیم کرنے میں انکار نہیں ہوسکتا اس لئے ایک صحیح العقل آدمی مسلمانوں کی مذہبی حالت کا نہایت آسانی کے ساتھ موازنہ کر سکتا ہے مگر گفتگو یہ ہے کہ ایسے ناگوار حالات میں اصلاح کی کیا صورت متصور ہوسکتی ہے ؟ چونکہ قوم کی مذہبی حالت کے فاسد ہو جانے پر ان کے اخلاقی اور تمدنی حالات میں بھی ایک نمایاں فرق عائد ہوگیا ہے۔ اس لئے جب تک ان کے خیالات کی تصحیح اور عقائد باطلہ کا ازالہ نہ کیا جائے ناممکن ہے کہ اسلامی انجمنیں یا قومی لیکچرار یا جرائد و اخبارات ان خرابیوں کا انسداد کر سکیں کیونکہ ان ذرائع اور وسائل سے آج تک مفاسد شرعیہ کی اصلاح میں کوئی کامیابی نظر نہیں آئی اور نہ آئندہ کوئی صورت کامیابی کی نظر آتی ہے اور اصلاح ہو بھی تو کیونکر ہو کیونکہ قوم کے لفظ کا استعمال آجکل غلط معنی میں کیا جاتا ہے قرآن مجید میں حضرات انبیاءؑ کی زبان پر یہ لفظ جاری ہوا ہے اس لئے قوم کو من حیث المجموع عقائد و احکام شرعیہ کے تسلیم کرنے پر خطاب کیا گیا مگر مذکورہ بالا اصلاحی تجاویز میں عقائد و احکام شرعی کا کوئی جزو بھی شامل نہیں اور جو لوگ ان تجاویز کو پیش کرنے کے متکفل ہیں ان میں اکثر اصحاب ایسے نظر آتے ہیں جو خود عقائد و احکام کی پابندی میں عوام الناس سے بھی زیادہ گرے ہوئے ہیں

چونکہ احکام کی پابندی عقائد صحیحہ کا نتیجہ ہے اس لئے سب سے اہم و اقدم تصحیح عقائد کا مسئلہ ہے سو جب تک مسلمانوں کو عقائد صحیحہ سے آگاہ ہونے کا موقعہ نہیں مل سکتا پابندی احکام کی قطعاً کوئی امید نہیں رکھنی چاہیئے۔ امرا چونکہ اس ضرورت کے سمجھنے میں نسبتاً زیادہ قاصر اور غافل ہیں اس لئے اس طبقہ کے اصحاب نہ صرف اپنی ذاتی کوتاہی کے خدا کے حضور میں جوابدہ ہیں بلکہ عوام الناس کی کوتاہی کی جوابدہی کا الزام بھی اکثر حالات میں انہی کی طرف عائد ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے اکابر مجرمین کے الفاظ سے میرے اس خیال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ان لوگوں کو ان کی دنیوی وجاہت ایک آن کے لئے بھی یہ اجازت نہیں دیتی کہ وہ کبر و نخوت کے دام سے رہائی پاکر علمائے راسخین سے مسائل شرعیہ کا استفادہ کرسکیں اس لئے یہ یقینی امر ہے کہ اس طبقہ کے اصحاب کا وجود قوم من حیث القوم کے لئے کچھ بھی مفید نہیں۔ رہا حضرات علماء کا معاملہ۔ سو ان میں اکثر اصحاب ایسے نظر آتے ہیں جو فروعی مسائل میں تضییع اوقات کرکے تفریق بین المسلمین کے سوا اور کچھ کام نہیں کرتے اور وہ اسی کو اپنے خیال میں تبلیغ شریعت سمجھے بیٹھے ہیں۔ ان لوگوں سے اصلاح ملت کی توقع رکھنا ایک بے معنی خیال ہے۔

عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ مجالس عامہ میں لکچرار اور واعظین سلف صالحین کے علمی اور مذہبی کارناموں پر مؤرخانہ حیثیت سے بحث کیا کرتے ہیں۔ اور سامعین کو ان کی سی روش پر چلنے کے لئے متوجہ کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے مگر حق یہ ہے کہ یہ کوشش صرف گفت و شنید کے دائرہ سے باہر نہیں جاسکتی یعنی عملی طور پر اس کا کوئی معتد بہ نتیجہ مترتب نہیں ہوتا کیونکہ سلف کے کارناموں کو تاریخی حیثیت میں جان لینے سے مشکل زیر بحث کا حل ہونا دشوار

ہے بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ جب قوم پیرایۂ عمل سے عاری ہو چکی ہے تو اس طریق سے غیروں کے سامنے جگ ہنسائی کراتا ہے۔ ع۔

عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ

عملی حالت اعتقادی حالت کے تابع ہے مگر جب ہم اعتقادی حالت کی ٹوہ لگاتے ہیں تو ناخواندہ افراد کو چھوڑ کر خواندہ اصحاب بہ استثنائے افرادِ مخصوصہ سخت گری ہوئی حالت میں نظر آتے ہیں۔ وجودِ ذاتِ باری اور اس کے صفاتِ کاملہ اور اس حقیقتِ توحید سے جس کی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے محض ناآشنا پائے جاتے ہیں حالانکہ یہی ایک مسئلہ مذہب کا اصل اصول ہے حقیقتِ نبوت کو فطری سلامت روی کے مفہوم سے زیادہ کچھ وقعت نہیں دی جاتی اور نبی اللہ کو ایک ریفارمر سے جو بمقتضائے ضرورتِ زمانہ قوم کی مناسب اصلاح کا متکفل ہو کچھ زیادہ امتیاز نہیں دیا گیا۔ وحی کو قوتِ متخیّلہ کے اس عمل سے تعبیر کیا جاتا ہے جو تشبیہ و استعارہ کے رنگ میں بصورتِ الفاظ عامۂ ناس کے سامنے لایا جاتا ہے۔ خرقِ عادات (معجزہ یا کرامت) کا مفہوم محض ایک خوش اعتقادی تک محدود رکھا جاتا ہے۔ ملائکہ قوائے فطریہ کا نام ہے۔ ثواب و عقاب اور عالمِ اخروی کے دیگر حقائق محض عامۂ خلائق کو تحذیر کے لیے سنائے جاتے ہیں۔ حشر جسمانی کا مسئلہ علوم و فنون جدیدہ نے باطل ثابت کر دیا ہے۔ احکامِ شریعت کی پابندی عوام الناس کے لیے محض ایک مصلحتِ وقتی پر محمول کی جاتی ہے اور اس کی ضرورت کو پیش کرنے والے پر تنگ خیالی کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ کتاب اللہ اور سنت نے جو معیارِ اخلاق قائم کیا ہے موجودہ تمدن اور معاشرت کی بنا پر اب اسے کچھ زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ تعلیم یافتہ طبقہ کی یہ اعتقادی حالت

ایک امر واقع ہے جس کو میں اپنے سالہا سال کے ذاتی تجربہ سے قلمبند کر رہا ہوں۔ ایسے حالات میں کوئی توقع نہیں ہو سکتی کہ کوئی ایسی مقدس ہستی جو منجانب اللہ مؤید ہو کر خالصاً لوجہ اللہ احیائے سنت کا فرض اہم بجا لائے اور جس کی آواز پر قوم لبیک کہنے پر تیار ہو اصلاح ملت کی متکفل ہو سکے ؎

خزاں رسید و گلستاں بآں جمال نماند ۔ صدائے بلبل بیدل برفت و حال نماند
نشانِ لالۂ ایں باغ از کہ مے پرسی ۔ بروکہ آنچہ تو دیدی بجز خیال نماند

میں خیال کرتا ہوں کہ میں جو کچھ کہ رہا ہوں یہ بھی محض ایک قسم کی میری ہوسناکی ہے یا یوں کہو کہ میری غیرت ایمانی کا نتیجہ ہے ورنہ مجھے ہرگز یہ امید نہیں رکھنا چاہیئے کہ میری اس کتاب "ماضی الاسلام" کی اشاعت سے قوم کی بے لگام ہستیاں راہ راست پر آجائینگی کیونکہ ابتدائے طفولیت سے سن رشد و تمیز تک جن دلوں میں الحاد و زندقہ کی ریشہ دوانیاں اپنا کام کر چکی ہیں۔ انہیں میں تو کیا دنیا میں کوئی بڑے سے بڑا علم و فضل کا مسلّم الاستعداد فاضل بھی راستی کے مرکز پر لا نے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ اس کتاب کو پڑھ کر انہیں یہ علم ضرور ہو جائیگا کہ مقدس اسلام نے دنیا کے سامنے کیا عقائد پیش کیئے اور کس راستہ کی طرف توجہ دلائی اور ہم کیا سمجھے بیٹھے ہیں اور کس طرف جا رہے ہیں۔ جن عنوانات پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے وہ موجودہ حالات میں میرے نزدیک نہایت اہم سمجھے گئے ہیں ورنہ بعض دیگر مسائل ضروریہ بھی اس کتاب کے مقاصد میں داخل تھے جو اس کتاب کے معمول سے زیادہ طویل ہو جانے کی وجہ سے نظر انداز کر دیئے گئے ہیں۔ میں نے اثنائے عبارات میں کہیں کہیں ایسے الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے جو ممکن ہے کہ بعض طبائع پر شاق گذریں مگر میرا ہمیشہ یہ شیوہ رہا ہے کہ میں نے حتی الوسع حق گوئی اور غیرت ایمانی

کو کبھی اپنے ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ مع ہذا ایسے الفاظ کے مخاطب اور مورد وہی لوگ ہیں جو بسا اوقات اپنی بد عقیدگی کی وجہ سے مذہب اور اہل مذہب کو ذلت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھنے کے علاوہ ہتک آمیز کلمات بھی اپنے منہ سے نکال پھینکا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں بعض دیگر اہل علم کے قلم سے نکلے ہوئے بھی عبارات ایک اقل مقدار میں موجود ہیں۔ طرز تحریر سے ناظرین کو خود ان کا پتہ چل جائیگا۔ بالآخر میں اپنے برادران اسلام سے قوی اُمید رکھتا ہوں کہ وہ اس کتاب کے مطالعہ میں اس امر کو مدنظر رکھینگے کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا وہ صرف فرقہ ناجیہ اہل السنت والجماعت کے عقائد پر مبنی ہے۔ اگر دیگر فرق اسلامی کے اصحاب اپنے عقائد کے برخلاف کوئی امر پائیں تو خاکسار کو عرضۂ طعن قرار نہ دیں دنیا میں ایسا کوئی شخص نہیں جو تمام افراد انسانی کے خیالات کے ساتھ اپنے خیالات کو مطابقت دے سکے۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب ✚

تاریخ طباعت کتاب "مافی الاسلام" از خاکسار مؤلف (کان اللہ لہ)

بحمد اللہ کہ ایں فرخندہ مجموع ۔ بہ آئینِ گزین گردید مطبوع

خرد و رمسلکِ حق بازجوید ۔ چو دریابد رہِ باطل نہ پوید

کسے گر از سرِ حق برنہ خیزد ۔ ز ہر باطل کہ پیش آید گریزد

بیزداں گر ہوس داری تقرب ۔ بیفشاں دامن از گردِ تعصب

گہرہائے کہ سفتم با مشقت ۔ ز قعرِ بحرِ قرآن است و سُنت

بسالِ طبعِ ایں دلکش طرازے ۔ شنیدم صبحدم از پاکبازے

کہ میموں مصرعم در خاطر آمد ۔ بہارِ بوستانِ شرعِ احمدؐ

۱۳۵۰ھ



اخلاصِ نیّت

اِنّما الاعمال بالنیات و لکلّ امرءٍ مانوی ..... الخ

عنوان کی حدیث صحیح کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کی صحت اخلاص نیت پر موقوف ہے۔ اور ہر ایک آدمی اپنے عمل سے اسی نتیجہ کا مستحق ہوتا ہے جس کی اس نے نیت کی ہو حضور علیہ السلام کا مذکورہ بالا اعجازی کلام بہت سے حقائق و معارف پر مشتمل ہے۔ یوں سمجھو کہ ہمارے تمام اعمال جو بذریعۂ اعضا ہم سے سرزد ہوتے ہیں اس عام حکم کے ذیل میں داخل ہیں کیونکہ یہ ضرور ہے کہ خارجی طور پر ہم کسی امر کا ارتکاب نہیں کرتے جب تک ہمارا ارادہ اور قصد پہلے متحقق نہ لیں یہاں کچھ ضرورت نہیں کہ ارادہ اور قصد کے متعلق ان مختلف اقوال کا ذکر کیا جائے جو ان ہر دو میں تفاوت ظاہر کرتے ہیں کیونکہ احکام شرعیہ کے بیان میں صرف لفظ نیت کا اعتبار کیا گیا ہے اسی لئے فقہا نے بھی بغرض سہولت اسے لفظ ارادہ کا مترادف تسلیم کر لیا ہے۔ اور یہ کافی ہے۔ ہاں اس قدر بیان کر دینا ضروری ہے کہ شراحِ حدیث نے لفظ بالنیات کے حرف باء سے مصاحبت یا سبب کا مفہوم اخذ کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ صورت اول میں نیت عمل کا جزو سمجھی جائیگی اور دوسری صورت میں نیت عمل سے خارج رہیگی کیونکہ جب نیت سبب ہے تو عمل اُس کا مسبب ہوگا اور سبب و مسبب ایک نہیں ہو سکتے چونکہ ہمارے تمام اعمال میں نیت معتبر ہے اسلئے ہمارا فرض ہے کہ ہم اخلاص نیت حاصل کرنے کی کوشش کریں ورنہ بدوں اس کے ہمارے اعمال خدا کے ہاں ہرگز موجب ثواب نہیں ہو سکتے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اخلاص نیت نہایت مشکل کام ہے اور نفس کو قابو کئے بغیر ہرگز ممکن نہیں ہوائے نفس ایک ایسا اندرونی رہزن ہے کہ کوئی بھی اس کے قابو سے باہر نہیں جا سکتا۔ الا ماشاء اللہ۔

غور کرو کہ جب ایک پیغمبر اپنی نسبت وما ابرئ نفسی[1] ان النفس لامارۃ بالسوء کہہ رہا ہے تو کسی دوسرے شخص کا کیا ٹھکانا ہے بعض اوقات انسان کو اپنی جگہ یقین ہو جاتا ہے کہ وہ ریا نہیں کرتا مگر حق یہ ہے کہ ریا کی رفتار انسانی طبائع میں ایسی غیر محسوس ہے کہ ہر ایک شخص کو اس کا پتہ لگنا بھی مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ریا کی نسبت لکھا ہے۔

ان الریاء اخفی من دبیب[2] النملۃ السوداء فی اللیلۃ الظلماء علی الصخرۃ الصماء۔

بہرصورت ریا اور اخلاص ایک دل میں ہرگز جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ اخلاص کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا عمل محض اللہ کی نیت پر پورا ہوا ور اس میں کسی قسم کا نمود، غرض، دکھاوا یا کوئی اور فائدہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مدنظر نہ ہو۔ جب عمل اس ضروری شرط یعنی اخلاص نیت کیساتھ پورا کیا جاتا ہے تو اس کی اسقدر عزت و وقعت جناب باری میں کی جاتی ہے کہ کوئی شخص اسکا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ ایک موقعہ پر حضور علیہ السلام اخلاص نیت کے بارے میں یوں ارشاد فرماتے ہیں:۔ لواخلص عبد[3] لِلّٰہ اربعین یوما لجرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ۔

پھر ایک دوسرے موقعہ پر اس طرح ارشاد فرمایا ہے۔ نیۃ المؤمن خیر[4] من عملہ وجہ اس کی ظاہر ہے۔ کیونکہ نیت عمل کیلئے بمنزلہ علت ہے اور علت کو معلول پر جو شرف ہوتا ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ یہ ممکن ہے کہ نیت کے مدارج مختلف تسلیم کئے جائیں چنانچہ یہ مدارج تین قسم سے باہر نہیں جا سکتے:۔

اول خالصاً لوجہ اللہ یعنی وہ نیت جس میں کسی قسم کی آمیزش کو دخل نہیں ہو سکتا ایسی نیت محض کامل الایمان آدمی سے مخصوص ہے جو مخلصین لہ الدین کی جماعت میں داخل ہے۔

دوم لوجہ اللہ ولغیرہٖ یعنی جس میں عبادت خدا کے خیال کے ساتھ کوئی دوسری غرض بھی ملی ہوئی ہو عموماً ایسی نیت کے لوگ بہت پائے جاتے ہیں جو خلطوا عملا صالحا واخر سیئا کا مصداق ہیں۔

سوم خالصاً لغیر اللہ جس میں عبادت خدا کا کچھ حصہ بھی شامل نہ ہو ایسی نیت کے اشخاص سے دنیا بھری پڑی ہے۔ اور یہ وہی لوگ ہیں جن کو الذین ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا کہا گیا ہے۔

---

[1] میں اپنے نفس کو پاک نہیں بتاتا کیونکہ نفس بڑے زور سے برائی کی طرف کھینچ لیجاتا ہے۔ ۱۲ منہ [2] ریا طبیعت انسانی میں اس سیاہ چیونٹی کی رفتار سے بھی زیادہ غیر محسوس ہے جو اندھیری رات میں ٹھوس پتھر پر چل رہی ہو۔ ۱۲ منہ [3] جو شخص چالیس دن تک اخلاص کا حق ادا کرے تو حکمت و دانش کے چشمے اس کے دل سے پھوٹ کر زبان پر جاری ہونے لگتے ہیں ۱۲ منہ [4] ایماندار کی نیت اس کے اس عمل سے بہتر ہے جو اس نیت سے وقوع میں آتا تھا۔ ۱۲ منہ

قرآن مجید کے ہر ایک حکم کی بنا اخلاص نیت پر مبنی ہے اور بدوں اخلاص تمام اعمال اکارت جاتے ہیں اور خدا کے ہاں ان پر کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہوتا بلکہ ایسے اعمال کو خاردار جھاڑیوں سے تشبیہ دینا چاہیئے کیونکہ آخرت میں یہی اعمال موجب اندوہ وحسرت ثابت ہونگے۔ اور یہی اعمال عذاب کی مختلف صورتوں میں عامل کے سامنے آئینگے۔ قرآن مجید نے ایسے اعمال کو ایک نہایت عمدہ پیرایہ میں یوں بیان کیا ہے:۔

ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل واعناب تجری من تحتہا الانہار لہ فیہا من کل الثمرات واصابہ الکبر ولہ ذریۃ ضعفاء فاصابہا اعصار فیہ نار فاحترقت الخ[1]

ایمانداروں کو اس آیت کے الفاظ میں خوب غور کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس میں نہایت واضح طور پر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ جو صدقات اخلاص نیت کے ساتھ ادا نہیں کئے جاتے وہ بالکل بے سود اور رائیگاں جاتے ہیں بلکہ اُن سے سوائے اندوہ وحسرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک ہرے بھرے میوہ دار باغ کا کسی شخص کے بڑھاپے کی حالت میں جبکہ وہ کمانے سے رہ چکا ہو اور اس کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی ہوں جن کی تربیت کا وہ متکفل ہو یکایک تباہ وبرباد ہو جانا جس صدمہ کا باعث ہوتا ہے اُس کا اندازہ صرف وہی شخص کر سکتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو تمام عمر بظاہر اعمال صالحہ بدوں اخلاص نیت کرتا رہا ہو ان اعمال کے نتیجہ مقصودہ سے بروقت ضرورت یعنی آخرت میں بالکل محروم رکھا جائیگا اور درحقیقت یونہی ہونا چاہیئے کیونکہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص کام تو زید کا کرتا ہے اور اجرت عمرو سے طلب کرنے لگے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضور علیہ السلام کی ذات والا قرآنی تعلیم کا اعلیٰ سے اعلیٰ نمونہ تھی جس کی نظیر انسانی دنیا میں ناممکن ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث مشہورہ کان خلقہ القرآن[2] کے متعلق بعض اکابر دین نے یہ فرمایا ہے کہ اگر بالفرض قرآن مجید خداوند کریم کی طرف سے دنیا میں نازل نہ ہوتا تب بھی حضور علیہ السلام کی ذات کامل الصفات اخلاق حسنہ میں ویسا ہی نمونہ ہوتی جیسا نازل ہونے کی صورت میں کامل نمونہ تھی۔ آیۃ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ[3]

---

[1] کیا تم میں سے کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ اُسکا ایک ایسا باغ ہو جس میں خرما اور انگور کے درخت ہوں اور اس میں نہریں چلتی ہوں اور اس میں ہر ایک قسم کے میوہ جات موجود ہوں اور وہ شخص بوڑھا ہو جائے اور اسکے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں۔ ناگہاں کوئی آندھی چلے جس میں بجلی ہو اور وہ باغ جلکر راکھ ہو جائے۔ ۱۲ منہ۔ [2] حضور کے اخلاق عین قرآن تھے ۱۲ منہ [3] بیشک حضور کی ذات مبارک پیروی کرنیکے لئے ایک عمدہ نمونہ ہے ۱۲ منہ

میں اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ خیال بجائے خود قابلِ وقعت ہے کیونکہ خلق جو ایک طبعی ہے موضوع واقع ہوا ہے اور القرآن اس پر محمول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی فطرت ہی عین قرآن تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اتباع حضور علیہ السلام تعلیم قرآن کے رُو سے واجب قرار دیا گیا کیونکہ کوئی شخص حقیقی تعلیم کو بدوں اتباع سنت حاصل نہیں کر سکتا۔ اب ہم دیکھتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام کو دربارۂ اخلاص کیا حکم ہوتا ہے؟

قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین۔

اس آیت کا صریح مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص اسی وقت خالص الایمان ہو سکتا ہے جبکہ اس کے تمام عبادات ومعاملات اللہ تبارک وتعالیٰ کی رضامندی اور تقرب کی نیت پر مبنی ہوں چنانچہ لفظ بذلک کو امرت پر مقدم لانے سے صاف پایا جاتا ہے کہ خدا کے حضور سے پیغمبر خدا کو صرف اسی طریق پر چلنے کا حکم ہوا ہے اگر اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریق اختیار کرتے تو اس میں خدا کی رضامندی نہ ہوتی۔ اس آیت میں الفاظ للہ رب العالمین لاشریک لہ بالخصوص قابل غور ہیں کیونکہ جب یہ امر مسلم ہے کہ ہر ایک چیز کی تربیت کرنے والا اور اسکو اسکے کمال حقیقی کی طرف راہنمائی کرنے والا صرف وہ خداوند سبحانہٗ وتعالیٰ ہے جو اپنی ذات و صفات میں یگانہ اور بے ہمتا ہے اور جس کے علم وارادہ قدرت سے ہم ایک آن کے لیے بھی باہر نہیں جا سکتے تو یہ امر کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ کسی غیر کو اپنا معبود قرار دیا جائے بلکہ یہ تو محض شرک ہے۔ ہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب انسان دنیا میں سلسلہ اسباب کے اندر اس طرح جکڑا ہوا ہے کہ بدوں اس سلسلہ کے کوئی کام بھی طے نہیں ہو سکتا تو کیونکر اخلاص کامل متصور ہو سکتا ہے؟ سو اس کا جواب خود اسی آیت کے الفاظ محیای ومماتی میں موجود ہے جنکی تفسیر میں مفسر علی بن احمد ماہمی یوں لکھتے ہیں

ای ما افعلہ للحیاۃ فلا افعلہ لذاتہا بل لاستعانتہ علی عبادتہ وما افعلہ لمماتی فلا افعلہ لطلب الجنۃ اوللھرب من النار بل لرضاء اللہ والتقرب الیہ فجمیع ما توھمتم فیہ الشرک

علہ اے پیغمبر مشرکین کو کہہ دو کہ کعبہ کی طرف میرا نماز ادا کرنا اور احکام حج کو بجالانا اور دیگر معاملات زندگی اور آخرت کے تمام کام سب کے سب اس خدا کیلئے ہیں جو مخلوقات کا تربیت کرنیوالا ہے اور جسکا کوئی شریک نہیں اور مجھے اسی کا حکم ہوا ہے اور میں ہی اسلام لانیوالوں میں پہلا شخص ہوں ۱۲ منہ

کان للہ ولا ینافی ذلک حصول اسبابہا لکونہا من رب العالمین ولکن لا شریک لہ فی الطلب فلا اطلب[1] معہ سواہ۔ اور آیۂ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین میں جو ما حرف نفی اور الا حرف استثنا پر مشتمل ہے غور کرو کہ کس زور کے ساتھ عبادت کو اخلاص نیت پر منحصر رکھا گیا ہے جس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ جس عبادت میں اخلاص نیت نہیں وہ عبادت سرے سے عبادت ہی نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اس عبارت سے مذکورہ بالا سوال کا قطعی جواب مل گیا ہوگا اس لئے ہمیں کوشش کرنا چاہیئے کہ ہم اخلاص نیت پیدا کریں ورنہ بدوں اس کے ہمارے سب اعمال آخرت میں ہیچ۔ پایال ہونگے خدا ہر ایک مسلمان کو توفیق دے۔ آمین۔ اس آیت کے الفاظ انا اول المسلمین میں بھی کافی غور کرنا چاہیئے کیونکہ ان میں حضور علیہ السلام کی پیروی کرنے کا حکم مندرج ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو شخص اول ہی اول جس کسی روش پر چلتا ہے وہ بعد میں اس روش پر چلنے والوں کے لئے نمونہ بنتا ہے جو ہر ایک طرح کامل ہونا چاہیئے۔



[1] یعنی میں جو کچھ اپنی زندگی کیلئے کرتا ہوں وہ مقصود بالذات نہیں بلکہ وہ امور ایک گونہ عبادت الٰہی میں میرے ممد و معاون ہیں۔ اسی طرح میں جو کچھ اپنی آخرت کیلئے کرتا ہوں وہ جنت کی طلب اور دوزخ سے بچنے کیلئے نہیں بلکہ یہ سب کام اللہ تعالیٰ کی رضا اور تقرب حاصل کرنے کی خاطر ہیں پس تم لوگ جس کام کو شرک خیال کرکے میری طرف منسوب کرتے ہو وہ سب کچھ اللہ کیلئے ہے اور یہ اخلاص حصول اسباب کا منافی نہیں ہو سکتا کیونکہ اسباب بھی اللہ ہی کی طرف سے ہیں اسلئے میں اپنی ہر نیت میں معبود حقیقی کے سوا کسی غیر کا طالب نہیں ہوں۔ ۱۲ منہ

باب اول

مادہ کی حقیقت نامعلوم ہے

محسوسات خارجیہ مادی اشیاء کے مجموعہ کا نام ہے اور مادی اشیاء ہمیں کسی نہ کسی جسم کی صورت میں محسوس ہوتی ہیں اور جسم بجائے خود چند عوارض مثلاً رنگ، شکل، مقدار وغیرہ کی مجموعی ہیئت کا نام ہے۔ اس امر میں حکماء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ عوارض اجتماعی صورت میں جسم کی حقیقت کو پورا کر دیتے ہیں یا انکے علاوہ جسم میں کوئی اور چیز بھی ایسی ہے جسکو یہ عوارض اجتماعی صورت میں لاحق ہوتے ہیں اور جس کا نام مادہ ہے۔

حکماء کے ایک فریق کا خیال ہے کہ عوارض کے مجموعہ کے سوا جسم میں کوئی اور حقیقت نہیں پائی جاتی اس لیئے مادہ ان عوارض سے علیحدہ کوئی اور چیز نہیں۔ مگر حکماء کا ایک دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ عوارض مذکورہ بالا کے سوا جسم میں ایک اور حقیقت بھی شامل ہے جو بذات خود تمام عوارض سے خالی ہے اور اس میں نہ تو اتصال پایا جاتا ہے نہ انفصال اور اسی کا نام مادہ ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جسم کو عوارض سے خالی ہم محسوس نہیں کرسکتے اس لیئے اثبات مادہ کے لیئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے۔

وجود مادہ کے انکار کی صورت میں جسم صرف عوارض کے مجموعہ کا نام ہے اور وجود مادہ کے تسلیم کر لینے پر جسم مادہ اور عوارض سے ایک مرکب حقیقت کا نام ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ہر دو صورت میں ہمیں جسم کی حقیقت کے ادراک کرنے میں سخت دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے پس لئے ہم بالیقین نہ تو یہ مان سکتے ہیں کہ عوارض کے علاوہ جسم میں کوئی اور شئے مثلاً مادہ نہیں پائی جاتی اور نہ یہ تسلیم کرسکتے ہیں کہ عوارض سے علاوہ کوئی زائد چیز جسم میں شامل ہے جس کو یہ عوارض لاحق ہوتے ہیں۔ حکماء کے ہر دو فریق اپنے اپنے مذہب کے اثبات میں دلائل عقلیہ پیش کرتے ہیں مگر حق یہ

ہے کہ دلائل قطعیہ کے پیش کرنے سے ہر دو فریق عاجز ہیں۔ اس لئے ہم ہر دو فریق کے دلائل سے قطع نظر کرتے ہیں ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ ہم کائنات میں مختلف قسم کے اجسام کا ادراک کرتے ہیں مگر ہم ان کی ماہیت اصلی کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ہماری تحقیق کی غایت یہ ہے کہ ہم کسی جسم کو کیمیائی اصول پر اجزاء میں تحلیل کر سکتے ہیں مگر پھر ان اجزاء میں وہی گفتگو جاری ہوگی جو پہلے مرکب کی صورت میں۔ بالآخر کسی مقام پر پہنچ کر ہمیں اپنی بے بسی کا اقرار کرنا پڑے گا اور بے ساختہ ماننا پڑے گا کہ "سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم"

مادہ کسی چیز کی علت نہیں ہو سکتا

اگر ہم مادہ کی حقیقت کو تسلیم کر لیں تو ہمیں اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہو جائیگا کہ مادہ بذات خود کسی چیز کی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذات میں مستقل طریق پر ثابت و قائم ہو چونکہ عوارض کے بغیر اس کے وجود کا متحقق ہونا متصور نہیں اس لئے وہ اپنی ذات میں مستقل وجود نہیں رکھتا اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ کسی معلول کی علت نہیں بن سکتا اور نہ مادہ بدون عوارض کے خواص اور آثار کی قابلیت رکھتا ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ مادہ میں قوت فعل نہیں پائی جاتی۔

تمام اشیائے مادیہ متحد الاصل ہیں

ہم مختلف قسم کے اجسام کا ادراک کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ مختلف قسم کے آثار و خواص کا مصدر ہیں مگر باایں ہمہ اختلافات وہ متحد الاصل ہیں کیونکہ خواص اور آثار مادہ کی ذات میں داخل نہیں بلکہ مختلف عوارض بیرونی کے لاحق ہونے سے اجسام مختلف آثار و خواص کا مصدر قرار پاتے ہیں اگر ان بیرونی عوارض سے قطع نظر کر لیں تو ان سب کی اصلیت ایک ہی تسلیم کرنی پڑیگی۔ عناصر ایک صورت سے دوسری صورت میں متبدل ہوتے رہتے ہیں اور یہ تبدیلی بیرونی عوارض کی وجہ سے وقوع میں آتی ہے۔ بیرونی عوارض اپنی کیفیت اور کمیت میں مختلف ہوتے ہیں اس لئے اجسام کے آثار و خواص

بھی مختلف ہی ہونگے مثلاً معدنیات کو لو اور غور کرو کہ مختلف قسم کے بیرونی عوارض ارضی اور سماوی کے اختلاف کی وجہ سے کس طرح ایک ہی مادہ مختلف قسم کی صورتیں سونا۔ چاندی تانبا پیتل۔ لوہا وغیرہ اختیار کر لیتا ہے یہی حال نباتات کا ہے ایک ہی گٹھلی یا بیج سے ایک تنا اور درخت مختلف اجزاء میں پھلتا پھولتا ہے اس کے پتے میں وہ ذوق نہیں جو اس کے پھل میں پایا جاتا ہے اور اس کے پتوں میں وہ خاصیت نہیں جو اس کی جڑوں میں پائی جاتی ہے حالانکہ ان کا منبع وہی ایک گٹھلی یا بیج ہے وفی الارض قطع متجورات من اعناب وزرع ونخیل صنوان وغیر صنوان یسقی بماء واحد ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل۔ ان فی ذلک لایت لقوم یعقلون ؂

سلسلۂ نظام عالم ایک قانونِ کلی کے زیر اثر چل رہا ہے

سرسری طور پر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ نظام عالم میں مختلف اشیاء مختلف قسم کے قوانین کے زیر اثر قائم ہیں مگر جب بہ نظر غور دیکھا جاتا ہے تو واضح ہو جاتا ہے کہ ایک ہی قانونِ کلی بلا استثنا تمام اشیائے عالم پر متصرف ہے۔ وہی ایک قانون مختلف موارد میں مختلف آثار اور نتائج کا موجب بنتا ہے جیسے ایک ہی مشین سے جو قوت برقی سے کام کر رہی ہو مختلف قسم کے عمل ظہور میں آتے ہیں اسی طرح عالم کائنات پر خواہ اشیائے ارضی ہوں یا سماوی خواہ جمادی ہوں خواہ نباتی یا حیوانی سب کی سب اسی ایک قانون کلی کے ماتحت مختلف قسم کے آثار کا مصدر ہیں۔ اسی قانونِ کلی کو ہم "قانونِ فطرت" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ قانون غیر متبدل ہے۔ مگر اس کا غیر متبدل ہونا اس امر کا مستلزم نہیں کہ کوئی ایسی صورت عمل وقوع میں نہ آئے جس کے اسباب کا ہمیں علم نہیں اور ہم غلطی سے اسے قانونِ فطرت کے برخلاف سمجھ لیں۔ اس کی تفصیل ہم آگے چل کر قوانینِ فطرت کے زیر عنوان بیان کرینگے۔ اس لیے "لاتبدیل لخلق اللہ" ہر حالت میں صحیح اور درست ہے ؂

اشیائے کائنات سب کی سب حادث ہیں

ہر ایک ایسی شئے حادث کہلاتی ہے جو اپنے موجود ہونے سے پہلے معدوم تھی چونکہ حادث اپنے وجود کے لئے آپ علت نہیں ہو سکتا اسلئے ضروری ہے کہ اس کے وجود کی علت کوئی ایسا امر ہو جو اس کے موجود ہونے سے متقدم اور اس کی ذات سے خارج ہو۔ اسباب مناسبہ کی موجودگی پر علت کسی شئے کے وجود کا افادہ کرتی ہے۔ اکثر لوگ سبب اور علت میں امتیاز نہیں کیا کرتے۔ اور انہیں اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ علت کسی شئے کو عدم سے وجود میں لانے کا کام کرتی ہے اور اسباب عمل علت کے لئے بمنزلہ شرائط کے ہیں یعنی جب تک اسباب مناسبہ موجود نہ ہوں علت اپنا عمل نہیں کرتی۔ اسی عدم امتیاز کی وجہ سے بعض لوگ اسباب کو علت کی حیثیت سے ملاحظہ کرکے کئی قسم کی غلطیوں میں پڑ جایا کرتے ہیں اور ان اسباب کو ایک قانون قطعی قرار دے لیتے ہیں حالانکہ یہ ممکن ہے کہ کسی شئے کے عدم سے وجود میں آنے کے اسباب مختلف ہوں اور ضروری نہیں کہ علت کسی خاص سلسلہ اسباب میں اپنے عمل کی پابند ہو اس لئے علت کے عمل کو ہم کبھی کسی خاص سلسلہ اسباب میں محدود نہیں کر سکتے۔ مثلاً حرارت کے پیدا کرنے کے لئے مختلف اسباب ہیں۔ ان اسباب کے مہیا ہونے پر اگر علت اپنا عمل کرے تو نتیجہ معینہ ظہور پذیر ہوگا لیکن یہ ممکن ہے کہ اسباب کے مہیا ہو جانے پر بھی نتیجہ معینہ ظہور میں نہ آئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر کوئی سبب خفی نتیجہ کے ظہور پذیر ہونے سے مانع ہوتا ہے جس کا بسا اوقات ہمیں علم نہیں ہوتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ علت نتیجہ معینہ کے ظہور میں لانے سے عاجز ہے بلکہ یہ امر قانون فطرت کی حدود کی نگہداشت پر مبنی ہے جسکو ہم غیر متبدل کہہ چکے ہیں اسی غلط فہمی کے رفع کرنے کے لئے محققین کا یہ جملہ مشہور ہے:—

"لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب" یعنی اگر لوگ سلسلۂ اسباب میں نتائج دیکھنے کے عادی نہ ہوتے تو کسی شخص کو بھی (مشیت الٰہیہ) کے وجود میں شک نہ ہوتا۔

ہماری اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ عالم کائنات یعنی ہر ایک شئے حادث ہے کیونکہ وہ اپنے

موجود ہونے سے پہلے معدوم تھی اسلئے ہم ہر ایک شئے کو مخلوق تسلیم کرتے ہیں خواہ اس کی مدت وجود ہزاروں اور لاکھوں سال ہو اسلئے اجرامِ فلکی بھی حادث ہیں اور اسلئے وہ مخلوق ہیں اور چونکہ ہر ایک مخلوق قانونِ تغیر و انقلاب کے زیر اثر ہونے سے خارج نہیں اسلئے وہ قدیم نہیں ہو سکتا۔ یا یوں کہو کہ ہر ایک مخلوق شئے کے لیئے کوئی نہ کوئی ابتدائے زمانی ہے کیونکہ قدیم شئے تغیر و انقلاب قبول نہیں کر سکتی اور یہی مطلب ہے آیہ خلق السمٰوٰت والارض کا۔

ہر ایک حادث فانی ہے

کسی شئے کا حادث ہونا اس امر پر دال ہے کہ اس کے وجود کے لیئے دوام و بقا نہیں بلکہ وہ فنا کی طرف مائل ہے۔ فنا سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہر ایک شئے کی ہیئت ترکیبیہ قابل فساد ہے اور جب یہ امر عالم کائنات کی ہر ایک شئے کے لیئے علیحدہ علیحدہ طور پر ثابت ہے تو کل عالم کائنات کا فانی ہونا ایک بدیہی امر ہے اور آیہ "کل شئی ہالک الا وجھہ" کا اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔

سلسلۂ کائنات لاانتہاہی نہیں ہو سکتا

جو لوگ عالم کو قدیم مانتے ہیں وہ سلسلۂ کائنات کو لاانتہاہی کہتے ہیں یعنی اُن کا خیال یہ ہے کہ سلسلۂ کائنات کی نہ تو کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا۔ یا یوں کہو کہ وہ عالم کو ابدی اور ازلی مانتے ہیں مگر یہ خیال سراسر باطل ہے کیونکہ سلسلۂ کائنات قانونِ سبب و مسبب سے وابستہ ہے ہم کسی حادثہ یا واقعہ کا بلا سبب ظہور میں آنا تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ فطرتِ انسانی اس بات کو تسلیم کر سکتی ہے کہ سلسلۂ اسباب اُوپر کی طرف اتنا دُور چلا جائے کہ کہیں کسی ایسے سبب پر اس کا خاتمہ نہ ہو جو تمام اسباب کا سبب اولین کہلا سکے۔ ذرا غور کرو تمہاری فطرت خود بخود یہ شہادت دیگی کہ سلسلۂ کائنات کو لاانتہاہی تسلیم کرنا ایک عجیب گورکھ دھندا ہے جس کا کوئی مفہوم محصل ذہن میں نہیں آسکتا۔ کوئی ایسا امر جس کے قبول کرنے سے فطرتِ انسانی عاجز ہو ہرگز قابلِ قبول نہیں اس لیئے سلسلۂ کائنات کا لاانتہاہی ہونا خواہ ازلاً ہو خواہ ابداً ایک ایسا معمہ ہے جس کا حل عقل انسانی کے دائرۂ عمل سے خارج ہے مع ہذا سلسلۂ

کائنات کے لاانتہا ہی ماننے والوں کے پاس کوئی قطعی دلیل بھی موجود نہیں جو مثبت دعوی ہو بیشک یہ امر قابلِ وقعت ہے کہ سبب اولین جس کو ہم اصطلاحاً علتِ اولیٰ کہ سکتے ہیں سلسلہ کائنات سے ایک علیحدہ ماہیت کا نام ہے جس کی بحث ہم آئندہ صفحات میں کرینگے آیہ "ومایھلکنا الا الدھر" میں اسی زعمِ باطل کا رد ہے ÷

تمام اشیاء عدم سے وجود پذیر ہوئی ہیں

بعض کوتاہ فہم لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ایک چیز کسی دوسری موجود چیز سے وجود پذیر ہوتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نیستی سے کوئی چیز ہست نہیں ہو سکتی۔ اس امر میں وہ صرف اپنے مشاہدہ کو حجت لاتے ہیں کیونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ ایک انسان دوسرے انسان سے اور ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے سے وجود پذیر ہوتا ہے مگر یہ خیال اصولِ حکمت کے منافی ہے اور بعض حکماء اور متقدمین (جالینوس و اسکندر) نے ثابت کیا ہے کہ کسی شئے کا عدم محض سے وجود پذیر ہونا ایک امر واقع ہے اس دعویٰ کے اثبات میں ہم حسب ذیل تقریر کر سکتے ہیں:-

ہم دیکھتے ہیں کہ اشیائے محسوسہ کی صورتوں میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے مگر محل (وہ شئے جس پر صورت طاری ہوتی ہے) بذاتہ غیر متبدل ہے۔ اشیائے مادیہ کی شکلیں اور صورتیں سب کی سب کسی نہ کسی جسم میں پائی جاتی ہیں جو ان کے لئے محل ہے اور جو ادل بدل کے وقت تین حال سے خالی نہیں کیونکہ یا تو صورت کے ادل بدل کے وقت پہلی صورت کے باقی رہنے کے ساتھ دوسری صورت بھی باقی رہتی ہے۔ یا وہ صورت کسی دوسرے محل کی طرف منتقل ہو گی یعنی وہ محل محل نہیں رہتا۔ یا پہلی صورت بالکل باطل ہو کر اس پر دوسری صورت عائد ہوتی ہے ÷

پہلی صورت تو بالکل باطل ہے کیونکہ متضاد صورتیں اور مختلف شکلیں ایک ہی آن میں ایک محل میں جمع نہیں ہو سکتیں اور دوسری صورت بھی ناممکن ہے کیونکہ نقل مکانی محل کے لئے تو ممکن ہے مگر صرف صورت کا منتقل ہونا بغیر محل کے ایک محال امر ہے اور یہ امر بالکل واضح ہے۔ اب صرف

تیسری صورت باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلی صورت باطل ہونے سے اپنے محل سے زائل ہو کر دوسری جگہ موجود ہوتی ہے اور اس صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلی صورت وجود سے عدم میں چلی گئی۔ سو جب پہلی کی نسبت ہم یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ وہ وجود سے عدم میں چلی گئی۔ تو دوسری کی نسبت بھی یہی جواب تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ عدم سے وجود میں آگئی یعنی پہلے نیست تھی پھر ہست ہو گئی اور اگر ہم یہ نہ مانیں تو ہمیں پہلی دونوں صورتوں میں سے ایک کا قائل ہونا پڑیگا مگر وہ دونوں باطل ثابت ہو چکی ہیں اس لئے یہ تیسری صورت اپنے آپ خود صحیح ہے کہ صورت اور دیگر کیفیات یکے بعد دیگرے عدم سے وجود میں آتی رہتی ہیں۔ اور ابداع کے یہی معنی ہیں۔ کیونکہ اگر خالق حقیقی کسی موجود چیز کو کسی دوسری موجود چیز سے پیدا کرتا تو اس طرح پیدا کرنے کو ابداع نہیں کہینگے بلکہ ایجاد کا لفظ بولا جائیگا۔ ابداع اسی صورت میں کہہ سکتے ہیں جبکہ کوئی شے عدم سے وجود میں لائی جائے اور غور کرنے سے یہ امر بالکل واضح ہو سکتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حیوان مادہ منی سے پیدا ہوتا ہے اور مادہ منی بتدریج صورت حیوانی اختیار کرتا ہے اور اپنی پہلی صورت سے کسی دوسری صورت کو قبول کرتا ہے اور مادہ منی کا اصل خون ہے اور خون غذا سے اور غذا نباتات سے اور نباتات عناصر سے پیدا ہوتی ہے اور عناصر بالآخر کسی نہ کسی مقام پر بسیط رہ جاتی ہیں اور بسیط صرف ہیولیٰ اور صورت کا نام ہے اور ہیولیٰ اور صورت تمام موجودات سے پہلے ہیں اور ان کا ایک کا بغیر دوسرے کے وجود ناممکن ہے اور ان دونوں کا تجزیہ انسے پہلے کسی قسم کے اجزا میں ناممکن ہے اسلئے ضرورتاً یہ ماننا پڑیگا کہ یہ ہر دو عدم سے وجود پذیر ہوئی ہیں اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

خواص اشیاء کا حصر ناممکن ہے

کسی ایک شے کو لے لو اور اس میں غور کر کے دیکھو کہ وہ کن خواص کی متحمل ہے ہم عمل تجربہ سے اسکے خواص و آثار کا پتہ لگا سکتے ہو مگر تمہارا عمل ایک حد معین سے زیادہ تجاوز نہیں کر سکیگا اسلئے ہمارے پاس کوئی ایسی قطعی دلیل نہیں جس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکیں کہ کسی چیز کے خواص و آثار فلاں حد تک محدود ہیں بلکہ یہ احتمال ہر حالت میں باقی رہیگا کہ ہمارے مجوزہ خواص و آثار سے کہیں زیادہ خواص و آثار کا پایا جانا اسمیں ممکن ہے کیونکہ عوارض جزئی کا حصر ناممکن ہے۔ اسلئے ان عوارض کے اس شے پر لاحق ہونے سے خواص و آثار کا حصر بھی ناممکن ہے

یہی وجہ ہے کہ ہم باوجود بہت سی ترقی علوم وفنون کے یہ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ اشیاء کے خواص وآثار کی تحقیقات موجودہ نامکمل ہیں۔ اور اس امر کی صداقت پر بحث کرنے کی ہمیں زیادہ ضرورت نہیں علوم وفنون کی نسبت ہمارا مشاہدہ ہے کہ وہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اشیائے کائنات کے خواص وآثار کے متعلق ہماری تحقیق ابھی تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچی۔

ربطِ سبب ومسبّب

انسان کا یہ فطری خاصہ ہے کہ وہ کسی واقعہ یا حادثہ کو کسی نہ کسی سبب کے ساتھ تعلق دیئے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ہمیشہ اپنے گرد وپیش بلکہ خود اپنے جسم میں حوادث کو واقع ہوتے دیکھتا ہے اور ان کے اسباب کی تلاش میں لگا رہتا ہے۔ اس لئے یہ عمل بطور قاعدہ کلیہ کے اس کی طبیعت میں مستقل طور پر درجۂ یقین کو پہنچ چکا ہے کہ ہر ایک واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب ہونا چاہیئے۔ بدون سبب کوئی واقعہ ظہور پذیر نہیں ہو سکتا لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سبب ومسبّب کا ربط ایک امرِ عادی ہے بس کا مطلب یہ ہے کہ عادتِ الٰہیہ اس امر پہ جاری ہے کہ ایک واقعہ کے بعد دوسرا واقعہ ظہور پذیر ہو۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ انسانی فطرت سلسلۂ نظامِ عالم میں اسباب سے مسبّبات کے وجود میں آنے کے ساتھ مانوس رہتی ہے۔ اور اس کی امید اور یہی کا سلسلہ بدستور جاری رہتا ہے انسانی فطرت میں جو قویٰ ودیعت رکھے گئے ہیں ان کو ان قویٰ کے ساتھ جو عالمِ کائنات میں عمل کر رہے ہیں ایک گونہ مناسبت ہے یہی وجہ ہے کہ انسان کو عالمِ اصغر اور عالمِ کائنات کو عالمِ اکبر کہا گیا ہے۔

امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہٗ فرماتے ہیں:۔

وتزعم انک جرم صغیر ٭ وفیک انطوی العالم الاکبر

اسی مناسبت پر انسان کسی کام کی پیش رفت کے لئے ہمیشہ اسباب کی ٹوہ میں لگا رہتا ہے مگر وہ اسباب کی پابندی سے کبھی تو کامیاب ہوتا ہے اور کبھی کامیاب نہیں ہوتا کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اسباب بذاتہا مؤثر نہیں؟ اسلامی عقائد کی رُو سے اس کا جواب یہی ہونا چاہیئے

کہ اسباب بذاتہا موثر نہیں بلکہ حقیقی موثر ذات باری کا ارادہ ازلی ہے اور اسباب صرف عادۃ اللہ کے مطابق اپنا کام کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اسباب سے کسی موافق نتیجہ کے پیدا نہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہاں کچھ ایسے اسباب خفیہ بھی عمل کر رہے ہوتے ہیں جو اسباب مقررہ کو ان کے عمل سے روک دیتے ہیں اور ہمیں ان اسباب خفیہ کا علم نہیں ہوتا اسلئے نتیجہ موافق ظہور پذیر نہیں ہوسکتا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے اسباب خفیہ کے وجود کا اقرار کر لینے پر بھی یہی کہینگے کہ وہ اسباب خفیہ ارادۂ ازلی کے تابع ہیں اور ان کا نتیجۂ معینہ سے مانع ہونا حکمت خداوندی پر مبنی ہے۔ اس امر کا ثبوت بہرصورت معترض کے ذمہ ہے کہ اسباب بذاتہا موثر ہیں۔

بیشک عام طور پر جب ایک واقعہ دوسرے واقعہ کے بعد ظہور پذیر ہوتا ہے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جو واقعہ پہلے وقوع میں آتا ہے بعد میں وقوع میں آنے والے کا سبب ہے مگر اسلامی عقیدہ کی رُو سے سبب بذاتہ موثر نہیں۔ اگر حکمت خداوندی متقاضی ہو تو وجود سبب پر مسبّب وقوع میں آسکتا ہے ورنہ یہ ممکن ہے کہ سبب ہو اور مسبّب ظہور میں نہ آئے (خواہ وہاں اسباب خفیہ عمل کر رہے ہوں یا نہ) اور مسبّب موجود ہو اور اس کا سبب موجود نہ ہو۔ مثلاً یہ امر کہ آگ جسم کو جلا دیتی ہے اور پانی پیاس کو بجھا دیتا ہے بجائے خود صحیح ہے مگر بطریق عادۃ اللہ نہ بطریق تاثیر ذاتی۔ کیونکہ آگ اور پانی میں کوئی چیز بذاتہا موثر نہیں بلکہ آگ اور پانی کا فعل ارادہ ازلی کے تابع ہے کیونکہ یہ امر بدلائل قاطعہ ثابت ہو چکا ہے کہ تمام حوادث عالم کائنات میں ارادۂ ذات باری کے مطابق وجود پذیر ہوتے ہیں۔ اگر اسباب کو بذاتہا موثر مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خالق حوادث ہیں مگر وصف خالقیت سوائے خالق حقیقی کے کسی غیر کی طرف نسبت نہیں کی جاسکتی کیونکہ جو چیز غیر اللہ ہے وہ مخلوق ہے اور مخلوق کبھی خالق نہیں ہوسکتا۔ علاوہ ازیں ہم دیکھتے ہیں کہ امور حادثہ میں ان کے فاعل کے علم و قدرت و حکمت کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اور ان صفات کو کوئی عقل و ہوش کا آدمی مادہ کی طرف جو ان صفات سے بالکلیت خالی ہے کبھی نسبت نہیں کر سکتا۔ غور کرو کہ ایک بیج سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے جو مختلف حصص تنا ٹہنی شگوفہ۔ پتا پھل پھول۔ ذائقہ۔ بو۔ رنگ۔ خاصیت اور دیگر آثار پر مشتمل ہوتا ہے۔

کیا یہ آثار ایسے ہی اتفاقیہ طور سے مادہ پر خود بخود مترتب ہو گئے؟ حاشا و کلا بلکہ خود مادہ کے پیدا کرنیوالی ذات بھی وہی خالقِ حقیقی کی ذات ہے جس نے مادہ کو اس قابل بنایا کہ اس پر مذکورہ بالا آثار مترتب ہو سکیں مادہ بذاتہا جو کچھ بھی ہو تمام اشیائ کے لئے اصل ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشیائ کے خواص و آثار کو ان اشیائ کی ذات سے کس چیز نے مختص کیا ہے؟ اگر مادہ کی ذات کو سببِ تخصیص مانا جائے تو چونکہ مادہ سب اشیائ کا ایک ہی ہے اس لئے تمام اشیا کو ایک ہی قسم کے آثار و خواص کا مصدر ماننا پڑیگا مگر یہ صراحتاً باطل ہے۔ لہٰذا خالقِ حقیقی کے ارادہ ازلی کا اقرار کئے بغیر کوئی چارہ نہیں اگر اس کا ارادہ معہودہ عادات کے برخلاف جاری ہو تو اس میں کونسا محال عقلی لازم آتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ مخالف یہ کہہ سکتا ہے کہ عادۃ اللہ کے برخلاف عام طور پر کبھی کوئی واقعہ ظہور پذیر نہیں ہوا سو اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسباب عادیہ بذاتہا مؤثر ہیں اور عادۃ اللہ کے برخلاف کوئی حادثہ وقوع میں نہیں آسکتا۔ "یفعل اللہ مایشاء و یحکم ما یرید"۔

حقائق غیر مادیہ یا ماوراء المادہ

زمانہ حال کے محققین کی طرف سے جو ہر ایک امر میں استدلالِ عقلی کے دلدادہ ہیں یہ سوال اکثر سننے میں آیا کرتا ہے کہ آیا ہم ہر ایک حقیقت کو جو ہمارے تصور میں آتی ہے ادراک کر سکتے ہیں اور کیا ہر ایک حقیقت کے متعلق ہمارا علم کامل ہے؟ اس سوال کو یوں بھی بیان کر سکتے ہیں کہ آیا ان مادی اشیاء کے علاوہ جن کا ہم بذریعہ حواس ادراک کر سکتے ہیں کوئی اور بھی ایسے حقائق فی الواقع موجود ہیں جنہیں ہم بذریعہ حواس محسوس نہیں کر سکتے؟ انہیں حقائق کا نام حقائق غیر مادیہ ہے۔

اس سوال کے جواب میں ہم انہیں لوگوں کے ایک مسلمہ مقولہ کو پیش کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ "انسان کی تحقیق کا مبلغ اسقدر محدود ہے کہ جو کچھ آج تک معلوم ہو چکا ہے بمقابلہ اس نامعلوم کے جو ابھی تک حیزِ خفا میں پڑا ہے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو ایک قطرہ کو بحرِ ناپیدا کنار سے ہو سکتی ہے"۔ بے شک یہ مقولہ صاف اور واضح ہے۔ اور مقولۂ قرآنیہ "وما اوتیتم من العلم الا قلیلا" کے ساتھ

بالکل مطابق ہے اس خیال کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک انصاف پسند محقق کی کبھی یہ رائے نہیں ہونی چاہئے کہ بمقتضائے "الناس اعداء ما جھلوا" جس چیز کی حقیقت کا ادراک نہ کرسکے سرے سے اس کے وجود کا انکار کردے کیونکہ یہ مسلم ہے کہ کسی چیز کے ہمارے ادراک سے خارج ہونے کی وجہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز دائرہ وجود سے بھی خارج سمجھی جائے افلاطون الٰہی کا مقولہ ہے کہ ایسے بیسیوں حقائق ہیں جن کے وجود کا مجھے یقین ہے مگر اس پر کوئی دلیل میرے پاس موجود نہیں اور دلیل نہ ہونے کے مختلف وجوہ ہیں **اول** تو یہ کہ ہماری توجہ فکریہ ان کی تحقیق کی طرف مائل نہیں ہوئی جس سے یہ خیال عام طور پر دلوں میں جم گیا کہ اس عالم مادی کے سوا اور کوئی عالم موجود نہیں۔ **دوم** یہ کہ ہمیں ایسے حقائق پر آگاہ ہونے کی بابت کوئی دلیل نہیں ملسکتی۔ **سوم** ممکن ہے کہ ایسے وسائل ہمارے پاس موجود نہ ہوں جو اس عالم کے سوا کسی دوسرے عالم تک ہمیں پہنچا سکیں۔ قوت کہربائیہ کے انکشاف سے پہلے کون اس کے وجود اور آثار کا قائل تھا؟ حالانکہ اس کا انکشاف علم طبیعیات کے تجاربات کا نتیجہ ہے مگر باایں ہمہ وہ اب تک بھی ہم پر ایسی ہی مخفی ہے کہ ہم اپنے آپ اس کا مشاہدہ نہیں کرسکتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ ہم اپنے حواس سے اس کے آثار کا احساس کرتے ہیں اور اگر ہم ان لوگوں کے اس قول کو کہ جو چیز حواس سے محسوس نہیں ہوسکتی ہم اس کی تصدیق نہیں کرسکتے عام طور پر تسلیم کرلیں تو ہمیں کئی ایک مواقع پر اس کے خلاف بھی چلنا پڑتا ہے مثلاً ایتھر[1] جس کا حواس سے احساس نہیں ہوسکتا مگر اس کے وجود سے بھی انکار نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ روشنی کے پھیلنے کی تشریح صرف ایتھر کے اثباتِ وجود پر موقوف ہے۔ علاوہ ازیں اور کئی ایک قسم کی اشیاء ہیں کہ جن کے ادراک سے ہمارے حواس قاصر ہیں اور کسی دوسری صورت میں ان کے وجود کا اقرار کرنا پڑتا ہے مثلاً ایسی موجودات جن کو صرف خوردبین کے ذریعے سے ہم ادراک کرسکتے ہیں جب عالمِ مادی میں ہمارے حواس کا یہ حال ہے تو اس میں عالمِ مادی سے بالاتر حقائق کا حواس کے ادراک سے خارج ہونا کونسی

---

[1] ایتھر ایک قسم کی گیس ہے جو تمام خلا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ بذاتہٖ ساکن ہے جب تک کوئی دوسرا جسم اسے حرکت نہ دے۔ جس طرح ہوا کسی آواز کو بذریعہ تموج کان تک پہنچاتی ہے اسی طرح ایتھر روشنی کو تموج کے ذریعہ قوتِ باصرہ تک پہنچاتا ہے اور ان لوگوں کا خیال ہے کہ قوائے کیمیاوی حرارت اور کہربائیہ ومقناطیسیہ ایتھر کی مختلف حرکات کا نتیجہ ہیں۔ اور ایتھر ہی ان تینوں کو مادۂ روشنی کے ساتھ ترکیب دینے کا واسطہ ہے۔ ۱۲۔ منہ

نئی بات ہے؟ اگر ہم نفس انسانی کی حقیقت کو غیر محسوس تسلیم کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ مانع نہیں کہ عالم مادی سے بالاتر کوئی اور ایسا عالم بھی موجود ہو جس کو ہمارے حواس محسوس نہیں کر سکتے۔

ہر ایک شخص فطرۃً اپنے آپ سے یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر وہ خدائے خالق السموات والارض کے وجود اور اس کے صفات کاملہ پر ایمان نہ رکھتا ہو تو اس کے لئے حیوانی جذبات اور بے اعتدالیوں سے کونسی چیز مانع ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب اگر وہ (بیرونی تاثرات سے فارغ اور مختلف لوگوں کی آراء فلسفیہ سے خالی الذہن ہو کر) تجویز کرے گا تو یقیناً نفی میں ہوگا کیونکہ انسانی فطرت کے لاانتہاہی کمالات کی کٹھن منزل بجز کسی خاص دستور العمل کی پابندی کے طے نہیں ہو سکتی۔ اس دستور العمل کے لئے ضروری ہے کہ قوائے وہمیہ کے تاثرات سے بالکل بری ہو اور یہ خاصہ بدون تعلیم وحی کے کہیں نہیں پایا جاتا۔ اس خیال کی موجودہ زمانہ کے بعض مغربی فلاسفروں نے بھی بالآخر بڑے زور کے ساتھ تائید کی اور میرے خیال میں ہر ایک شخص کو خواہ وہ کیسا ہی منکر کیوں نہ ہو بعض ضروری اسباب کے پیش آنے پر اس مرکز تحقیق پر پہنچ جانے کا موقع ضرور ملتا ہے۔ اور یہ اس نور فطرت کا نتیجہ ہے جو انسان کی جبلت میں خداوند کریم نے ودیعت رکھا ہے۔

یوروپ کا مشہور فلاسفر روسیو لکھتا ہے کہ میں یہ گمان کیا کرتا تھا کہ انسان وجود خالق کا اقرار کئے بغیر بھی انسانی اعلیٰ کمالات کی منزل تک ترقی کر سکتا ہے مگر بالآخر مجھے یقیناً معلوم ہو گیا کہ میرا یہ خیال بالکل غلط ہے کیونکہ بدون ایک حقیقی معبود کے انسان حقیقی مسرت کا کبھی مالک نہیں ہو سکتا اور یہ خیال نہایت صحیح اور یقینی ہے جس کے برخلاف ہماری فطرت کسی بات کو صحیح نہیں سمجھ سکتی۔ یہی مطلب ہے آیۂ افی اللہ شک فاطر السموات والارض کا یعنی کیا اللہ تعالیٰ کے وجود میں بھی کچھ شک کی گنجائش ہے جو آسمانوں اور زمینوں کا پیدا کرنیوالا ہے؟ اس آیت میں الفاظ "فاطر السموات والارض" جو ترکیب نحوی کی رو سے صفت واقع ہوئے ہیں وجود ذات باری کے اثبات میں بمنزلہ حجت قاطعہ کے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ آیا فطرت انسانی اس سلسلہ کائنات کے بلا کسی صانع کے موجود ہونے کو بھی تسلیم

کر سکتی ہے ؟ ہرگز نہیں ۔ یہ طرز بیان صرف قرآن مجید ہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ ایک سادہ سے سادہ پیرایہ بیان میں دقیق سے دقیق فلسفہ کو بھر دیتا ہے اور یہی اس کے اعجاز کی ایک دلیل بین ہے ۔

موجودہ زمانہ میں یورپ کے دو بڑے مشہور فلاسفروں کے درمیان اثبات صانع عالم کے مسئلہ پر جب گفتگو ہوئی تو ایک طویل بحث کے بعد منکر کے سامنے یوں استدلال کیا گیا تھا کہ اگر ہم مادہ کو غیر مخلوق تسلیم کر لیں اور یہ مان لیں کہ اس میں تمام وہ قوتیں موجود ہیں جن کے ذریعہ سے وہ خود ہی انسان کا خالق ہو سکتا ہے تو عقل اس امر کو کیسے صحیح باور کرے گی کہ ایک غیر مدرک ہستی جو کسی فعل کی غایت کا علم نہیں رکھتی اپنے عمل کی جہت کو خود ہی بدل کر مذکر کی طرح ایک مؤنث کو پیدا کرتی ہے اور با آنکہ مذکر اور مؤنث میں پورا تشابہ پایا جاتا ہے مگر باوجود اس کے ان میں ایک نمایاں فرق بھی موجود ہے ۔ کیا یہ تشابہ اور تفارق اس امر کی قطعی دلیل نہیں کہ کوئی نہایت ہی عاقل عقیل ہستی اس سلسلۂ ایجاد پر حکمران ہے جس کی کامل قدرت ۔ کامل حکمت ۔ کامل علم اور کامل ارادہ کے نتائج نہایت واضح طور پر مظاہر کائنات میں مشاہدہ ہو رہے ہیں ۔

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا دلیل بالکل ایک معمولی دلیل ہے جو ہر ایک فطرت سلیم کا نتیجہ ہو سکتی ہے ۔ آیات قرآنیہ پر غور کرو کہ ضرورت صانع پر سینکڑوں مختلف مظاہر قدرت سے استدلال کر کے منکرین کے دانت کھٹے کئے ہیں مگر جو شخص تدبر نہیں کرتا اور تحقیق حق کی ضرورت نہیں سمجھتا اس کے لئے کوئی دلیل بھی کافی نہیں ۔ یہ بالکل یقینی بات ہے کہ اہل فلسفہ نے اپنی فلاسفی سے کوئی ایک دلیل بھی ایسی پیش نہیں کی جس کو قرآن مجید نے نہایت معمولی طرز بیان میں ادا نہ کر دیا ہو مثلاً اس دلیل کو کہ اگر ہم وجود صانع کی ضرورت کو تسلیم نہ کریں تو مادہ کا خود علت ایجاد ہونا ماننا پڑیگا مگر مادہ محض ایک غیر مدرک ہستی کا نام ہے اس لئے وہ کسی مدرک ہستی (انسان) کے وجود کی علت نہیں ہو سکتا قرآن مجید نہایت لطیف اور سادہ پیرایہ میں یوں بیان کرتا ہے :-

"لا تدرکه الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر"

نیوٹن انگلستانی اپنی تحقیق کے آخری مرحلہ پر یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ اس نے وجود صانع کے سوال پر سائل کو یہ جواب دیا کہ صرف ایک اندھی ضرورت کے وجود کو مؤثر ماننا ہماری سمجھ میں نہیں آتا یعنی یہ خیال کہ عالم کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ ایک قسم کی مادی طبعی ضرورت کا نتیجہ ہے بالکل باطل ہے کیونکہ یہ تنوع (گوناگونی) اور تخالف ایک زبردست دلیل ہے وجود صانع حکیم پر یعنی اشیاء کا وجود اور تغیرات جو بلحاظ اختلاف زمان و مکان وقوع پذیر ہوتے ہیں کسی زبردست حکمت پر مبنی ہیں اور حکمت کا وجود بدون کسی حکیم کے پایا نہیں جا سکتا۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ گذشتہ تین صدیوں سے مادی فلسفیوں نے یورپ میں بہت ترقی کی ہے اور بالخصوص اٹھارویں اور انیسویں صدی کے محققین علمائے مادہ نے قریباً قریباً اتفاق کیا ہے کہ جو کچھ ہے مادہ ہی مادہ ہے اور اس سے بالاتر اور کوئی حقیقت نہیں یہی وجہ ہے کہ یورپ میں الحاد[1] اور زندقہ کو اس قدر ترقی ہوئی کہ پادری لوگ اس کا کچھ بھی مقابلہ نہ کر سکے ایسے پرخطر وقت میں روح اور اس کے عجائبات اور ثواب و عقاب وغیرہ امور کے پیش کرنے کے لئے مختلف تجاویز قرار دی گئیں چنانچہ انیسویں صدی کے آخری نصف میں کئی ایک

[1] مادی مذہب نے یورپ کے نوجوانوں میں اس قدر جلد ترقی کی کہ انیسویں صدی کے وسط میں قریباً تمام یورپ بالخصوص جرمنی۔ فرانس اور انگلستان بالکل دہریہ ہو گئے۔ بڑے بڑے علمی حلقوں میں کھلم کھلا تعلیم وحی کی تکذیب کی جاتی بلکہ روح اور ثواب و عقاب وغیرہ امور کو عقول بشریہ کے ضعف کا نتیجہ قرار دیا جاتا۔ اس طوفان بے تمیزی کا مقابلہ کرنے سے بیچارے مشنری بالکل عاجز تھے۔ اسی اثناء میں بعض محققین نے اسلامی تعلیم پر غور کرنا شروع کیا۔ کیونکہ عیسائیت اس خرابی کا انسداد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بارے الحمد للہ کہ مختلف محققین کی تحقیق نے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچا دی کہ منکرین روح سخت گمراہ لوگ ہیں اور روح جسم انسانی سے ایک علیحدہ حقیقت معینہ کا نام ہے جو مدرک و مدبر و متصرف ہے اور وہ خیر و شر افعال کا کسب کرتی ہے اور اس کے کمال حقیقی تک پہنچنے کے لئے یوم آخرت کا تسلیم کرنا لابد ہے۔ گو ہم اس کی تفصیلی حقیقت کا علم نہ رکھتے ہوں مگر روح کی فطرت اس کی ضرورت سے ہرگز منافی نہیں بلکہ بدون اس کے اس کا کمال پورا نہیں ہوتا۔ اس خیال کو پہلے پہل جرمنی کے ایک مشہور فلاسفر کارل ڈو پریل نے اپنے ایک علمی پرچہ میں شائع کیا تھا۔ ایک عربی مصری رسالہ اس شخص کے خیال کو اپنے الفاظ میں یوں ترجمہ کرتا ہے:-

"ان العلوم الطبیعۃ قد تجارت علی نکران خلود النفس فعاقبها الله بان حکم علیها بان تکون هی نفسها التی تقیم علی ذلک الخلود البرهان القاطع" یعنی علوم طبیعیہ روح کی آئندہ زندگی اور اس کے دوام سے انکار کرنے لگ گئے سو خدائے تعالیٰ نے یہ سزا دی کہ وہ خود ہی روح اور اس کی بقا پر دلائل قاطعہ پیش کرتے نظر آتے ہیں۔ یعنی علوم طبیعیہ بجائے اس کے کہ انکار کریں اس ضرورت کو ثابت کرتے ہیں۔ ۱۲۔ منہ

انجمنیں حقیقت رُوح اور اس کے عجائبات کی تحقیق کے لیے قائم ہوئیں جنہوں نے رُوح اور اس کے عجائبات کی بڑے زور سے تصدیق کی۔ ان انجمنوں میں سے سب سے زیادہ مشہور انجمن وہ تھی جو ۱۸۶۹ء میں بمقام لندن منعقد ہوئی اس انجمن کے ارکان بڑے بڑے اکابر علمائے فلسفہ۔ ہندسہ۔ تاریخ۔ طبعیات۔ ریاضیات۔ الٰہیات قرار پائے جن میں مشاہیر یہ لوگ تھے۔ جان لبک ہکسلے لوئس۔ الفرڈ رسل ولاس ڈارون۔ سر جان فابی۔ جان کوکس۔ اکسون پروفیسر وغیرہ ۔

اس انجمن کی یورپ میں بڑی دھاک پڑ گئی تھی اور لوگ اس کی آخری تحقیق کے سخت منتظر تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اس انجمن کا فیصلہ آخری اور قطعی ہوگا جس کا اپیل کہیں نہیں ہو سکیگا۔ چنانچہ اس انجمن کے اجلاس متواتر ڈیڑھ سال تک ہوتے رہے اور بڑے بڑے پُرزور علمی مباحث اور اعتراضات کے طے ہونے پر اس انجمن کا متفقہ فیصلہ حسب ذیل تھا جس کو ایک عربی مصری رسالہ کے ایڈیٹر نے ترجمہ کیا ہے:۔

"ان الجمعیۃ اشتہرت فی تقریرھا علی الاعمال التی شاھدھا کل الاعضاء مما کانت محسوسۃ لشاھدیھم وکانت صحتھا مقترنۃ بالبرھان القاطع۔ ان اربعۃ اخماس الاعضاء ابتداؤا البحث وھم فی اشد درجات الانکار لھذہ الاشیاء ومعتقدون تماما وقالبا انھا لیست الا نتیجۃ الغش اولوھم او بالاکثر نتیجۃ اختلال الاضطراری للاعصاب ولکن بعد ان وضحت لھم ھذہ الاشیاء وضوحا تاما فی شروط نفت کل تلک الفروض ولیس غبار بعد تدقیقہ جید اتکررت مرارا لم یرضوا لاء الاعضاء المنکرون بدا من اعتقادان ھذہ الخوارق حقیقۃ رغم انفھم"

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اس انجمن نے انہیں اعمال تک اپنی کارروائی کو محدود رکھا جو محسوس ہو سکتے ہیں اور جن کا صحیح ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہے اس مجلس کے ۵/۴ ارکان نے اس عظیم الشان بحث کو ایسی حالت میں شروع کیا کہ وہ رُوح اور امورِ روحانیہ کی بابت سخت

انکار کرتے تھے۔ اور ظاہر و باطن میں اس امر کے قائل تھے کہ یہ باتیں محض ایک قسم کا دھوکا ہیں یا قوت واہمہ کا نتیجہ ہیں یا اگر ان کی کچھ حقیقت ہو سکتی ہے تو اسے نظامِ عصبی کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے (الغرض مادہ سے علیحدہ کوئی اور حقیقت ناممکن ہے) لیکن جب ان لوگوں پر نہایت وضاحت کے ساتھ ان امور کی حقیقت منکشف ہو گئی اور ان کے خیالات فاسدہ زائل ہو گئے اور پھر ایک ہی دفعہ نہیں بلکہ بار بار ان حقائق کو تجربہ و مشاہدہ میں لا چکے تو انہیں اس امر کے یقین کر لینے میں کچھ انکار نہ رہا کہ حقائقِ روحانیہ فی الحقیقت مادہ سے علیحدہ بجائے خود ایک مستقل موجودات ہیں"۔

مشہور ڈاکٹر کروکس جب انگلستان کی رائل سوسائٹی کا پریزیڈنٹ مقرر ہوا تو اس نے اپنے پہلے لکچر میں جو بروقت تقرر اس نے پڑھا تھا یہ ظاہر کیا کہ "میں پورے عرصہ تیس سال سے نہ صرف اس امر کا معتقد ہوں بلکہ بذریعہ دلائل اس کو پایۂ ثبوت تک پہنچا سکتا ہوں کہ عالمِ فطرت میں ایک زبردست عقیل ہستی حکومت کر رہی ہے جو مادہ سے بالاتر ہے"۔ اسی طرح ڈاکٹر وطرونڈ جو مدعیانِ روحانیات کو مجنون اور پاگل کہا کرتا تھا اپنی تحقیقات کے آخری درجہ میں اس نکتہ پر آپہنچا کہ جو کچھ اس نے سمجھ رکھا تھا بالکل غلط تھا چنانچہ اس نے اپنے رد میں ایک کتاب لکھی جس کے آخر میں وہ دوسروں کو بطور نصیحت خطاب کرتا ہے "ہمیں اس دعویٰ سے ہمیشہ بچنا چاہیئے کہ ہم بڑے لطیف اور دقیق عقل کے آدمی ہیں اور تمام مدعیانِ روحانیت (انبیا علیہم السلام وغیرہم) کے دعاوی کو باطل نہیں سمجھنا چاہیئے کیونکہ اپنے تئیں کامل العقل سمجھ کر ان لوگوں کی تعلیم سے مستفید نہ ہونا سخت گمراہی ہے"۔ یہی حال دیگر بعض اکابر علمائے یورپ کا تھا کہ وہ مدتوں منکر رہ چکنے کے بعد قائل ہوئے ان میں سے جارج سکسٹن چیمبر، جیمز وغیرہ سخت منکرین تھے جو بعد میں آپ اپنا رد[1] کرنے لگے +

[1] یورپ کے اکثر محققین کا شیوہ ہے کہ وہ اپنی غلطی کا اقرار خود کر لیا کرتے ہیں اور پھر اس کی تشہیر بھی خود ہی کر دیتے ہیں۔ غور کرو تو یہ عادت واقعی سلامتِ طبع کا نتیجہ ہے ورنہ ہمارے موجودہ علمائے اسلام میں اکثر ایسے اصحاب موجود ہیں کہ باوجود دل میں غلطی سے آگاہ ہو جانے کے بھی اپنی بات پر بےمعنی زور دیئے چلے جاتے ہیں۔ گویا مخالف کی بات مان لینے کو اپنی ہتک سمجھا جاتا ہے۔ مگر قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کا شیوہ یہ نہیں تھا۔ ۱۲۔ منہ +

سچ پوچھو تو قرآن مجید کی حقیقی تعلیم تاحال یورپ میں شائع نہیں ہوئی اور اگرچہ ایک اشخاص نے اپنی ذاتی تحقیق سے کچھ سمجھا بھی ہے تو بالکل ناکافی ہے کیونکہ اسلام اور شارع اسلام اور شریعت اسلام کے متعلق ابھی تک یورپ کے تعلیم یافتہ طبقہ کے علاوہ لوگوں میں بیشمار غلط فہمیاں مروّج ہیں۔ اگر اسلامی سلطنتوں کی طرف سے کوئی انتظام اشاعت کا کیا جائے تو یقیناً نہایت ہی مفید ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اسلامی مشنری وہ کام نہیں کرینگے جو نہایت مدلل مضامین کے شایع کرنے سے متصور ہو سکتا ہے۔

حقائق غیر مادیہ یا ماوراء المادہ[۲]

بعثت انبیا علیہم السلام کا سلسلہ شروع آفرینش انسان سے جاری ہے کیونکہ نوع انسان کے اس گروہ بزرگ کا وجود انسانی فطرت کی تکمیل تربیت کے لئے ایسا ہی ضروری ہے جیسے اس کی جسمانی تربیت کے لئے مواد غذائیہ کا وجود۔ اگر اس بزرگ جماعت کے افراد دنیا میں تشریف نہ لاتے اور اللہ تعالیٰ کی وحی کے متحمل ہو کر نوع انسان کی تربیت کے متکفل نہ ہوتے تو دنیا مادہ پرستی اور ظلمت شرک سے کبھی باہر نہ آتی کیونکہ انسان چاروں طرف سے مادیات کے اثر سے گھرا ہوا ہے اور بجز مادہ اور مادہ کے تاثرات کے کسی چیز کا احساس نہیں کرسکتا اور وہ اپنے علوم و معارف کی بنیاد اپنے تجربہ اور مشاہدہ پر قائم کیا کرتا ہے اور اس سے زیادہ کسی چیز کا علم اسے نہیں ہوسکتا اور نہ خود بخود اس کو کسی ایسی پاک اور مطلق ہستی کا علم حاصل ہوسکتا ہے جو اس تمام دائرہ کائنات پر اپنے صفات کاملہ سے احاطہ کئے ہوئے ہے حکماء کا گروہ جو انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں غور کرنے سے ایک حد تک ان سے متفق بھی ہو جاتا ہے تربیت انسانی کے لئے کافی نہیں ہوسکتا بلکہ اس گروہ میں وہ لوگ جو مادیات پر غور و پرداخت کیا کرتے ہیں اور اس لئے وہ مادی فلسفی کے نام سے مشہور رہتے ہیں دنیا کو ہمیشہ نیچریت اور دہریت کی تعلیم دیا کرتے ہیں۔ بنا برہ وجود صانع (ذات باری) کا اقرار کرتے تو ہیں مگر اس کو معطل قرار دیتے ہیں یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ

صانع نے عالم کو پیدا کر دیا اب اسے اشیائے عالم سے کوئی تعلق نہیں بلکہ بے تعلق ہو چکا ہے۔ اشیاء کی اسنے علیحدہ علیحدہ فطرت مقرر کر دی ہے جس کے مطابق ان میں ہمیشہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اور یونہی چلا آتا ہے۔ مگر دہریت اس سے آگے بڑھ کر صانع کی ضرورت سے بھی انکار کرتی ہے۔ ان کے نزدیک عالم قدیم ہے نہ کوئی اس کا خالق ہے اور نہ کوئی مخلوق اشیاء خود بخود اپنی طبعی حالت کے مطابق بنتی بگڑتی ہیں۔ انہیں اشیاء میں حضرت انسان بھی ہے جو دیگر اشیائے عالم کی طرح پیدا ہوتا ہے اور مر کر خاک ہو جاتا ہے اور بس۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ ہر دو مذہب باطل ہیں۔ پہلے مذہب میں صفات کاملہ ذات باری کا انکار لازم آتا ہے اور اس لئے منافی اسلام ہے اور دوسرے میں سرے سے ذات باری کی ضرورت سے ہی انکار ہے اس لئے تعلیم اسلام کے سخت مخالف ہے۔ اب ہم بفضلہ تعالیٰ ذیل میں ہر دو مذہب کا بطلان ثابت کرتے ہیں۔

(۱) نیاچرہ جو صانع عالم کو معطل قرار دیتے ہیں اور اس وجہ سے انہیں ذات باری کے صفات کاملہ کا انکار لازم آتا ہے اپنے استدلال میں یہ غلطی کرتے ہیں کہ طبیعت اشیاء کو موثر مستقل تسلیم کرتے ہیں حالانکہ طبیعت اشیاء بجائے خود کوئی مستقل علت نہیں کیونکہ اول تو طبیعت اشیاء کا وجود ہی معرض بحث ہے یعنی خصم کو حق ہے کہ وہ طبیعت کا انکار کر دے نیچری کے پاس بجز اس کے کیا دلیل ہے کہ وہ اشیائے خواص کو ایک مستقل روش پر اپنے تجربہ و مشاہدہ کے رو سے تسلیم کرتا ہے مگر یہ تجربہ و مشاہدہ اس امر کے ثبوت کے لئے کافی نہیں کہ طبیعت اشیاء کا وجود ہے اور اگر بالفرض ہم مان بھی لیں کہ طبیعت کا وجود ہے تو یہ کیونکر ثابت ہوا کہ مستقل موثر ہے یعنی وہ کسی دوسری آزاد طاقت (ارادہ ازلی) کے تابع نہیں۔ ہم صرف اشیاء کے آثار کا مشاہدہ کرتے ہیں مگر نہیں جانتے کہ ان آثار کے ظہور کا سبب خود اشیاء کی ذات میں موجود ہے یا کوئی خارجی امر ہے؟ چونکہ ہم بالبداہت جانتے ہیں کہ اشیاء کی ذات ان اشیاء سے کوئی علیحدہ چیز نہیں اس لئے اگر اشیاء کو ہم آثار کی علت قرار دیں تو لازم آئے گا کہ وہ آثار بھی اشیاء کی ذات کے ساتھ ہی موجود ہوں کیونکہ معلول اپنی علت سے کبھی علیحدہ نہیں ہوتا۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آثار متعدد ہیں یعنی یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ اشیاء کی ذات علتِ آثار نہ ہو بلکہ ان آثار کا مبدا کوئی ایسا امر ہے جو ذاتِ اشیاء سے خارج ہے۔ چونکہ اشیاء اور ان کے متعلقہ آثار ایک خاص ترتیب و نظام پر جاری ہیں اس لیے ضروری ہے کہ وہ مبداء کوئی عقیل ہستی ہو جو تمام صفاتِ کاملہ کی جامع ہے یہی معنی ہیں آیہ کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِی شَانٍ کے۔ یہ آیت نیاچرہ کی گردن پر شمشیر بُران ہے۔

واضح ہو کہ نیاچرہ جو طبیعتِ اشیاء کو علتِ مستقل مانتے ہیں اپنے باطل مذہب کے رُو سے قضا و قدر کے منکر ہیں اور اس لیئے ان کا مذہب صریح طور پر مستلزم شرک ہے کیونکہ غیراللہ کو مؤثر ماننا ہی مبداء شرک ہے۔

(ب) دہریہ کے برخلاف ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر ہم طبیعتِ اشیاء کو مؤثر حقیقی تسلیم کر لیں تو کچھ شک نہیں کہ انسانی دائرۂ علم کی وسعت مادیات سے زیادہ کسی چیز پر محیط نہیں ہو سکتی اور اس صورت میں اخلاقِ فاضلہ کے لیئے کوئی صحیح معیار قائم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اخلاق فاضلہ کا ماخذ انسانی مادی فطرت نہیں بلکہ مادہ میں جمع و ترتیب اشیاء سے نتائج صحیحہ عقلیہ کے پیدا کرنے کی قابلیت نہیں اس لیئے ضروری ہے کہ اخلاقِ فاضلہ کا محل کوئی امر غیر مادی ہو۔ اسی کو اصطلاح میں نفس یا روح بولا کرتے ہیں۔

(ج) خواب کی حالت میں ہمارے تمام حواسِ بیرونی معطل ہو جاتے ہیں مگر عمل اور ادراک بدستور جاری رہتا ہے۔ سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ وہ کونسی چیز ہے جو اشیاء کی جمع و ترتیب میں لگی رہتی ہے۔ کیونکہ اگر اس عمل کی علت صرف کسی مادی حقیقت کو قرار دیا جائے تو یہ سوال عائد ہو گا کہ جب حواس بیرونی معطل ہیں اور باہر کی اشیاء بھی اپنا اثر نہیں ڈال سکتی ہیں تو تحریکِ عمل کے لیئے کونسی چیز علت ہو سکتی ہے؟ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ قوائے دماغی خود بخود اس عمل کی علت ہیں تو یہ صحیح نہیں ہو گا کیونکہ قوائے دماغی محض ایک اعتباری وجود ہے فی حد ذاتہ ان کا کوئی وجود نہیں اور کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں کہ حس مشترک حافظہ متخیلہ وغیرہ کوئی حقیقی وجود رکھتی ہیں کیونکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ

صرف ایک ہی وجود غیر مادی ہے جو مختلف ظروف کو نہایت تیزی کے ساتھ سرانجام دیتا ہے اسی کو ہم نفس یا روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں *

(د) خواب کی حالت میں بعض ایسے واقعات کا بھی ہم ادراک کیا کرتے ہیں جو زمانہ آئندہ کے متعلق ہوا کرتے ہیں اور ان کے احساس کا بیرونی حواس پر پہلے سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان واقعات کے وقوع پذیر ہونے پر ہمیں یقین ہوتا ہے کہ یہ وہی واقعات ہیں جن کا بحالت خواب ہمیں ادراک ہو چکا ہے۔ چونکہ یہ امر ہر ایک شخص کے اپنی ذاتی تجربہ پر موقوف ہے اس لئے اس کے ثبوت میں زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سوال صرف یہ پیدا ہوتا ہے کہ آئندہ کے واقعات کا علم جب کسی مادی حقیقت کا کام نہیں تو پھر ایسے واقعات کے بحالت خواب منکشف ہونے کی علت کسی غیر مادی حقیقت کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں ہم اس واقعہ کی کوئی صحیح توجیہ نہیں کر سکتے *

(ہ) ہماری فطرت میں یہ خیال مرکوز ہے کہ ہم فانی نہیں ہو سکتے بلکہ ہمیں صرف موت سے اپنی وضع فطرت کے انقلاب کا یقین ہوتا ہے نہ فنائے مطلق کا۔ اور یہ خیال ایسا قوی ہے کہ اس کا برخلاف ہم کبھی تجویز نہیں کر سکتے۔ ہم اپنی طبعی حالت کے رو سے آئندہ اپنی بہتری کے خواہشمند رہتے ہیں حتیٰ کہ مرنے کے بعد ہم اپنے آرام و لذت کے امیدوار ہوتے ہیں اور یہ یقین رکھتے ہیں کہ گو ہماری ہستی کی صورت موجودہ ہستی کی سی نہیں ہوگی بلکہ کوئی نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ صورت ہوگی جو موجودہ زندگی کے لوازمات سے بالکل بری ہوگی مگر ہم اپنی ذات اور اس کے علم و ادراک سے معطل نہیں ہونگے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ جس طرح دیگر اشیاء کا وجود کلی فنا نہیں ہوتا بلکہ صرف تغیر و انقلاب ہوتا ہے اسی طرح حضرت انسان اپنی فطرت کے رو سے فنائے مطلق کو قبول نہیں کر سکتا بلکہ اس کا آئندہ کسی دوسری صورت میں منقلب ہونا ضروری ہے اور اگر ہم انسان کو صرف ایک مادی حقیقت تسلیم کریں تو کچھ شک نہیں کہ اسکو دیگر اشیاء عالم پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہو سکتی اور اس طرح انسان کی وہ شرافت اور عزت جو اس کو دیگر موجودات عالم پر بالبداہت حاصل ہے بالکل باطل ہو جاتی ہے لہٰذا ہمیں ضرورتاً اس امر کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ اس کی مذکورہ بالا خواہش کسی ایسی غیر مادی حقیقت کا نتیجہ ہے جو اپنے صفات اور لوازم سے اشیائے مادیہ

سے بالاتر ہے اور وہی حقیقت نفس یا رُوح کے نام سے موسوم ہوتی ہے ۔

(ت) یہ بالکل صحیح ہے کہ اس سلسلۂ کائنات کے آغاز کے متعلق کوئی یقینی قطعی توجیہ نہیں کر سکتے جو ہمارے مشاہدات و تجربات کی بنا پر صحیح تسلیم کی جاسکے کیونکہ جس طرح اس سلسلہ کے آغاز کی کیفیت ایک امر مبہم ہے اسی طرح اس کے قدیم اور لامتناہی ہونے کو بھی عقل انسانی باور نہیں کر سکتی۔ اور جن لوگوں نے عالم کو قدیم مانا ہے یہ ان کی سراسر جہالت ہے۔ کیا فطرت میں کوئی اصل قطعی ایسا موجود ہے جس پر اس سلسلے کائنات کا قدیم ہونا بھی تسلیم کیا جائے۔ آج تک قائلین قدمِ عالم نے کوئی صحیح توجیہ اس مسئلہ کی نہیں کی مگر ہم یہ بھی یقیناً جانتے ہیں کہ عالم کے حدوث کا مسئلہ بھی ایسا سہل التسلیم نہیں کہ منکر کو اس کے برخلاف کچھ نہ کچھ کہنے کا موقع نہ ملے لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر خصم صداقت پسند اور سلیم الطبع ہو تو اس قدر تسلیم کئے بغیر نہ رہ سکے گا کہ حدوثِ عالم پر ہمیں ایسے بہت سے دلائل مل سکتے ہیں جو مجموعی طور پر حدوثِ عالم کے اثبات کو قطعی بنا دیتے ہیں چونکہ قدم اور حدوث ہر دو متضاد مفہوم ہیں اس لئے ضروری ہے کہ عالم یا تو قدیم ہوگا یا حادث لیکن قدیم ہونے کا خیال ایسا ناممکن التسلیم ہے جس کو انسانی فطرت محض بطور فرض کے تسلیم کر سکتی ہے نہ بطور حقیقت نفس الامری کے کیونکہ ہماری فطرت بلا کسی خارجی اثر کے از خود اس امر کے تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ ظہور واقعہ بلا کسی علت کے نہیں ہو سکتا اس لئے وجودِ عالم جو ایک نفس الامر حقیقت ہے کیونکر بلا علت ظاہر ہوا۔ مگر حدوث کے قائل ہونے کی صورت میں ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں قطعی اور حقیقی توجیہ کا علم نہ ہو۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ درحقیقت اس کے حدوث کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا ہمارا حدوث عالم کے متعلق کسی توجیہ پر آگاہ نہ ہو سکنا ہم پر قدمِ عالم کے قائل ہونے کو واجب نہیں کر سکتا۔ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ حدوثِ عالم کا قائل ہونا کسی محقق کے لئے قدمِ عالم کے قائل ہونے کی نسبت زیادہ آسان ہے کیونکہ اس سے ایک گونہ اطمینان ہو سکتا ہے مگر قدمِ عالم کا قائل ہونا ایک ایسا ناممکن خیال ہے جس کو انسانی فطرت ایک آن کے لئے بھی تسلیم نہیں کر سکتی۔ ذرا تھوڑی دیر کے لئے غور کرو کہ انسان کا سلسلۂ پیدائش اگر لامتناہی تسلیم کیا جائے یعنی اگر ہم یہ مان لیں کہ انسان کے پیدا ہونے کا کوئی مبدا نہیں تو کیا ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ انسان کی

پیدائش کیونکر وقوع میں آئی ہم سلسلہ شمار میں خواہ کہیں دور تک اوپر چلے جائیں مگر ہماری فطرت بالآخر ہمیں مجبور کریگی کہ کسی مقام پر اس سلسلہ کا خاتمہ ہونا چاہئے کیونکہ عالم مادیات میں کوئی چیز لا انتہائی موجود نہیں اور یہ امر بجائے خود ہمارے تجربہ اور مشاہدہ سے تسلیم کیا جا چکا ہے ؛

جب موجودہ زمانہ کے اکثر فلاسفران اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر ایک امر جو تجربہ و مشاہدہ کے دائرہ سے باہر ہو قابلِ تسلیم نہیں تو کیونکر ہم النسانی سلسلۂ وجود یا کسی دیگر مادی کائنات کو لا انتہائی تسلیم کر سکتے ہیں اور لا انتہائی پر دلیل ہی کیا ہے ؟ کیونکہ صرف ایک ظن فاسد کو مان لینا کوئی قطعی حجت نہیں بلکہ حوادث کا آناً فاناً وجود عدم عالم کے حدوث کی دلیل ہے کیونکہ تغیر و انقلاب کسی قدیم موجود کا خاصہ نہیں ہو سکتا ؛

یہاں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ مادہ کے اشکال ۔ الوان وغیرہ عوارض حادث ہیں مگر مادہ خود قدیم ہے ۔ مذکورہ بالا دلیل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ عوارض متغیر ہوتے ہیں مگر مادہ بذاتہٖ بدستور موجود رہتا ہے ۔ اور اس لئے اس کے حدوث پر کوئی علیحدہ دلیل قائم ہونی چاہئے ۔ ہم کہتے ہیں کہ مادہ بلا عوارض موجود نہیں ہو سکتا بلکہ بعض اہل فلسفہ نے تسلیم کیا ہے کہ مادہ در حقیقت کوئی چیز نہیں کیونکہ ہمیں بجز مجموعہ عوارض کسی دیگر چیز کا احساس و ادراک نہیں ہوتا اس لیے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں کہ عوارض کے علاوہ کوئی چیز بھی موجود ہے بلکہ انہیں مجموعہ عوارض کا نام جسم ہے گو یہ مذہب ایک بدیہی امر کا انکار ہے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر ہم عوارض سے مجرد کر کے جسم کی حقیقت کا ادراک کرنا چاہیں تو یہ ایک امر ناممکن اور محالِ عقلی ہے اس لیے جب ایک شئے کی ہستی اور اس کے تعین وجود ہی ہم نہیں کر سکتے تو اس کے قدیم و حادث ہونے کو ہم کہاں تک طے کر سکیں گے ؟ یہ محض ہوشناک لوگوں کی ایک وہمی ژٹل ہے کہ مادہ قدیم ہے ۔ حق یہ ہے کہ مادہ مجرد کی حقیقت کے ادراک میں عقل انسانی قاصر ہے ۔ جب کبھی لوگ اس کے متعلق بحث کیا کرتے ہیں تو محض ایک فرضی وجود کو مدنظر رکھ کر کرتے ہیں ۔ ورنہ اگر ان سے یہ سوال کیا جائے کہ تم پہلے اسکی حقیقت کا پتہ تو دو تو کچھ شک نہیں کہ وہ اس سوال کے جواب میں مبہوت ہو کر رہ جائینگے ؛

(ذ) اشیاء کی حقیقت کا ادراک یہ نہیں کہ عمل تحلیل و ترکیب کے ذریعہ سے ہم اس کے اجزاء کا علم حاصل کرلیں مثلاً اگر کوئی شخص کسی خاص جسم کے اجزاء کو علیحدہ علیحدہ دکھلادے اور اس عمل سے اس کے چند ایک خواص کا بھی اسے علم حاصل ہو جائے تو محققین کے نزدیک یہ کبھی صحیح نہیں ہوگا کہ اس شخص کو مادہ کی حقیقت کا علم حاصل ہو گیا ہے کیونکہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں ہمیں مادہ کی حقیقت کا مطلقاً علم نہیں ہو سکتا اور ہم ذات یا مادہ کی نسبت بشرطیکہ ہم یہ مان لیں کہ مادہ کا فی حد ذاتہٖ کوئی وجود ہے کچھ نہیں کہہ سکتے بلکہ جو کچھ ہم جان سکتے ہیں وہ صرف اجسام کے چند ایک خواص ہیں اور بس۔ اور یہ معلومہ خواص بھی بمقابلہ ان لاانتہا خواص و اسرار کے جو عالم مادی میں مخفی ہیں کچھ نسبت نہیں رکھتے اور اگر کوئی شخص ان چند خواص سے جو اب تک معلوم ہو چکے ہیں یا آئندہ معلوم ہوں مادہ کے متعلق کسی زیادہ حقیقت کے علم کا مدعی ہو تو وہ بکواس کرتا ہے۔ انسانی تجربہ و مشاہدہ کا دائرہ اس سے زیادہ محیط نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہم دہریہ سے سوال کرتے ہیں کہ بس عالم کائنات کی حقیقت یہی ہے جس کو حواس کے ساتھ ہم نے محسوس کیا ہے؟ مگر یہ ایسا صحیح اصول ہے جس کو کوئی ذی ہوش کسی صورت میں تسلیم نہیں کر سکتا کیونکہ حقائق اشیاء کے متعلق علم خواص کا روز بروز مترقی ہونا قطعی دلیل ہے انسان کے محدود العلم ہونے پر اور باایں ہمہ ترقی اگر موجودہ حالت سے صدہا گنا زیادہ معلومات کا دائرہ وسیع ہو جائے تو ہم پھر بھی اس امر کے مدعی نہیں ہو سکتے کہ ہم نے تحقیق کا آخری مرحلہ طے کر لیا ہے یا حقائق اشیاء کا ادراک حاصل کر لیا ہے کیونکہ ہم علم خواص اشیاء سے زیادہ کوئی ترقی نہیں کر سکتے اور یہی ہمارے تجربہ و مشاہدہ کی انتہائی منزل ہے اور اس سے آگے جانے کا کوئی طریق ہمارے لیے متصور نہیں مگر ہم فطری یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خواص بجائے خود صفات کا حکم رکھتے ہیں اور صفات اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر موجود نہیں ہو سکتے انہیں موصوفات کو جو تحت عوارض مثلاً رنگ شکل۔ طول و عرض و عمق وغیرہ کے پردہ میں مخفی ہیں دیکھ لینا حقائق اشیاء کا علم کہلاتا ہے اور یہ وہ علم ہے جو تجربہ و مشاہدہ کے دائرہ سے خارج ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آیا اس علم کا حصول ممکن بھی ہے؟ دہری کو اس مقام پر پہنچ کر سخت مشکل پیش آتی ہے اور وہ ایسا عاجز آتا ہے جیسا کہ ایک گدھا کیچڑ میں پھنس جائے۔ دہری کے لیے

یہ مقام حیرت ہے اور عارف کے لئے مقام خبرت +

استدلال بر وجود ذات

اس مقام پر ہم دہری کو ایک نہایت باریک استدلال کی طرف توجہ دلاتے ہیں اگر کسی سعادت مند کو توفیق ازلی یاور ہو تو وہ یقیناً راہ راست پر آجاتا ہے ورنہ انکار کا میدان بہت وسیع ہے ہم عالم کائنات میں حوادث (افعال) کا مشاہدہ کرتے ہیں اور نہ صرف افعال بلکہ افعال میں ایک خاص سلسلہ نظام کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں جو خاص خاص اسباب اور نتائج پر مشتمل ہے اور یہ ایک ایسا واضح امر ہے کہ جس کو ہر ایک طبقہ کی عقل کا آدمی تسلیم کرتا ہے۔ یہ سلسلہ نظام جس میں ہم افعال کا مشاہدہ کرتے ہیں صفات کا نتیجہ ہے یعنی جب تک ہم علم۔ ارادہ۔ قدرت اور حکمت کا وجود بطور علت کے تسلیم نہ کریں ہمیں افعال کا وجود میں آنا صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر ہمارے لئے طبعی ہے کہ ہم کسی واقعہ کو بلا علت تسلیم نہیں کر سکتے۔ منکر خواہ ان افعال کی علت کچھ سمجھے مگر یہ ضروری ہے کہ افعال بدون صفات ظہور پذیر نہیں ہوتے اب ہم منکر سے سوال کرتے ہیں کہ وہ کونسی ہستی ہے جو ان صفات کی متحمل ہے؟ کیونکہ صفات بدون کسی موصوف کے وجود نہیں رکھتے۔ یہ ایک فطری امر ہے کہ علم کسی محل سے جس کو عالم کہتے ہیں قائم رہ سکتا ہے اسی طرح ارادہ کسی مرید سے اور قدرت کسی قادر سے اور حکمت کسی حکیم سے ...... علی ہذا القیاس جس صفت کا کوئی اثر ہم محسوس کریں گے ہمیں ماننا پڑیگا کہ وہ کسی موصوف کے ساتھ قائم ہے یعنی ایسی ذات کی ضرورت ہے جو متصف ہو سکے اب ہم یہاں سوال کرتے ہیں کہ وہ موصوف یعنی ذات کون ہے؟ ظاہر ہے کہ اب ...... اگر اس ذات سے خود انہیں اشیاء کی ذات مراد لی جائے یعنی کوئی خارجی امر علت قرار نہ دیا جائے تو کچھ شک نہیں کہ اگر وہ علت خود اس شے کی ذات ہی ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس کا معلول یعنی وہ اثر جو اب مترتب ہوا ہے پہلے سے موجود نہ تھا کیونکہ معلول کبھی اپنی علت سے جدا نہیں ہو سکتا مع ہذا ایک شے خود ہی علت اور خود ہی معلول نہیں ہو سکتی اس لئے ضروری ہے کہ افعال اور حوادث کی علت کوئی امر خارجی ہو یعنی کوئی ایسا امر ہو جو اشیاء کی ذات سے خارج ہو۔ اب یہ امر خارج کوئی مادی مخلوق تو ہو نہیں سکتا کیونکہ کوئی شے جو مخلوق ہو متصف بالصفات کاملہ نہیں

ہو سکتی اس لئے ضروری ہے کہ وہ امر کوئی ایسی ذات ہو جو مخلوق نہیں سو جب مخلوق نہیں تو وہ نہ تو جسم ہو گی نہ جسم کی کوئی وصف اور اس لئے وہ قدیم ہو گی اور بذاتِ خود موجود ہو گی۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کامل الصفات ہو اور اس کے صفات بھی اس کی ذات کے ساتھ موجود ہوں یعنی کسی غیر سے استفادہ کئے ہوں کیونکہ جب تک وہ ذات کامل الصفات نہ ہو گی وہ خالق قرار نہیں پا سکتی۔ اس لئے ضرور ہے کہ اشیائے کائنات کا خالق وہ ذات وحدہ لاشریک ہے جو تمام صفاتِ کاملہ کے ساتھ متصف ہے۔ اور اس کے صفات اپنی ذات کے ساتھ موجود ہیں۔ جو امور کسی مخلوق کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں ان سے اس کی ذات بری ہے۔ وہ کامل علم۔ کامل ارادہ اور کامل قدرت۔ اور کامل حکمت کا مالک ہے اور اس کے ان صفات کے آثار یہ موجودات ہیں جن سے ایک محقق صاف طور پر اس ذات بے ہمتا کی توحید کے اقرار پر مجبور ہو جاتا ہے ہم اس ذاتِ بے چون وچند کی نسبت کوئی مثل تجویز نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے دائرۂ ادراک میں بجز مادیات اور لوازمِ مادیات کے کوئی اور چیز داخل نہیں۔ ہاں ان آثار کا وجود خود اس کے وجودِ حقیقی پر شہادت دے رہا ہے ؎

وفی کل شیئ لہ اٰیۃ ؎ تدل علی انہ واحد

حقیقتِ مادہ کے متعلق جدید تحقیقات

سائنس کا اصلی مقصد یہ ہے کہ کسی امر زیرِ بحث کے ان ممکنہ واقعات کے متعلق جن کا ہمیں علم حاصل ہو قواعد کلیہ دریافت کئے جائیں۔ جب کوئی واقعہ (فیکٹ) اور نظریہ (تھیوری) اہر دو باہم میں متعارض ہو جائیں تو ہمیں یا تو واقعہ کا انکار کرنا ہو گا یا نظریہ کا۔ نظریہ کے متعلق یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ واقعات کے اول بدل اور ان کے علل کی صحیح تحقیق پر بدلتا رہتا ہے چنانچہ نیوٹن کی تھیوری (کشش ثقل) کو انیسٹائن نے کسی حد تک بدل دیا ہے یا نیوٹن کے نظریہ کے مطابق خلائے مطلق موجود ہے جو مختلف نقاط کا مجموعہ ہے مگر ماش نے انیسویں صدی کے آخیر پر خلائے مطلق کا انکار کر دیا۔ اسی طرح آج سے پہلے اور آج بھی مادہ اور روح کو علیحدہ علیحدہ حقیقت خیال کیا جاتا تھا۔

مگر موجودہ تحقیقات نے قانونِ وحدت (جو بعض اسلامی فرقہ اہلِ تصوف میں تسلیم کیا گیا ہے) کی بناء پہ مادہ اور روح کو متحد الاصل قرار دیا ہے کیونکہ ہمارے احساسات مادہ کا جزو ہیں۔ بہرحال جو تجربات سائنس کے رو سے بڑی احتیاط سے کئے جاتے ہیں ممکن ہیں کہ وہ درست ہوں بشرطیکہ شرائط کی اغلبیت کو فرض کر لیا جائے مگر پھر بھی ہم انہیں یقینی طور پہ صحیح تسلیم نہیں کر سکتے ۔

علیحدہ علیحدہ مادی اشیا میں جو متناہی صورت میں واقع ہوئی ہیں مادہ اور قوت برقی کو مرکزِ ایک ہی ہے مثبت برقی اور منفی برقی قوتوں کے ساتھ ممکن ہے کہ کوئی تیسری چیز بھی کہ تجربہ کو قائم کرتی ہو جسم کے ہر ایک ذرہ کا ایک مرکز ہے جو اسی ذرہ کا ایک چھوٹا جزو ہے جس کے گرد دوسرے چھوٹے جزو حرکت کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس اس چھوٹے جزو کا ایک مرکز ہے جس کے گرد دوسرے چھوٹے ذرات حرکت کرتے ہیں اور اسی طرح آگے یہ سلسلہ حرکات جاری رہتا ہے جس طرح دیگر سیارات آفتاب کے گرد حرکت کرتے ہیں جب ہم مثبت اور منفی برقی قوتوں تک پہنچتے ہیں تو قوتِ مقناطیسی اور کہربائی کے اصول متزلزل ہو جاتے ہیں۔ یہ بالاتفاق تسلیم کیا گیا ہے کہ جہاں قوتِ لامسہ احساس کریگی وہاں مادہ موجود ہوگا ہوا اور سائل سے ہمیں کسی لطیف حقیقت کا خیال پیدا ہوتا ہے اور اس سے گیس اور گیس سے ایتھر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اس ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خلا میں جو تغیر و تبدل پیدا ہو رہا ہے ایتھر کا نتیجہ ہے۔ جہاں ٹھوس مادہ موجود نہیں وہاں بھی ہمیں کیمیاوی تراکیب کے وجود کا یقین ہے۔ ٹھوس مادہ میں بھی بعض ایسی ترکیب ہوتی ہیں جن کی نسبت یہ خیال ہو سکتا ہے کہ ان میں مادہ کے جوہر کا کوئی تعلق نہیں اور بایں ہمہ مادی اور غیر مادی میں فرق ظاہر کر سکتے ہیں۔ مادہ اور خلا کے قوانین میں وہی فرق ہے جو قوانین علت و معلول میں ہے جن پہ تواترِ واقعات کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ صحیح نہیں کہ مادہ میں کوئی جوہر ایسا ہے جو خلا میں نہیں ۔

مادہ کے علم کی دو صورتیں ہیں اوّل اشیائے محسوسات کی ذوات کا غیر مربوط علم۔ دوم محسوسات کی صفات کا مربوط علم جس پر قواعد کلیہ وضع کئے جاتے ہیں۔ سائنس ہمیں اکثر اشیاء کی ترکیب کا پتہ

دے سکتی ہے مگر بعض جگہ وہ بالکل خاموش رہتی ہے مثلاً کسی چیز کے اجزائے اولیہ کے متعلق اس سوال کے جواب میں کہ آیا ان اجزاء کا پھر تجزیہ ہو سکتا ہے یا نہیں سائنس بالکل خاموش ہے الغرض ایک خاص حد تک سائنس ہمارا رفیق سفر ہے اور اس کے آگے نہیں۔ ہماری فطری خواہش یہ ہے کہ ہم تجزیہ کا پھر تجزیہ کریں مگر ہم ایک خاص حد تک پہنچ کر بے دست و پا ہو جاتے ہیں۔ سائنس فلسفی طور پر کئی ایک سوالات کے جواب سے عاجز ہے مثبت و منفی برقی قوتوں پر مادہ کی موجودہ تحقیق ختم ہو چکی ہے مگر ممکن ہے کہ اس سے آگے کچھ اور حقیقت کھلے: ؎

باش تا آفتاب جلوہ کند ٭ کیں ہنوز از نتائج سحر است

مادی اجسام کی ترکیب قدیم الایام سے اجزائے دیمقراطیس سے مانتے چلے آتے ہیں۔ ان اجزاء میں کہربائیت پائی جاتی ہے جنہیں الیکٹرونز (مثبت برقی قوت) کہتے ہیں تمام اشیائے عالم کی ترکیب اسی برقی قوت کے اجزاء کا مجموعہ ہے۔ یہ الیکٹرونز حرکت کی صورت میں مادہ میں موجود ہیں اور حرکت کا انحصار دو متضاد قوتوں پر ہے یعنی قوت جاذبہ اور قوت دافعہ۔ اور ان دونوں کے مشترکہ عمل سے سلسلۂ نظام عالم قائم ہے۔ ہم اس قانون کا نام قانون تدافع رکھتے ہیں ٭

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ مادہ دراصل مثبت اور منفی برقی قوتوں کی لہروں کے اتصال سے پیدا ہوتا ہے یا یوں کہو کہ مادہ دراصل مذکورہ بالا دو قوتوں سے پیدا ہوتا ہے جو انرجی (قوت) کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ انرجی کی نسبت پہلے یہ خیال تھا کہ وہ فنا نہیں ہوتی چنانچہ اس کے غیر فانی ہونے کے مسئلہ کو مسئلہ تحفظ قوت کے نام سے تعبیر کیا جاتا تھا مگر جدید ترین تحقیقات کے رو سے یہ ثابت ہوا ہے کہ انرجی بھی فنا ہوتی ہے۔ انرجی ایتھر کے ذریعہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں گذر کر خارج یا فنا ہو جاتی ہے اسی خیال کے رو سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ زمین کی حرکت ۱/۲ درجہ فی ثانیہ کے حساب سے فنا ہو رہی ہے چونکہ اشیائے عالم الیکٹرونز سے مرکب ہیں جو دراصل حرکت ہے اور حرکت فنا ہوتی چلی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ مادہ فنا ہو رہا ہے۔ ریڈیم کے متعلق جو جدید تحقیقات کی گئی ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ریڈیم کا کچھ حصہ ایک نہایت ہی خفیف

اور لطیف مقدار میں فنا ہو رہا ہے جو کسی اور صورت یا ہیئت میں منتقل نہیں ہوتا۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ اشکال اور صور اور اپنی ہیئت کیمیاوی تبدیل کرتا رہتا ہے مگر فنا نہیں ہوتا لیکن ریڈیم پر جو تجربات کئے گئے ہیں ان سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ریڈیم کا ایک خفیف جزو خارج ہو کر مادی وجود سے ضائع ہو جاتا ہے جس کا پھر کوئی نشان باقی نہیں رہتا۔ مادہ درحقیقت انرجی (قوت) ہے اور قوت کی صحیح حقیقت تاحال تحقیق نہیں ہو سکی۔ وزن وغیرہ عوارض مادیہ جو مادہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں نہیں قوت نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ قوت کے بعض آثار اور صفات ایسے ہیں جن سے مادہ کی حقیقت اور جوہر پر کچھ روشنی پڑتی ہے کیونکہ قوت کی ہی ترکیب و تحلیل سے مادہ بنتا ہے۔ اور قوت فانی ہے لہٰذا مادہ بھی فانی ہے گو اس کے فنا ہونے کی مقدار بہت خفیف ہے مگر وہ فنا ضرور ہوتا ہے ریڈیم ایک چمکیلی اور براق دھات ہے اگر اس کو سپکٹرو سکوپ (آلہ الوان نما) میں رکھ کر دیکھیں تو روشنی کی کرنیں اڑتی ہوئی نظر آئیں گی تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ یہ کرنیں برقی چنگاریاں ہیں جو آہستہ آہستہ ریڈیم سے نکل کر نامعلوم حالت میں پہنچ جاتی ہیں یا یوں کہو کہ فنا ہو جاتی ہیں اس نظریہ سے جو تجربہ کے رُو سے قائم کیا گیا ہے مادہ کا فانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جرمن فلاسفروں کا جو مادی وحدۃ الوجود کے قائل ہیں یہ خیال ہے کہ ارادہ ازلی سے حرکت اور حرکت سے حرارت اور حرارت سے برقی قوت اور برقی قوت سے ذرات اور ذرات کے ترکیب و تحلیل سے نظامِ شمسی (قانونِ تدافع) اور نظامِ شمسی سے تمام اشیائے عالم کا وجود ظہور میں آیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام عالم کائنات نظامِ شمسی کے ماتحت چل رہا ہے اور نظامِ شمسی کی علت العلل ارادہ ازلی ہے۔ مادی وحدۃ الوجود کے قائلین اس ارادہ ازلی کو جوہر اور اصل مادہ بتاتے ہیں۔ حضراتِ متصوفہ رُوحانی وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور ارادہ ازلی سے ذاتِ باری کا ارادہ مراد لیتے ہیں۔

بعض مادی وحدۃ الوجود کے قائلین کا خیال ہے کہ ارادہ ازلی میں شعور تھا اور بعض اس کا انکار کرتے ہیں اور بعض کا یہ خیال ہے کہ شعور اس میں بالقوہ تھا اور ایک زمانہ گذرنے پر وہ اس میں بالفعل موجود ہو گیا۔ جدید تحقیقات کے رُو سے یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ قوتِ ارادی اجسام کو پیدا کرتی ہے مگر

ان اجسام کی کیفیت نہایت لطیف ہوتی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ لوگ آہستہ آہستہ اپنی تحقیقات کو اسی مرکز پر لا رہے ہیں جس کو صوفیائے کرام عالم مثال کے نام سے تعبیر کرتے ہیں سادی وحدۃ الوجود اور روحانی وحدۃ الوجود کو عنقریب متحد الحیثیت سمجھا جائیگا اور اس منزل تحقیق پر پہنچ کر ان لوگوں کو جو مادہ کو غیر فانی مانتے ہیں معلوم ہو جائیگا کہ آیۂ "کل شیئی ھالک الا وجھہ" کی کیا تفسیر ہے ؎

الوسائط والاسباب

جب دو امر یکے بعد دیگرے وقوع میں آتے ہیں تو انسانی فطرت ان میں کوئی نہ کوئی ربط قائم کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ گو یہ درست نہ کہا جا سکے کہ یہ دو امر باہم سبب و مسبب ہیں مگر جب بار بار ایسا ہوتا دیکھا جائے تو ایک کثیر التعداد مثالوں کے مشاہدہ کر لینے پر ہر دو کا مربوط ہونا یقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے اس ربط علتی کے قائم کرنے میں اہل مذہب اور اہل فلسفہ صدیوں سے باہم لڑتے جھگڑتے چلے آتے ہیں۔ جمہور اہل مذہب کہتے ہیں کہ سبب و مسبب میں لزوم ضروری نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جن دو امور کے درمیان ہم نے ربط علتی قائم کیا ہے وہ ایک قسم پر اس طرح لازم و ملزوم ہوں کہ جب پہلا امر (سبب) وقوع میں آئے تو دوسرا (مسبب) بھی ضرور وقوع میں آ جائے بلکہ ممکن ہے کہ سبب کے وجود پر مسبب موجود نہ ہو۔ اہل فلسفہ کہتے ہیں کہ جب سبب کے وجود پر مسبب موجود نہ ہو تو کوئی اندرونی یا خفی مانع اثر کو روکنے والا وہاں ضرور موجود ہو گا۔ سبب کے وجود پر مسبب کا وجود ضروری ہے۔ اہل مذہب کی طرف سے اس کا یوں رد کیا گیا ہے کہ ہر گاہ یہ خیال محض ظن پر مبنی ہے اس لئے ہم قطعی طور پر کبھی یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ سبب و مسبب میں ایک غیر منفک ضرورت کا تعلق ہے کیونکہ تجربہ یا مشاہدہ نے ہمیں یہ تو بتلایا کہ (ا) اور (ب) میں سبب و مسبب کا ربط ہے مگر ہر دو میں مستقل لزوم کی کیا دلیل ہے؟ تجربہ و مشاہدہ سے اس لزوم کا ثابت ہونا ممکن نہیں بلکہ اس کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت ہے مگر ایسی خارجی دلیل کے پیش کرنے میں اہل فلسفہ آج تک اہل مذہب کے مقروض ہیں اور مقروض رہینگے ؎

اہلِ اسلام میں غزالی ایک ایسے شخص ہیں جنہوں نے اس مسئلہ میں اہلِ فلسفہ کی کھلم کھلا مخالفت کی ہے چنانچہ اپنی کتاب تہافت الفلاسفہ میں انہوں نے اس کے متعلق حسب ذیل تقریر کی ہے:

"ان ھذا الاقتران المشاھد فی الوجود بین الاسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورۃ فلیس فی المقدور ولا وجود المسبب دون السبب وانما یجب علینا انکار ھذا القول لانہ یبتنی بہ اثبات المعجزات الخارقۃ للعادۃ من قلب العصا ثعبانا واحیاء الموتی وشق القمر"

یعنی ہم فلاسفہ کے اس اصل کے ساتھ ہرگز اتفاق نہیں کرتے کہ سبب و مسبب میں جو اتصال دیکھا جاتا ہے یہ اس قسم کا ہے کہ طرفین کبھی کسی صورت میں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے اس لئے کوئی مسبب بلا سبب وقوع میں نہیں آسکتا اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے۔ اس قول کا ہم اس لئے انکار کرتے ہیں کہ اس اصل کے صحیح مان لینے سے اثبات معجزات مثلاً عصا کا اژدہا بن جانا۔ مردہ کا زندہ ہونا اور چاند کا پھٹ جانا غیر ممکن ہو جائیگے چنانچہ اہلِ فلسفہ نے اسی مشکل کو مدِ نظر رکھ کر معجزات سے بالکل انکار کر دیا ہے یا کسی ایسی تاویل کے قائل ہوتے ہیں جو سلسلۂ اسباب میں معیار تجربہ و مشاہدہ پر صحیح اتر سکے مثلاً سمندر کے پھٹ جانے کو عالم کائنات کے ایک قانونِ طبعی (مد و جزر) کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اگرچہ الفاظِ قرآن مجید اور کتبِ سابقہ اس خیال کو نہایت زور کے ساتھ غلط قرار دیتے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ سلسلۂ اسباب میں ایک واقعہ کا عادتاً دوسرے واقعہ کے ساتھ مربوط ہونا تو ہم تسلیم کرتے ہیں مگر ہم ہر دو کے باہم لزوماً ہمیشہ اکٹھا واقعہ ہونے کی ضرورت کو تسلیم نہیں کرتے۔ خلاصہ ان کے مذہب کا یہ ہے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ سبب ہو اور مسبب نہ ہو۔ یا مسبب ہو اور سبب نہ ہو۔ ان کے نزدیک اس اصل کی تمام علوم میں یکساں طور پر وقعت کی جا سکتی ہے۔ طب ہیئت۔ طبعیات کے مسائل میں ہم اس کی اصلیت کو یوں تسلیم کرینگے مثلاً آگ اور روئی کو ملانے کا یہ نتیجہ ہو گا کہ روئی جل جائیگی مگر یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ آگ درحقیقت جلا دینے کا فعل کرتی ہے۔ یہ بات صرف ہمارے کثرت مشاہدہ کا نتیجہ ہے اس لئے ہمارے ذہن میں یہ بات جاگزین ہو چکی ہے کہ آگ جلانے کی علت ہے۔ بلکہ فاعلِ حقیقی محض اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے اور ملائکہ حسبِ مشیت اس ارادہ کو نافذ کرتے ہیں خواہ یہ ارادہ کسی واقعہ کے

رہونے کے متعلق ہو یا نہ ہونے کے چنانچہ اس کے متعلق لکھتے ہیں :-

"واذا ثبت ان الفاعل یخلق الاحتراق بارادتہ عند ملاقاۃ القطنۃ النار امکن فی العقل ان لا یخلق مع وجود الملاقاۃ " یعنی جب یہ بات مسلم ہے کہ فاعلِ حقیقی روئی اور آگ کے باہم ملنے پر احتراق (جل جانے) کو وقوع میں لاتا ہے تو چونکہ وہ اپنی آزاد مرضی کا پابند ہے اس لئے عقلاً یہ امر بالکل ممکن ہے کہ وہ آگ سے روئی کے ملنے پر احتراق کو وقوع میں نہ لائے ۔

پھر خود ہی اپنی اس تقریر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس صورت میں مخالف یہ کہ سکتا ہے کہ اگر آپ کا یہ خیال صحیح مانا جاوے تو امان اُٹھ جائیگی ۔ اسلئے یہ بھی ممکن ہو گا کہ ایک شخص اپنے غلام کو رات کے وقت آدمی پائے اور صبح کے وقت وہ گدھا بن جائے اور کہیں کتاب رکھی ہو وہ گھوڑا بن جائے ۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ ایسا ہونا واجب ہے بلکہ ہم صرف امکان کے قائل ہیں یعنی ہمارا صرف یہ دعویٰ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو ایسا کر دے اور اگر نہ چاہے تو نہ کرے کیونکہ آزاد مرضی کے یہی معنی ہو سکتے ہیں ۔ اور چونکہ پیدا ہوتے ہی ہم روئی اور آگ کے ملاپ کا نتیجہ دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اس لئے ہماری طبائع میں یہ امر راسخ ہو جاتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا مگر کوئی سمجھدار آدمی کثرت مشاہدہ سے اس نتیجہ کے لزوم و وجوب یا ضرورت کا قائل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ضرورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ۔

ہم نے مذکورہ بالا دلیل کو غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ سے اخذ کیا ہے مگر زمانہ حال کے ایک مغربی فلاسفر نے بھی اس رائے کی تصدیق کی ہے ۔ چنانچہ ایک انگریزی مصنف لکھتا ہے ۔ کہ ہیوم (انگلستانی فلاسفر) کے زمانہ سے پہلے تمام فلسفیوں کی یہ رائے تھی کہ علت اور معلول کے تصور میں طاقت اور اتصال کا تصور ضمناً شامل ہے یعنی علت میں معلول کے پیدا کرنے کی طاقت ہے اور اور علت اور معلول میں ایک ضروری اتصال ہے ۔ مالیبرانش اور غزالی وغیرہ چند اور فلسفی طاقت کے وجود کے قائل ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہ طاقت علت کی طاقت نہیں بلکہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہے زمانہ حال کے فلاسفہ میں سب سے اوّل ہیوم نے طاقت اور ضرورت کے وجود پر اعتراض کیا ۔ اور کہا

کہ طاقت اور ضرورت کا تصور کہاں سے پیدا ہوا ؟ وہ اپنے معمول کے موافق تجربہ کو شاہد لاتا ہے اور کہتا ہے کہ عالمِ خارج اور عالمِ ذہنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک حادثہ کے بعد دوسرا حادثہ ہمیشہ بالاستقلال پیدا ہوتا ہے۔ اور ارادہ کے بعد اعضاء میں حرکت ضرور پیدا ہوتی ہے لیکن اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ پہلے حادثہ میں دوسرے حادثہ کے پیدا کرنے کی طاقت تھی یا ان میں ضروری اتصال ہے ؟

ہیوم انگلستانی کی اس تقریر سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعینہٖ وہی تقریر ہے جس کو اس سے بہت عرصہ پہلے غزالی لکھ چکے ہیں۔ اور درحقیقت غزالی کا یہ اعتراض ایسا مضبوط ہے کہ کوئی فلاسفر آجتک اس کا جواب نہیں دیسکا۔ ہاں ہم یہ بھی ظاہر کئے دیتے ہیں کہ غزالی کے اس مذہب پر یہ اعتراض عائد نہیں ہوسکتا کہ سلسلہ اسباب بالکل ہی ناقابلِ اعتماد ہے کیونکہ ان کا ہرگز یہ مطلب نہیں۔ وہ صرف علت و معلول کے ربط اور اتصال کو ضروری نہیں مانتے یہی وجہ ہے کہ وہ معجزات کو نہایت آسانی کیساتھ منکرین کے سامنے ثابت کر سکتے ہیں۔ ورنہ فلسفیانہ خیال پر محال ہے کہ کوئی شخص معجزات کا عقلی ثبوت دے سکے۔ کیونکہ تجربہ و مشاہدہ کے اصول معجزات پر حاوی نہیں ہیں۔ غزالی کے مذکورہ بالا مذہب سے یہ نتیجہ برآمد ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حسبِ مشیت مسبّبات کو بدون اسباب کے اور نیز بوساطت اسباب بھی پیدا کر سکتا ہے۔ مگر ہم الفاظ "بدون اسباب" کے یہ معنی بھی لے سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نظامِ قدرت میں کسی حادثہ کے لئے مختلف قسم کے اسباب قرار دیئے ہیں بعض تو ان میں معہود اور معیّن ہیں جن کے دیکھنے کے ہم عادی ہو چکے ہیں اور بعض غیر معہود اور غیر معیّن عام حالات میں اسباب معہود کے مطابق اس سلسلہ عالم کا وجود قائم ہے اور اثباتِ قدرتِ کاملہ کے لئے اسباب غیر معہودہ (مخفیہ) کے مطابق کسی امر کو وقوع میں لایا کرتا ہے۔ مثلاً (خرقِ عادات) کے موقع پر جہاں کسی نبی اللہ کے ہاتھ پر اتمامِ حجت مقصود ہوتا ہے۔ غزالی کے مذہب کی یہ تاویل کسی صورت میں غلط نہیں ہوسکتی کیونکہ کسی حادثہ کے اسباب کا حصر کرنا انسانی عقل سے بالاتر ہے اور اگر خرقِ عادات یا حشرِ اجساد کے اسباب کا ہمیں علم ہوجاتا تو تبلیغ وحی کی حکمت باطل ہوجاتی۔ یعنی خرقِ عادت لوگوں کے لئے حجتِ نبوت نہ ہوتا اور حشرِ اجساد پر ایمان لانا از قسم ایمان بالغیب نہ سمجھا جاتا +

ناظرین اس امر کو بھی ملحوظ رکھیں کہ سرزمین مغرب کے اسلامی فلاسفر قاضی ابوالولید ابن رُشد نے امام غزالی کے مذکورہ بالا مذہب کی بڑے زور سے مخالفت کی ہے۔ غزالی نے جن دنوں تہافۃ الفلاسفہ لکھی تھی۔ شام اور مصر وغیرہ ممالک میں ابن سینا اور فارابی کے فلسفۂ ارسطو پر لوگوں کی توجہ مبذول ہو رہی تھی۔ غزالی نے اس کتاب سے فلاسفہ کے مسلمات کو مجروح ثابت کر کے دین حقہ کی عظمت کو قائم رکھا۔ کیونکہ ان دنوں اہل عرب میں غزالی جیسا متکلم کوئی شخص موجود نہ تھا۔ مگر تھوڑا زمانہ بعد اندلس و مراکش میں ابن رُشد، ابن طفیل ابن سبعین جیسا مشہور فلاسفۂ اسلام پیدا ہو گئے اور قرطبہ اور قیروان بغداد کے قائم مقام بن گئے اور لوگوں نے فلسفہ کی حمایت میں بڑا دور مارا۔ چنانچہ ابن رُشد نے غزالی کی رد میں تہافۃ التہافت لکھی اور اس میں فلاسفہ کے مذہب کی تائید کر کے یورپ کے اہل مذاہب میں ایک تہلکہ سا مچا دیا مگر اہل اسلام نے اس کے فلسفہ کو وقعت کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اگرچہ کہیں کہیں اس کے ہم نوا اب تک بھی موجود ہیں غزالی خالص اسلام کی وہی صورت دکھاتے ہیں جس کو شارع علیہ السلام نے اہل علم کے سامنے پیش کیا اور ابن رُشد تاویل و تخییل کے پابند ہیں اس لئے ان کا طریق مذہب فلسفیانہ انداز کا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص جن اصول کی صحت کا قائل ہوتا ہے انہیں کے مطابق وہ اپنی تحقیق کے متعلق زور لگاتا ہے۔ چونکہ ابن رُشد کے مذہب کی تائید ظاہر کتاب و سنت سے نہیں ہوتی اس لئے اسلام کی اصل صورت دیکھنے کے لیے ان کی تحقیقات پایۂ اعتبار سے ساقط سمجھی چاہئیں۔" واللہ اعلم عند اللہ "۔

تجربہ و مشاہدہ

(سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم)

(۱) تجربہ و مشاہدہ قریباً قریباً دو مترادف لفظ ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ تجربہ میں ہمارا بعملِ خود کسی سلسلہ علت و معلول کا علم حاصل کرنا ضروری ہے مثلاً کونین کو جو ایک مشہور دوائی

ہے جب موسمی بخار کے لیے ہم بار بار استعمال کر کے اس نتیجہ تک پہنچ جائیں کہ اس سے بخار ٹوٹ جاتا ہے تو ہمارا یہ عمل تجربہ کہلاتا ہے اس لئے کارخانۂ قدرت میں اگر ہم کوئی ایسا سلسلہ علت و معلول کا پائیں جو انسانی عمل سے برتر ہو تو اس کے متعلق جو علم ہمیں حاصل ہوگا اسے تجربہ نہیں بولینگے بلکہ وہ مشاہدہ ہے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی بغیر بادل کے مینہ نہیں برستا۔ اسلئے گو یہ امر بھی ایک نتیجہ ہے مگر ہمارے عمل سے خارج ہے۔ لیکن عام طور پر لوگ کبھی کبھی عمل مشاہدہ کو بھی تجربہ کے لفظ سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں مگر تجربہ و مشاہدہ کے صحیح معنی ذہن میں جو اوپر لکھ دیے گئے ہیں ؞

(۲) تجربہ و مشاہدہ کی صحت کا معیار اس امر پر موقوف ہے کہ تجربہ و مشاہدہ کرنے والا شخص صحیح الفطرت اور سلیم القویٰ ہو مگر یہ امر کہ صحیح الفطرت اور سلیم القویٰ کس شخص کو تسلیم کیا جائے ایک مشکل کام ہے کیونکہ فطری لطافت اور کدورت اور قویٰ کے نقصان و کمال کا عام طور پر کوئی ایک خاص معیار مقرر نہیں مگر عام شہادت پر تجربہ و مشاہدہ کی صحت کا قریباً یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دو چار آدمیوں کے تجربے سے کبھی یقینی علم حاصل نہیں ہوتا اگرچہ تجربہ کرنے والے کو بجائے خود یقینی علم حاصل ہو جائے ؞

(۳) تجربہ و مشاہدہ سے ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی نسبت ہم ہر حالت میں کامل یقین ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ ہاں وہ ایسا علم ہوگا جس میں ہم نتیجہ متیقنہ کی وجودی جانب کو راجح کر سکتے ہیں۔ تجربہ و مشاہدہ کے متعلق اس خیال کی خوب چھان بین کرنا چاہیئے کیونکہ اس پر بہت سی فلسفی تحقیقات کی بنیاد قائم کی گئی ہے۔ عوام الناس بے سوچے سمجھے تجربہ و مشاہدہ کو ہر حالت میں قطعی اور اس لیے قابلِ حجت سمجھ کر اکثر صداقتوں کا انکار کر دیتے ہیں۔ تعجب ہے کہ اکثریت شہادت کو جو غلبۂ یقین کا موجب ہو سکتی ہے نہ کلی یقین کا کیونکر یہ لوگ قطعی و ناطق سمجھ لیتے ہیں حالانکہ علت و معلول میں مدعی لزوم ہونا آسان کام نہیں۔ گو اکثر اہلِ فلسفہ کا یہ خیال ہے کہ علتِ تامہ ہمیشہ نتیجہ معینہ پیدا کریگی۔ مگر محققین کی رائے اس کے برخلاف ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں علتِ تامہ کے

وجود پر صرف ایک نتیجہ معینہ یعنی معلول کے وجود کا یقین تو حاصل ہو جاتا ہے مگر اس بات کی دلیل کوئی نہیں کہ پہلے واقعہ یعنی علت کے ساتھ دوسرے واقعہ یعنی معلول کا وجود لازمی امر ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ہمیں یہ تو یقین ہے کہ نتیجہ معینہ اس خاص علت معلومہ ہی سے پیدا ہوتا ہے مگر یہ یقین کس طرح حاصل ہو کہ نتیجہ معینہ اور علتِ مذکورہ میں ایسا قطعی اور یقینی لزوم پایا جاتا ہے کہ ہمیشہ کے لئے نتیجہ علتِ مذکورہ سے علیحدہ نہیں ہوگا۔ اس کے متعلق صرف یہی کہنا کافی نہیں ہوگا کہ لزوم کا یقین قانونِ طبعی ہے کیونکہ اسی امر میں تو بحث ہے کہ آیا ایسا ہونا ضروری ہے۔ اور جب یہ ثابت ہولے تو پھر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہاں ہمیشہ ایسا ہی ہونا چاہیے کیونکہ یہ قانونِ طبعی ہے۔ اور نہ یہ کہنا کافی ہو سکتا ہے کہ علت و معلول میں لزوم کا یقین فطری شہادت پر موقوف ہے کیونکہ یہ قاعدہ بھی کلیہ نہیں مثلاً دو اور دو کا چار ہونا تو بے شک فطری شہادت سے مسلم ہے جس کے برخلاف عقل کبھی تجویز نہیں کر سکتی۔ برخلاف اس کے آگ کا لکڑی کو جلا دینا گو عادۃ اللہ کے مطابق صحیح ہے مگر وجہ لزوم نامعلوم مثال اول میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ فطرتِ انسانی نتیجہ معینہ کے قطعی ہونے پر شہادت دے رہی ہے اور یہ بات ہمارے تجربہ پر موقوف نہیں۔ مگر مثالِ ثانی میں صرف یہی ہے کہ جس قدر واقعات آگ سے لکڑی کے جل جانے کے ہم نے دیکھے ہیں ان میں ہم نے تسلیم کر لیا ہے کہ آگ لکڑی کو جلا دیتی ہے لیکن اس کے "قاعدہ کلیہ ہونے" کا ادعا محض باطل ہے کیونکہ وجہ لزوم ثابت نہیں اس مثال میں اگر وجہ لزوم فطری شہادت پر موقوف ہوتی تو آگ کے لکڑی کو جلا دینے کا علم کبھی نہ ہوتا حالانکہ بدون امثلہ کثیرہ ہمیں یہ بات حاصل نہیں ہوتی۔ ہماری یہ تقریر مذکورہ بالا مذہب غزالی کی تائید کرتی ہے۔

(۴) گو مذکورہ بالا مثالوں سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ قانونِ فطرت اور قانونِ عادی ایک نہیں ہو سکتے مگر بغرض مزید اطمینان زیادہ تشریح کی ضرورت ہے۔ واضح ہو کہ قانونِ فطرت ایسے قانون کو بولتے ہیں جس کا خلاف عقل کبھی تجویز نہیں کر سکتی اور قانونِ عادی ایسے قانون غیر قطعی کو بولتے ہیں جس کا خلاف بعید از عقل ہو یعنی عقل بآسانی اس کا خلاف تسلیم نہیں کر سکتی مگر اس کے امکان کو تسلیم کرتی ہے کیونکہ عادتاً عقل ایک قاعدہ کی پابند ہوتی ہے اس لئے اس کا خلاف تسلیم کرنے میں

اسے کچھ تامل ہوتا ہے مگر چونکہ تسلیم کر لینے میں کوئی وجہ سوائے عادت کے معلوم نہیں ہوتی اسلئے مجبوراً اسے اس کے امکان کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً "کل اپنے جزو سے بڑا ہوتا ہے"۔ "ایک چیز ایک ہی آن میں موجود و معدوم نہیں ہوسکتی"۔ "چار ایک ایسا عدد ہے جو دو برابر صحیح عددوں میں تقسیم ہوتا ہے"۔ "کوئی معلول بلا علت نہیں ہوسکتا"۔ "کسی مثلث کے دو ضلعوں کا مجموعہ تیسرے سے بڑا ہوتا ہے" وغیرہ وغیرہ ایسے قوانین فطرت ہیں جن کے تسلیم کر لینے میں عقل انسانی مجبور ہے اور ان کا خلاف محال ہے۔ اور آگ جلاتی ہے۔ "پانی میں سیلان پایا جاتا ہے"۔ "اگر پتھر اوپر کی طرف پھینکا جائے تو زمین کی کشش ثقل اسے نیچے کی طرف کھینچے گی"۔ "بارش بادل کے آنے پر ہوتی ہے"۔ "دو چیزوں کے رگڑنے سے حرارت پیدا ہوتی ہے"۔ وغیرہ وغیرہ محض قوانین عادیہ ہیں جن کا خلاف صرف بعید از عقل ہے نہ محال ۔

اس خیال کو دوسرے پہلو میں یوں سمجھو کہ انسان کو جسقدر حواس خمسہ کے ذریعہ سے علم حاصل ہوتا ہے وہ علم صرف جزئیات یعنی خارجی اشیاء کے متعلق ہوسکتا ہے اور جو علم خارجی اشیائے کے متعلق ہو اس سے عقل کسی غیر متبدل یقینی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتی کیونکہ اوّل تو علت و معلول میں ہمیشہ کے لئے وجہ لزوم کا مدعی ہونا بجائے خود مجہول ہے۔ دوم جسقدر امثلہ ملیں گی وہ بہر صورت محدود ہی ہونگی جنپر کوئی کلی حکم یقینی طور پر ہر گز مترتب نہیں کیا جاسکتا ۔

(۵) اشیائے مادی کے متعلق بذریعہ تجربہ و مشاہدہ ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ محدود ہوگا مثلاً ہم پانی کے متعلق صرف چند ایک خواص کا علم رکھتے ہیں اور بذریعہ عمل تحلیل ہم اس کے اجزائے علیحدہ علیحدہ دکھا سکتے ہیں مگر اس سے ہمیں کسی حقیقت اصلیہ کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ کیونکہ حاصل شدہ اجزا میں ہم پھر وہی کلام کرینگے جو پہلے مرکب میں کی تھی اور اگر بالفرض اجزا کے اجزا بھی ہم دکھا سکیں تو پھر وہی گفتگو باقی ہے جو پہلے تھی یعنی کہ ہمیں کسی ایسی حقیقت کا کچھ پتہ نہیں چل سکتا جس پر آئندہ سوالات کا سلسلہ بند ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک مادہ کی نسبت کچھ نہیں کھلا کہ وہ کیا بلا ہے ؟

اشیاء کے خواص کا حصر ناممکن ہے اسلئے اگر کسی شئے کے متعلق کوئی مجہول خواص دریافت ہوں تو

سردست نہ تو ہم پورے طور سے اقرار کر سکتے ہیں نہ انکار۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جو خواص کسی ایک شئے کے متعلق دریافت ہوں انکا وجود مقید ہو یا مطلق مثلاً مقناطیس میں قوت جاذبیہ کا ہم علم رکھتے ہیں مگر اس بات کا تجربہ ہو چکا ہے کہ زلزلہ آنے کے وقت اس کی قوت جاذبیہ بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ اب بظاہر زلزلہ کے آنے اور مقناطیس کی قوتِ جاذبیہ کے زائل ہونے میں کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا یعنی کوئی سائنس دان یہ نہیں بتلا سکتا کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ یا مقناطیس کی قوتِ جاذبیہ کا عمل ایک عام بات ہے جو مشاہدہ میں آچکی ہے مگر یہ عمل مقناطیس کی ڈلی کے ہر دو سروں پر تو ہو بہو ہوگا لیکن اگر اس کے نقطۂ وسطی پر امتحان کیا جائے تو ہرگز نہیں حالانکہ اس کے تمام اجزا میں قوتِ جاذبیہ کا خاصہ موجود ہے۔ چنانچہ ا ـــــ ب ـــــ ج ایک مقناطیسی سلاخ کو لیکر دیکھو کہ ہر دو نقطۂ ا اور ج پر تو قوتِ جاذبیہ اپنا عمل کریگی مگر نقطۂ ب پر نہیں اور اگر اس کو نقطۂ ب پر نصف کر کے توڑ لیا جائے تو پھر نقطۂ ب پر بھی قوتِ جاذبیہ اپنا عمل کرنے لگے گی +

(۶) یہ بات مسلم ہو چکی ہے کہ مادہ تمام اشیائے مرکبہ کا ایک ہی ہے اور علم کیمیا سے ہمیں صرف انکی تحلیل و ترکیب کا علم حاصل ہوتا ہے مگر انکی حقیقت کی نسبت ہم کچھ نہیں کہ سکتے اور نہ یہ کہ سکتے ہیں۔ کہ کیوں خاص سلسلۂ خواص کا فلاں شئے سے مخصوص ہے؟ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اشیا کی ترکیب میں اجزا کی کیفیت اور کمیت یعنی مقدار کی ایک خاص مناسبت کو ملحوظ رکھا گیا ہے جس سے انکی صورۃ نوعی اور اس کے متعلقہ آثار و خواص میں ہم ایک نمایاں تفاوت دیکھتے ہیں چنانچہ بذریعہ علم کیمیا بسا اوقات بعض اشیا کے اجزا کی مناسبت کو کسور اعشاریہ میں ظاہر کر دیا کرتے ہیں۔ مگر اس سے آگے اور کچھ بھی نہیں کھلتا۔ کیونکہ یہ بات تو ہم نے دیکھ لی کہ فلاں شئے کے اجزاء کیا ہیں اور وہ کس نسبت سے اس میں شامل ہیں مگر ان کی حقیقت اور ان کے متعلقہ خواص کی علت ہم ہرگز نہیں بتلا سکتے اور جب ہم یہ نہیں بتلا سکتے تو ہم کبھی اس امر کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے کہ کسی شئے کا کوئی مجہول خاصہ ہمارے انہیں قواعد کے رُو سے اس میں موجود ہے یا معدوم ہے جن کی ہم تحقیق کر چکے ہیں +

(۷) تجربہ و مشاہدہ کے اصول پر عالمِ مادیات میں لاکھوں تصرفات ہو رہے ہیں اور انہیں اصول

پر ہم ان کے عملی نتائج کا پورا پورا یقین رکھتے ہیں۔ نئے نئے ایجادات اور علوم وفنون کی ترقیات سب کے سب تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہیں اسلئے عام طور پر یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ امثلۂ کثیرہ کو دیکھ کر ہم ایک قاعدۂ کلیہ وضع کر لیتے ہیں اور اسکو عملی طور پر امتحان کر کے آئندہ تحقیقات کی بنا اس پر قائم کرتے ہیں مگر نہایت باریک فلسفی تحقیقات کی رُو سے ہم مادیات میں کسی قاعدۂ کلیہ تسلیم نہیں کر سکتے۔ برخلاف اس کے عقلیات میں قواعدِ کلیہ کی ہزاروں مثالیں ملینگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اشیائے مادیہ کے متعلق ہمارا علم اضافی ہے اور اضافی رہے گا۔ اضافی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مادی اشیا کا ادراک ہمیں بذریعہ حواس ظاہری حاصل ہوتا ہے جن کا عمل بہر صورت محدود تسلیم کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں بعض ایسی شرائط مثبتہ یا منفیہ عمل کی صحت کے لئے ضروری ہوتے ہیں جن کے بدون نتیجہ معینہ ظہور پذیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے گو ہم عام طور پر کسی قاعدہ کی کلیت کو تسلیم کر لیں مگر پھر بھی ممکن ہے کہ کسی شئے مادی کے بعض خواص کا ظہور کسی خاص زمانہ یا جگہ یا وضع پر بالکل مخالف ان خواص کے ہو جو پہلے ہماری تحقیقات میں پایۂ ثبوت تک پہنچ چکے ہیں مثلاً بعض سیارات کی رفتار معین ہوتی ہے جس سے کسی خاص نتیجہ کو متعلق کیا جاتا ہے اور جب وہ اپنے کسی خاص مدار میں جس کو وہ کئی صدیوں کے بعد پیدا کرتے ہیں حرکت کرنے لگتے ہیں تو مذکورہ بالا نتیجہ کا ظہور رُک جاتا ہے اس طرح ہماری تحقیقات میں علم اجرام سماوی کے متعلق ایک اور اضافہ ہو جاتا ہے اور ہم اس کو بطور قاعدۂ کلیہ تسلیم کرتے ہیں لیکن کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ آئندہ ان سیارات کے بعض اوضاع ایسے پیدا ہونے ممکن نہیں جو ایسے نتائج کے مستلزم ہوں جو تمام سابقہ نتائج سے مختلف ہیں اس لئے گو پہلے حالات کے پیدا ہونے پر پھر وہی نتائج ظہور میں آنے لگیں اور ہم کہدیں کہ جب اس قسم کے حالات پیدا ہونگے تو ایسے نتائج ظہور میں آئینگے اسی لئے یہ قاعدہ کلیہ ہے مگر قاعدہ کلیہ کے لئے صرف چند ایک امثلہ کا دیکھنا کافی نہیں ہو سکتا یہی معنی ہیں اس جملہ کے کہ اشیائے مادیہ کے متعلق ہمارا علم اضافی رہتا ہے اور اسی کی طرف قرآن پاک نے اشارہ کیا ہے۔ "وما اوتیتم[۱] من العلم الا قلیلا"۔ الغرض

---

[۱] تم بہت محدود علم دیئے گئے ہو۔ ۱۲ منہ

ہم تجربہ و مشاہدہ کے جس زینہ پر چڑھتے ہیں ہمیں اقرار کرنا پڑتا ہے کہ گو ہم ایک درجہ اُوپر آ گئے ہیں مگر کشفِ حقیقت کے رُو سے ہماں روزِ اول کا معاملہ درپیش ہے ۔ ؎

رہائی الامر یفضی لی آخرہ - فصیّر آخرہ اولا

(۸) تجربہ و مشاہدہ کے ہر حالت میں غیر یقینی ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ ہم خواص اشیائکے تمام جہات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا پرواز صرف اسی قدر ہے کہ ہم فطرتاً ہر ایک واقعہ کی علت تلاش کئے بغیر نہیں رہ سکتے جب کوئی وجہ بگمانِ غالب امثلۂ کثیرہ کے دیکھنے سے پایۂ ثبوت تک پہنچ جاتی ہے تو ہم ایک قاعدۂ کلیہ فرضیہ وضع کر لیتے ہیں۔ جب ہم اس کے برخلاف کسی اور حالت کا مشاہدہ کرتے ہیں تو پھر اس کی وجہ کے متلاشی ہوتے ہیں حالانکہ حالتِ مذکورہ سے پہلے ہمیں ایسی وجہ کی ضرورت کا خیال بھی نہ تھا مثلاً مقناطیس کی یہ خاصیت کہ وہ زلزلہ کے آنے سے کچھ وقت پہلے مسلوب الخاصیت ہو جاتا ہے جب تک ہمیں معلوم نہ تھی ہمیں کبھی گمان بھی نہیں گذرتا تھا کہ کوئی حالت ایسی بھی ہو سکتی ہے جس میں یہ خاصیت بالکل زائل ہو جائے۔ پھر جب یہ حالت مشاہدہ کر لی تو ہماری تحقیقات کی فہرست میں ایک اور قاعدۂ کلیہ کی مد بڑھا دی گئی۔ اسقدر پرواز کے بعد ہمارا دوسرا پرواز یہ ہے کہ اشیائے مادیہ میں جب دو واقعات کو وقوع کے لحاظ سے ہم متحد المکان یا متحد الزمان دیکھتے ہیں تو ہم ازخود قیاس کرتے ہیں کہ ان کے درمیان کسی قسم کا تعلق ہونا چاہیئے اسلیئے ہم کسی نہ کسی پہلو میں ان دونوں میں ایک تعلق کا ہونا تسلیم کرتے ہیں اور اسی پر اپنی آئندہ تحقیق کی بنیاد قائم کرتے ہیں اور اس تحقیق کو اس وقت تک قطعی سمجھتے ہیں جب تک کہ ہمیں کسی برخلاف حالت کا علم حاصل ہو جائے۔ علیٰ ہذا القیاس ہمیں یا تو اپنی سابقہ تحقیقات کو نئی شرائط سے مشروط کرنا پڑتا ہے یا بالکل ان کا رد کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور یہ سلسلہ کبھی بھی ختم نہیں ہو سکتا اسی امر کی طرف ایک محقق فاضل نے جملۂ ذیل میں اشارہ کیا ہے ؎ ویدرک الاشیاء بطریق الظن۔ وقد یجزم بشئی ثم یجزم بخلافہ ثم قد یعتریہ شک فیھما او ترجیح لاحدھما علی الآخر .... الخ

---

۵۱ اس نے سلسلۂ امور کو اس طرح غیر متناہی پایا کہ جس امر کو وہ آخری سمجھا وہی پہلا پایا ۔ ۱۲ ۔ منہ ۔ ۵۲ یعنی انسان ہمیشہ اشیائکا ادراک کرتا رہتا ہے ۔ مگر بطریق ظن و شک کبھی تو اسے کسی خاص امر کا یقین کلی حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی اس کی جہت خلاف کا ۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کی دونوں جہتوں میں شک ہوتا ہے یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے لگتا ہے ۔ ۱۲ ۔ منہ ۔

(۹) یہ بات ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہماری تحقیقات مختلف لوگوں کے تجربات و مشاہدات کا مجموعہ ہے اس مجموعہ میں ہمیشہ ترمیم و تنسیخ و ترقی کے لیئے کافی گنجائش موجود رہتی ہے۔ انسانی ضرورتیں نئی نئی ایجادات کا موجب ہوتی ہیں اس لیئے صنعت و حرفت کے اصول میں تمدن و معاشرت کی سہولت کو مدنظر رکھ کر آئے دن کچھ نہ کچھ زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ مگر اس سے اشیأ کے حقائق اصلیہ کا پتہ لگانا محال ہے اس سے تو فقط مادی اشیا کو مختلف صورتوں اور حالتوں میں ترکیب دینے سے خاص خاص نتائج کا علم حاصل ہو سکتا ہے اور یہ امر نہ تو کسی زمانہ سے مخصوص ہے نہ کسی ملک سے نہ کسی قوم سے بلکہ قانون الہٰی اسی امر کا متقاضی ہے کہ وہ انسانی ہستی کو ہمیشہ غیر قانع رکھے۔ یہ ہماری فطرت ہے کہ جہاں کسی امر کی علت کو ہم جان جاتے ہیں (خواہ وہ علت واقعی ہو یا فرضی) تو ہمارا تمام استعجاب زائل ہو جاتا ہے اور ہم ایک گونہ اطمینان پا لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ گذشتہ تمام ایجادات ہماری نظروں میں معمولی معلوم ہوتے ہیں ۔

مذکورہ بالا خیال کے رو سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم اس مادی دنیا میں صرف اسی قدر تصرف کر سکتے ہیں کہ اشیأ کے اسباب و روابط و نتائج کی تحقیقات سے صنعت و حرفت میں یوماً فیوماً ترقی کرتے رہیں کیونکہ انسان کے ظاہری کمالات کے لیئے صرف اسی قدر ضروری ہے حقائق اشیأ کے متعلق ہم ہم کوئی قطعی تحقیق پیش نہیں کر سکتے کیونکہ اسکے لیئے ایک دوسرے سلسلہ قویٰ کی ضرورت ہے ۔

(۱۰) مذکورہ بالا تقریر کا حاصل یہ ہے کہ:۔

(ا) ہمارا علم دو قسم کا ہے۔ فطری۔ کسبی۔

(ب) ہم کسبی علم بذریعہ تجربہ و مشاہدہ حاصل کرتے ہیں اور فطری بمقتضائے فطرت ہمیں حاصل ہوتا ہے۔

(ج) تجربہ و مشاہدہ میں ہم کسی سلسلہ علت و معلول کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔

(د) علت و معلول میں ہم اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ فلاں معلول کی علت کیا ہے مگر وجہ لزوم کا قطعی طور پر مدعی ہونا باطل ہے ۔

(ھ) ہم اشیائے کے بعض خواص کا علم حاصل کر سکتے ہیں مگر ہمیں حقیقت اشیا کا کوئی علم حاصل نہیں ہوتا۔

(و) خواص بسا اوقات مشروط بشرائط ظاہر ہوتے ہیں اور شرائط مثبتہ اور منفیہ ہو سکتے ہیں مگر ہمیں جمیع شرائط کا علم حاصل ہونا ناممکن ہے اس لئے ممکن ہے کہ کسی چیز کا کوئی خاصہ کسی خاص ایسی شرط سے مشروط ہو جو ہمارے علم سے خارج ہے پس اس کا انکار جائز نہیں۔

(ز) قوانینِ فطرت ایسے امور کا نام ہے جن کا خلاف محال عقلی ہو اور قوانین عادیہ ایسے قوانین کو بولتے ہیں جو محال نہ ہوں مگر تجربہ اور مشاہدہ سے بطور ظنِ غالب ہم ان کو قواعدِ کلیہ تسلیم کر لیتے ہیں لیکن درحقیقت وہ کلیہ نہیں ہو سکتے۔

(ح) ہمارا علم اضافی ہے یعنی کبھی کامل نہیں ہو سکتا۔ بذریعۂ حواس ہم صرف اشیائے مادیہ میں تصرف کر سکتے ہیں اور بس ؎

العلم للرحمٰن جل جلالہ - وسواہ فی غمراتہ یتغمغم
ماللتراب وللعلوم وانما - یسعیٰ لیعلم انہ لا یعلم[1]

واقعات کا علم اور عقل

(یہی دونوں سچے ایمان کے ملازم ہیں)

اصل یہ ہے کہ قرآن شریف دوسری مذہبی کتابوں سے اسلئے ممتاز ہے کہ وہ تمام عقائد کے بارہ میں عقل کو مخاطب کرتا ہے اور خلاف و عناد کی صورت میں اسی کو حکم قرار دیتا ہے۔ اسنے جس عقیدہ کو ثابت کیا ہے یا جس کا رد کیا ہے دلیل عقلی سے کیا ہے۔ دوسری اور کونسی کتاب ہے جس نے حدوثِ عالم پر اجرامِ سماوی کی حرکات سے دلیل پیش کی ہے مثلاً سورہ انعام میں اپنی قوم کے سامنے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو دلیل پیش کی ہے اس کو یاد کرو اور حضرت مریم

[1] حقیقی اور کامل علم صرف خدائے برتر کو حاصل ہے اور باقی تو سب علم کے بحر میں غوطے کھا رہے ہیں۔ بھلا آدمی جو ایک مشتِ خاک ہے کیا علم حاصل کریگا اس کی تمام کوشش کا نتیجہ تو یہ ہے کہ وہ جان لے کہ وہ کچھ نہیں جانتا۔ ۱۲۔ منہ

اور عیسیٰ علیہما السلام کے عبادت کرنیوالوں کی رد میں اس آیت میں غور کرو۔ "وہ دونوں کھانا کھاتے تھے" عیسیٰ کی مثال خدا کے نزدیک ویسی ہی ہے جیسے آدم۔ خدا نے انہیں پیدا کیا اور پھر فرمایا ہو جا تو ہو گئے" یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو حضرت عیسیٰ کے بے باپ پیدا ہونے کو الوہیت کی دلیل ٹھیراتے تھے۔ اثبات نبوت میں اس آیت کو دیکھو" یا کہتے ہیں وہ تو باتیں بناتا ہے نہیں وہ ایمان نہیں لائینگے۔ اچھا اگر سچے ہیں تو ایسی ہی ایک بات وہ بھی بنا لائیں" اور یہ آیت" میں پہلے بھی تم میں ایک مدت رہ چکا ہوں۔ سمجھتے نہیں" اور یہ آیت " تم کوئی پوتھی کتاب بھی نہیں پڑھتے تھے اور نہ ہاتھ سے لکھ سکتے تھے ایسا ہوتا تو اہلِ باطل اور بھی شک میں پڑ جاتے" اور حشر کے محال نہ ہونے کی دلیل میں یہ آیت "جس نے آسمان بنائے۔ زمین پیدا کی کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان کے مثل پیدا کر سکے۔ بیشک وہ قادر ہے بڑا پیدا کرنیوالا ہے اور دانا ہے"۔ اسی طرح کی اور آیتیں جو علمِ کلام کی بنیاد ہیں ✦

صرف عقائد ہی کے متعلق دلیل قائم کرنے پر نہیں کفایت کی بلکہ غالباً تم کسی امر ونہی کو نہ پاؤ گے جس کی دلیل نہ بتائی ہو۔ بغیر معرفت سبب کے وہ تسلیم و تقلید کو پسند نہیں کرتا مثلاً فرمایا ہے۔" روزہ تم پر فرض ہوا ہے جس طرح کہ تم سے قبل لوگوں پر فرض تھا۔ شاید تم پرہیزگاری کرو"۔ یعنی روزہ جو ارادہ کو قوی کرتا ہے۔ مراقبۂ الٰہی پر نفس کی تربیت کرتا ہے اور زوالِ نعمت پر اس نعمت کی قدر سے شناسا کرتا ہے پرہیزگاری کا بڑا وسیلہ ہے۔ تعزیرات کی بابت بتایا ہے۔" کہ اے ذی عقل لوگو تمہارے لئے قصاص میں حیات ہے"۔ اخلاق کے متعلق ہدایت کی ہے" نیکی اور بدی باہم برابر نہیں۔ کسی بہتر طریقہ سے ٹالو اس طرح جس کو تم سے عداوت ہے وہی تمہارا مہربان دوست ہو جائیگا"۔ اسی طرح کی اور بہت سی آیتیں جو قرآن کے سوا اور کسی کتاب میں نہیں۔ قرآن کا کوئی صفحہ تم کو اس قسم کے اقوال سے خالی نہ ملے گا۔ شائد تم عقل سے کام لو۔ سوچو۔ اے اہلِ عقل۔ اہلِ دانش۔ عقلمند کیلئے وغیرہ وغیرہ۔ علم و علماء کی شان میں بہت سی آیتیں اتری ہیں۔" اسے عالم ہی سمجھتے ہیں۔ خدا سے اسکے عالم بندے ہی ڈرتے ہیں۔ اس کا مطلب خدا جانتا ہے اور زبردست اہل علم۔ کیا برابر ہو سکتے ہیں جو ذی علم ہیں اور جو ذی علم نہیں"۔ ان سب کے بعد اب مسلمانوں کو کسی ایسے عقیدہ کی کوئی پرواہ نہیں جو علمِ صحیح

کے مخالف یا حکمِ عقل کے مناقض ہو۔ ایسی حالت میں کہ تم ایک غیر مسلم کو دیکھو گے کہ وہ ایک ایسے اعتقاد کے آگے سر جھکا رہا ہے جس کو وہ نہ سمجھتا ہے اور نہ سمجھنے کے قابل بنا سکتا ہے بلکہ اعتقاداً مان کر پھر نماز دو دعا وغیرہ میں مشغول ہوتا ہے تاکہ یہ عقیدہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔ مسلمان کو تم اس حالت میں پاؤ گے کہ وہ اپنے فکر سے حجاب کو چاک کر رہا ہے اور اپنی کتاب کے اس قول پر عمل کر کے ملکوت اعلیٰ میں ترقی کر رہا ہے۔ کہ "دیکھو تو آسمانوں اور زمین میں کیا ہو رہا ہے"۔

قرآن کسی سے فقط معجزات اور خوارق عادات کے قصے بیان کر کے ایمان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ جو کہتا ہے اس میں غور و فکر کرنے کا حکم دیتا ہے۔ "قرآن میں غور نہیں کرتے۔ کیا دلوں پر قفل لگے ہیں؟" اس طرح پر قرآن نے تمام دوسری کتابوں سے اختلاف کر کے عقل کے لئے ایک وسیع دروازہ کھول دیا کہ قرآن کی باتوں میں بحث کی جائے تاکہ قطعی طور سے ثابت ہو جائے کہ نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی کتاب تصنیف کرنا ایک امر محال ہے۔ قرآن کا یہ طریق نہیں کہ ان کہانیوں کے شمار کرنے سے فلسفۂ عقل کا دروازہ بند کرے جن سے کوئی قوم خالی نہیں کہ اپنے بانیانِ مذہب سے ویسے افسانے منسوب نہ کئے ہوں بعض لوگ مثلاً حضرت عیسیٰ سے (اگر روایت صحیح ہے) ان قصوں کا انکار پایا جاتا ہے حضرت عیسیٰ فرماتے ہیں "یہ شریر اور فاسق لوگ نشانی یعنی معجزہ کے خواہشمند ہیں ان کو یونہ پیغمبر یعنی حضرت یونسؑ کے معجزہ کے علاوہ اور کوئی معجزہ نہیں دکھایا جائیگا مطلب یہ کہ جس طرح شہر نینوی کے لوگ حضرت یونسؑ پر فقط ان کے وعظ سے ایمان لائے بعینہٖ اسی صورت سے بغیر کسی معجزہ کے لوگ مجھ پر بھی ایمان لائیں اور اس کے بعد جو یہ قول ہے "کہ اس لئے کہ جس طرح یونہ مچھلی کے شکم میں تین دن رات رہے تھے اسی طرح انسان کا بیٹا بھی زمین کے اندر تین رات دن رہے گا" تو اس کی نسبت خود عیسائی محققین کا قول ہے کہ یہ انجیل لکھنے والے کی طرف سے شرح ہے۔ یہ قول دو صورتوں سے غلط ہے۔ اولاً اس لئے کہ حضرت عیسیٰ زمین کے اندر صرف ایک دن اور دو رات رہے جیسا کہ تمام انجیلوں میں بہ تصریح مذکور ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ حضرت عیسیٰ اپنے رفع کے بعد ان طالبوں سے نہ تو کسی پر ظاہر ہوئے اور چند عورتوں اور بعض معتقدوں کے علاوہ نہ اور کسی نے اس کو دیکھا۔ پھر یہ کیونکر مخالفین کے لئے کافی معجزہ ہو سکتا ہے؛ خلاصۂ کلام

یہ کہ انجیل کی اس عبارت سے حضرت عیسےٰ کے تمام معجزات باطل ہو جاتے ہیں۔ اور اگر زیادہ جرح سے کام نہ کیا جائے جب بھی فقط ایک معجزہ زمین کے اندر رہنے کا باقی رہ جاتا ہے جس کا حال تم ابھی سُن چکے۔ یہی حالت تمام ایسے مذاہب کی ہے جن کے پاس کوئی ایسی دلیل اس قسم کے قصوں اور عجوبوں کے علاوہ نہیں ہے۔ کیا ایسے مذاہب کا مقابلہ اس مذہب سے کیا جا سکتا ہے جس کا کوئی عقیدہ کوئی امر۔ کوئی نہی اور کوئی حکم ایسا نہیں جس کی عقلی دلیل خود اس کی آسمانی کتاب سے نہ ملتی ہو؟۔ کیا اچھا دین ہے کہ ارباب مذاہب عقل کو مردہ کر چکے تھے مگر اس نے زندہ کیا۔ اور علم کو دفن کر چکے تھے۔ مگر اس نے پھر جان ڈالی۔ اس سے بڑی اور کیا اصلاح ہو گی؟۔

غایۃ العقل

انسانی عقول جزئیہ محسوسات مادی سے باہر نہیں جا سکتیں۔ اور ہمارا تمام علم مادی اشیا کے تجربہ و مشاہدہ تک محدود ہے مگر ہم بذریعہ وحی ناطق جو تمام نوع انسانی کے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے بطور حجت نازل کی گئی اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ مادی موجودات سے بالاتر بھی ایک سلسلہ موجودات کا یعنیہ اسی طرح اپنی ہستی کا مالک ہے جس طرح مادی اشیا کا سلسلہ اور وہ سلسلہ موجودات یعنیہ ہمارے مادی سلسلہ اشیا کی طرح قوانین مخصوصہ کا پابند ہے لیکن سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ آیا بروئے علوم فلسفہ و طبعیات ہم ایسے سلسلۂ موجودات کا ادراک حاصل کر سکتے ہیں یا نہیں؟۔ اس کا مجملاً جواب تو یہ ہے کہ نہیں مگر اس اجمال کو ذرا تفصیلی طور پر استدلالی صورت میں لانا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ہم ہر وقت اپنے ذہن میں عمل ادراک کے پابند ہیں اور عمل ادراک کا پابند ہونا انسانی ہستی کے فنا کی دلیل ہے۔ مگر ہم کوئی ذہنی عمل ایسا نہیں کرتے جس کا ماخذ محسوسات مادیہ نہ ہوں یعنی جن مختلف امور کو ہم بذریعہ قوت متفکرہ ترتیب دیتے ہیں وہ سب کے سب خارجی اشیائے مادیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں خواہ وہ ان اشیا مادیہ کے لوازم ہوں یا عوارض دیگر۔ اور انہیں امور پر ہمارے قیاسات و براہین کے نتائج کا مدار ہوتا ہے۔ ہم کوئی ایسا ذہنی عمل نہیں کرتے اور نہ کر سکتے ہیں جس کے اجزا یا تو خود اشیائے مادیہ نہ ہوں یا ان سے کسی قسم کا تعلق نہ رکھتے

ہوں کیونکہ جو چیز ہمارے حواس میں نہیں آئی وہ کسی طرح ہمارے عمل ذہنی کا معمول نہیں ہو سکتی - عدد - نقطہ - خط - وحدت[۱] وغیرہ امور عمل ذہنی کا معمول بنتے ہیں مگر کون کہتا ہے کہ ان امور کے متعلقات اشیاء مادیہ نہیں ہیں ہم خواہ تحقیقات کے میدان میں کسی حد تک ترقی کر جائیں مگر اشیائے غیر محسوسہ ہمارے عمل ذہن کا معمول نہیں بن سکتیں پس ایسے امور کے وجود تسلیم کرنے اور ان کی حقیقت پر ایمان لانے کے لئے ہمارے پاس بجز تعلیم وحی کے کوئی ذریعہ نہیں - اس لئے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حقائق غیر مادیہ مثلاً ملائکہ ابلیس - عذاب و ثواب وغیرہ کو اصول فلسفہ و سائنس پر جانچنا چاہیئے یہ نہایت ہی احمقانہ خیال ہے جس کی تائید بجز کسی دہری یا نیچری کے کوئی شخص نہیں کر سکتا - اور اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو یقیناً بعثت انبیاء علیہم السلام کی کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ انسانی تجربات و مشاہدات سے جہاں روزمرہ ہزاروں اور لاکھوں نئے نئے ایجادات ترقی پذیر ہو رہے ہیں آخر ایک نہ ایک دن ان امور کا وجود بھی پایہ ثبوت تک پہنچ جائیگا مگر بالعکس جس قدر مادی ایجادات روز بروز ترقی کرتی چلی جا رہی ہیں اسی قدر حقائق غیر مادیہ کا انکار بڑھتا چلا جا رہا ہے اور یہ مسلم ہے کہ انسان جس قدر مشاغل مادی میں زیادہ مستغرق ہوتا ہے اسی قدر روحانی پہلو اور اس کے عجائبات کے علم سے دور جا پڑتا ہے - اور رفتہ رفتہ بالکل منقطع ہو کر عالم روحانی اور اس کے معارف و حقائق کا انکار کر دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیم وحی اور نبوت کو ایک فرضی افسانہ یا کسی مصلحت وقتی کا نتیجہ کہنے لگتا ہے - نعوذ باللہ من ذلک - مگر یہ سب خرابی اس امر کا نتیجہ ہے کہ انسان بسا اوقات اپنے ضعف فطرت کا اندازہ نہیں کرتا اور اپنے محدود اور نہایت ہی ناچیز علم پر اس قدر گھمنڈ کرنے لگتا ہے کہ جہاں ایسے چند ایک مسائل کا پتہ لگا یا مختلف لوگوں کے آرائے فلسفیہ سے واقف ہو گیا تو یوں سمجھ لیتا ہے کہ از عرش بریں تا فرش زمین قسمہ ذرہ کائنات کی حقیقت اور اشیاء کے ربط علتی کا اسے علم حاصل ہو گیا ہے مگر وہ ایک اہل دل کے اس قول سے بالکل ناواقف ہوتا ہے کہ اگر انسان اپنے ذاتی معلومات کو ان معلومات سے علیحدہ کرنے لگے جو لوگوں سے اس نے مستعار لئے ہوئے ہیں تو غالباً اس کا علم صفر کے درجہ تک آ رہے گا - بہرصورت یہ ہماری ابتدائی

[۱] ذات باری کی وحدت حقیقی وحدت ہے اور مثال مذکورہ بالا میں وحدت سے مراد وحدت اضافی ہیں - ۱۲ منہ +

غلطی ہے کہ ہم اپنی عقل جزئی کے دائرہ میں کھینچ تان کر ان امور کو بھی لانا چاہتے ہیں جو مافوق العقل ہیں نہ مخالفِ عقل۔ عقل سلیم ہم کو نبوت اور وحی کی ضرورت کا پتہ تو دیتی ہے مگر ان حقائق کا علم جو مخصوص بتعلیم وحی ہیں ہمیں صرف تعلیم وحی ہی سے حاصل ہو سکتا ہے لاغیر۔ اسی امر کی طرف ایک حقیقت بین نے بدیں الفاظ اشارہ کیا ہے :-

العقل[1] یرتقی الی روابط الطبائع ولا یرتقی الی ماوراءھا من الذرائع ۔

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن ۔ کہ جاہا سپر باید انداختن

دہریت

جب ہم کسی مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو اسکے متعلق ہم تمام ایسے اسباب کی تلاش کرتے ہیں جو ہماری تحقیق میں بالواسطہ یا بلاواسطہ کچھ نہ کچھ دخل رکھتے ہوں مثلاً اگر ہمیں یہ مطلوب ہو کہ مختلف اجسام کے قانونِ تجاذب کی حقیقت کو سمجھیں تو ہمیں ضروری ہوگا کہ ہم اصول طبیعیات کی طرف رجوع کریں اور اس فن کی کتابوں میں قانونِ مذکور کے متعلق جس قدر محققین کی تحقیقات پر ہم مطلع ہونگے اسی قدر ہماری تحقیق صحیح اور قابلِ اطمینان ہوگی۔ اسی طرح اگر ہم یہ چاہیں کہ کسی خاص سیارے کی مقدار حرکت اور اپنے مدار میں اسکے اوضاع مختلفہ کی کیفیت کا اندازہ لگائیں تو جب تک ہم علمائے علم ہیئت کی کتب کی طرف متوجہ ہو کر قواعد ضروریہ سے بخوبی واقفیت حاصل نہ کریں مسئلہ مذکورہ میں ہم کوئی صحیح جواب نہیں پا سکتے۔ علیٰ ہذا یہ بات ہر حالت میں مسلم ہے کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کیلئے ہمیں اس کے متعلقہ علوم وفنون کی کتابوں پر کافی عبور ہونا چاہیے ۔

مگر یہ بات بالکل ایک معمولی اور سرسری خیال ہے جس کی صحت میں کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ مجھے اس پہلو کو نظر انداز کر کے اس امر کی طرف توجہ کرنا مطلوب ہے کہ جن علوم وفنون کی کتابوں سے ہم کسی مسئلہ کی تحقیق کے لیئے قواعد ضروریہ اور اصولِ اولیہ کو سیکھ سکتے ہیں وہ علوم وفنون کیونکر جمع ہوئے۔ سو اس سوال

[1] عقلِ جزئی مادی اشیا میں سبب و مسبب کا تعلق دریافت تو کر سکتی ہے مگر روحانی اسباب کو نہیں سمجھ سکتی۔ ۱۲ منہ

کا جواب معمولی اور سرسری نہیں بلکہ نہایت دقیق فکر اور غور پر مبنی ہے۔ انسانی دنیا میں آج تک جس قدر علوم اور فنون کے متعلق تحقیقات کا ذخیرہ جمع ہو چکا ہے ان میں سے کسی ایک علم وفن کو لو اور اس کی کیفیت تدوین پر غور کرو تمہیں بالآخر معلوم ہو جائیگا کہ انسانی تحقیقات کی بناء ہمارے اس نورِ فطرت کا نتیجہ ہے جس کو حکیم مطلق نے اپنی حکمتِ کاملہ سے ہمارے اندر ودیعت رکھا ہے اور یہ وہی نورِ فطرت ہے جس سے حضرتِ انسان نے اشرف المخلوقات کا معزز لقب حاصل کیا ورنہ ایک جاندار مخلوق ہونے کے لحاظ سے انسان اور دیگر حیوانات ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی نورِ فطرت ہے جس کو قوۃِ عاقلہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے +

چونکہ قوۃِ عاقلہ تمام انسانوں میں موجود ہے گو اس کے مدارج مختلف ہیں اسلئے یہاں طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قوۃِ عاقلہ جس کو عقلِ انسانی بھی کہہ دیتے ہیں ہر ایک امر کی تحقیق کے لئے کافی ہو سکتی ہے تو پھر تعلیم وحی کی کیا ضرورت ہے؟ کیونکہ یہ بات تو مسلم ہے کہ اگر کسی خاص امر کی تحقیق سے زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ معذور ہیں تو کیا ضرور ہے کہ تمام افرادِ انسانی معذور قرار دیئے جائیں اور جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی عقول ہمیشہ آئے دن نہایت عجیب و غریب تحقیقات ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں تو بالیقین ہمیں اس امر کا اقرار کر لینا لازمی ہو جاتا ہے کہ انسانی عقول کے لئے ہم ایک ایسی حدِ معین کا پتہ نہیں لگا سکتے جس کی نسبت ہم قطعاً یہ فیصلہ کر سکیں کہ عقلِ انسانی اس سے آگے تجاوز نہیں کر سکتی۔ اس کی تائید علوم جدیدہ کی روز افزوں ترقی کے دیکھنے سے اور بھی زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے۔ حال ہی میں ممالکِ مغربی کے حکمائنے ایک قسم کی ایسی ترقی کر لی ہے ایکس رے کی تحقیق کی ہے جو اجسام کی دوسری طرف کو نفوذ کر سکتی ہیں اور اس طرف کے آدمی کو دوسری طرف کی تمام کیفیات کا مشاہدہ کرا دیتا ہے۔ چنانچہ اس آلہ سے ڈاکٹروں نے جسم کے اندرونی اعضا کی بیماریوں کی تحقیق میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ یہ اور اسی قسم کے دیگر حیرت انگیز عجائباتِ جدیدہ کو دیکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج جن امور کو اسرارِ مخفیہ کہا جاتا ہے اور جس کی نسبت اکثر موجودہ امتوں کا یہ خیال ہے کہ بدوں تعلیم وحی حاصل نہیں ہو سکتے کسی آئندہ زمانہ کی تحقیقات سے مختلف علوم مروجہ کے اصول میں داخل سمجھے جائیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی امر کسی مشاہدہ یا تجربہ کی ذیل میں آجاتا ہے اور اس کے سلسلۂ اسباب پر ہم عملی طور پر بحث کر سکتے ہیں تو اس کے متعلق ہمارا تمام تحیر اور استعجاب زائل ہو جاتا ہے۔ عرب کے

تتریاریوں اور صحرائے افریقہ کے وحشیوں کو اگر اب سے دو سو سال پہلے یہ کہا جاتا کہ تاربرقی بحساب سات سو میل فی سکینڈ فاصلہ طے کرتی ہے تو وہ کبھی باور نہ کرتے مگر آج وہی لوگ ہیں کہ یہ تمام نظارے ان کے لئے معمولی باتیں سمجھی جاتی ہیں گو وہ خود ابھی ان سے مستفید نہیں ہو سکے انہیں حیرت انگیز ایجادات نے دنیا بھر کی قوموں کو چوکنا کر دیا ہے اور جوں جوں ممالک مغربی کا تسلط روئے زمین پر پھیلتا چلا جاتا ہے قوموں کی قومیں ان کی طرف جھکتی چلی جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ اکثر تعلیم وحی کے ماننے والوں کے پاؤں ڈگمگا گئے ہیں۔ اور مذہب کو برائے نام صرف بطور امتیاز ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم لوگ یہاں بیٹھے اس امر کو کافی یقین کے ساتھ تسلیم کر لیتے ہیں کہ مغربی ممالک کی قومیں اس امر کے درپے ہو رہی ہیں کہ مذاہب کی خصوصیت تمام اقوام عالم سے اٹھا دی جائے کیونکہ انہیں یقیناً معلوم ہے کہ مذہبی قیود کی پابندی قوموں کے عام اختلاط کی سخت مانع ہے اس لئے گو کسی ملکی قانون میں اس امر کو بالتصریح ملحوظ نہ رکھا گیا ہو کہ مذہبی امتیازات کو اڑا دیا جائے مگر مغربی ممالک کی قانونی روش کے عملی نتائج ہر ایک مذہب کے کمزور کر دینے میں پورا پورا قبض و تصرف رکھتے ہیں۔ اسی طرح سلسلۂ تصنیف و تالیف کی بناء بھی ممالکِ مغربی میں قیودِ مذہبی کے اٹھا دینے پر قائم کی گئی ہے جس کی تائید میں اکثر فلاسفہ عمر بھر سرگرم رہے ہیں۔

(سوال) اگر کیا مذکورہ بالا عجائباتِ جدیدہ کا روز افزوں ترقی پہ ہونا واقعی اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ انسانی دنیا کسی آئندہ زمانہ میں تعلیمِ وحی کی ضرورت سے سبکدوش ہو جائیگی؟

(جواب) یہ سوال ہمارے موجودہ زمانہ میں بالخصوص قابل غور مسئلہ ہو گیا ہے کیونکہ مغربی تعلیم کے لوگ قریباً اس کی اصلیت پر جھک رہے ہیں اور بعض تو کھلم کھلا اس امر کا اقرار کر چکے ہیں کہ ہم ایک ایسے مہذب اور کامل زمانہ ترقی تک پہنچ چکے ہیں کہ اب جنت و جہنم وغیرہ امور کے وعدہ وعید کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ یہ باتیں عوام الناس کے لیے صرف اس زمانہ میں ضروری سمجھی گئی تھیں جبکہ انسانی تمدن و معاشرت کے متعلق کسی قسم کی ترقی و تہذیب کا آغاز نہیں ہوا تھا اب جبکہ علوم و فنونِ جدیدہ نے ہمارے لیے تمام ترقی کی راہیں کھول دی ہیں اور ہمیں اپنے ہر ایک مفاد

کے اصول کا پتہ لگ گیا ہے اور شائستگی اور تہذیب کو پورے طور پر ہم سمجھنے لگ گئے ہیں کیا ضرورت ہے کہ وعدو وعید سے (جو صرف فرضی اور وہمی باتیں ہیں جو مصلحانِ زمانہ سابق نے عام جاہلوں کو مہذب بنانے کے لئے بطور مصلحت مان رکھی تھیں) لوگوں کو اخلاق وتہذیب کی طرف متوجہ کیا جائے ۔

ناظرین غالباً سمجھ گئے ہونگے کہ اس الحاد کی بنا خالص دہریت پر قائم ہے جس کا جابجا قرآن مجید نے رد کیا ہے کیونکہ جو شخص انسانی ہستی کے لئے مرنے کے بعد کسی دوسری زندگی کا اقرار کرتا ہے وہ باآسانی تعلیم وحی کی ضرورت کو قبول کر سکتا ہے اور ایک آن کے لئے بھی اس صریح کفر کو نہیں سن سکتا سکتا۔ اس غلطی کی وجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ معترضین نے انسانی ہستی کی حقیقت اور اس کی غایت پر مطلقاً توجہ نہیں کی بلکہ انسان کو صرف ایک ایسا ذی شعور حیوان تسلیم کر لیا ہے جو اس دنیا میں حظوظِ نفسانی اور لذاتِ جسمانی سے متمتع ہو کر خاک میں جاملتا ہے جس کا بعد میں کوئی اثر ونشان باقی نہیں رہتا۔ اس لئے میں صرف حقیقتِ انسان اور اس کی غایت پر بحث کرتا ہوں کیونکہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ مرنے کے بعد اس کو کسی نئی زندگی میں اپنے اعمالِ نیک وبد کا جوابدہ ہونا ہے تو اس بات کا ماننا لازمی ہو جائیگا کہ آئندہ زندگی کی اصلاح کے لئے انسان کو تعلیم وحی کی پابندی کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ آئیندہ زندگی کے حالات ہمارے حواس اور قوتِ ادراک سے خارج ہیں اس لئے ان کی تصدیق انسانی مشاہدہ وتجربہ کے اصول پر ہرگز نہیں کر سکتے۔ ہم صرف اس کی ضرورت کو بذریعۂ نورِ عقل دیکھ سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے ۔

انسانی حقیقت کے سمجھنے کے لئے پہلے اس امر کا فیصلہ کر لینا چاہیئے کہ موجودات دو حصوں مادی اور غیر مادی میں منقسم ہے مگر دہریہ اور قریباً قریباً نیچریہ بھی اس امر کا انکار کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک تمام موجودات صرف مادی اشیاء میں منحصر ہے لیکن حق یہ ہے کہ کوئی ایسی قطعی دلیل بجز وہم وظن کی پابندی کے آج تک ان کی طرف سے ہمیں نہیں مل سکی جس پر فطرتِ انسانی جو طبعاً دریافتِ علل پر مجبول ہوتی ہے قانع ہو سکے۔ فرض کرو کہ اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم بھی کر لیں کہ سلسلۂ کائنات کا کوئی ایسا صانع حکیم مطلق جو تمام صفاتِ کاملہ سے متصف ہو نہیں ہے تو از خود

ایک اندرونی شہادت ہمارے اس خیال کی تکذیب کرتی ہے اور کسی بالاتر علت کی متلاشی رہتی ہے کیونکہ جب ہم سلسلۂ نظامِ کائنات میں کامل غور کرتے ہیں تو ہمیں ایک بڑی زبردست اخلاقی اور عقیل ہستی کا یقین کر لینا لازمی ہو جاتا ہے اور یہ شہادت ایک ایسی قطعی اور غیر متبدل حجت ہے جس کا بجز ایک کور باطن آدمی کے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ پس یہی ایک زبردست دلیل ہے جس کو ابتدائے آفرینش سے آج تک انبیاء علیہم السلام اور روئے زمین کے اہلِ علم ہستی ذات باری کے متعلق پیش کرتے چلے آئے ہیں۔ اور میرے خیال میں بجز اس کے اور کوئی دلیل اس موضوع کو پایۂ ثبوت نہیں پہنچا سکتی یہ دلیل اس اصلِ عظیم پر مبنی ہے کہ انسانی فطرت کسی واقعہ کو بدون اس کے سبب کے نہیں دیکھ سکتی کیونکہ جب اسے کسی واقعہ کا سبب معلوم ہو جاتا ہے تو وہ بقدرِ علم مطمئن ہو جاتی ہے ورنہ نہیں۔ چونکہ یہ شہادت محض فطری شہادت ہے اس لئے ہم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بجز کور باطن آدمی کے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کیونکہ جس طرح بعض لوگ مادر زاد بے بصارت پیدا ہوتے ہیں اسی طرح بعض لوگ فطرتاً بے بصیرت بھی پیدا ہوتے ہیں سو ایسوں کے لئے کسی کے پاس کوئی چارہ نہیں جو لوگ مذکورہ بالا فطری شہادت کا انکار کرتے ہیں درحقیقت ایک بڑی بھاری غلطی میں مبتلا ہوتے ہیں کیونکہ اشیائے موجودات کا ایک خاص سلسلۂ نظام و ترتیب میں واقع ہونا اور ہر ایک کا اپنے طبعی خاصہ کے دائرہ میں محدود رہنا کوئی ایسا سرسری امر نہیں جس کو صرف مادی انقلابات کی حد تک محدود رکھا جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ منکر اس ترتیب و نظام اور خواص اشیا کو اگر صرف مادی انقلابات کا نتیجہ تسلیم کرے تو امر زیر بحث کا فیصلہ منقطع نہیں ہو جاتا کیونکہ مادی انقلابات بجائے خود کوئی علت نہیں ہو سکتے مادیات صرف قوتِ منفعلہ رکھتی ہیں نہ قوتِ فاعلہ۔ یعنی اشیائے مادی میں صرف کسی دوسری شے سے اثر قبول کرنے کا خاصہ پایا جاتا ہے اور خود کسی دوسری چیز میں اثر پیدا نہیں کر سکتیں۔ بیشک یہ صحیح ہے کہ دو چیزوں کے اتصال سے ایک خاص نتیجہ پیدا ہوتا ہے مگر گفتگو یہ ہے کہ یہ اتصال کہاں سے پیدا ہوا اور کیوں دوسری دو اشیاء کے اتصال سے وہ نتیجہ پیدا نہ ہوا؟ اگر کوئی شخص اس سوال کا یہ جواب دے کہ یہ اتصال ان کی طبعی کشش کا نتیجہ ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ ہر دو چیزیں تو علیحدہ علیحدہ

دو اشیا ہیں اور ان کی اس طبعی کشش کا خاصہ بھی ایک علیٰحدہ امر ہے یعنی ہر دو اشیأ اور ان کی طبعی کشش ایک شئے نہیں ہیں اس لئے ہم طبعاً یہ سوال کرینگے کہ اس طبعی کشش اور اس شئے میں جس میں یہ کشش پائی جاتی ہے اتصال کیونکر ہوا؟ اگر منکر کہے کہ خود بخود۔ تو ہم کہیں گے کہ خود بخود کا لفظ ایک بے معنی بات ہے کیونکہ یہ ایک ایسا معمّا ہے جس کو فطرت مردود کر رہی ہے اور اس کا مفہوم ہم تو کیا کوئی فردِ بشر بھی نہیں سمجھ سکتا کارخانۂ فطرت میں کوئی امر ایسا موجود نہیں جس کی تشریح سلسلۂ علت و معلول میں نہیں کی جا سکتی۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ ہم کسی واقعہ کی علت دریافت کرنے سے کسی وقت عاجز ہو جائیں مگر یہ ہماری اپنی کمزوری ہوگی نہ ہمارے اس اصلِ عظیم کی کہ کوئی واقعہ بے علت موجود نہیں ہوتا۔

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ بجز تعلیم وحی کی پیروی کے ہمیں حقیقی غایت کا کچھ پتہ نہیں مل سکتا۔ نور فطرت یا عقلِ انسانی ہمیں صرف حقیقی غایت کی ضرورت کا پتہ دے سکتی ہے یا یوں کہو کہ نورِ فطرت صرف اس استعداد کا نام ہے جس سے انسان بذریعہ وحی اپنی حقیقی غایت کی طرف رجوع کرنیکی قابلیت رکھتا ہے۔ اگر ہم تعلیم وحی کی ضرورت کو محسوس نہ کریں تو گویا خداوند جل وعلا کی ایک بڑی بھاری امانت میں خیانت کرینگے کیونکہ ہم نے نورِ فطرت سے وہ کام نہیں لیا جو خدا نے اس کے متعلق قرار دیا تھا۔ عقل انسانی ایک چراغ ہے جو تعلیم وحی کا روغن ڈالے بغیر کبھی روشنی نہیں دے سکتا۔ ہم آنکھیں رکھتے ہیں مگر جب تک آفتاب اپنی روشنی کا فیض عام ہم تک نہیں پہنچاتا ہم اشیاء کا نظارہ نہیں کر سکتے۔ زمین میں مختلف پھول پھل اگانے کی قابلیت موجود ہے مگر جب تک آسمان پر سے بارانِ رحمت نازل نہیں ہوتا کسی قسم کی روئیدگی کا وجود ممکن نہیں۔ یہی مثال بعینہٖ عقل انسانی کی سمجھو جس کو خداوند کریم نے بطور ودیعت ہماری فطرت میں مرکوز کیا ہے مگر وہ حقائق اشیأ کو کما حقہٗ بدون تعلیم وحی حاصل نہیں کر سکتی اور جو لوگ اس کے فیض سے مستفید نہیں ہوتے ان کی مثال بعینہٖ اس شورہ زار زمین کی ہے جس پر بارانِ رحمت تو نازل ہوتا ہے مگر وہ کسی قسم کی پیداوار نہیں دے سکتی۔

الغرض دہریت محض ظنِ کاذب کی پیروی کا نام ہے ؎ ”ان الظن لا یغنی من الحق شیئا“[۱]

۱؎ ظن حق کے لئے کچھ مفید نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۔ منہ

دہری فطرت کے آدمی کو کبھی کسی بات پر یقین حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ہمیشہ شک و تردد کی حالت میں غلطاں و پیچاں رہتا ہے کیونکہ حق صرف مسئلہ توحید سے حاصل ہوتا ہے جس سے دل مرکز صداقت پر نہایت مضبوط طور سے اپنے پاؤں جما لیتا ہے۔ مگر توحید کہاں سے مل سکتی ہے؟ قرآن مجید سے جو ہمارے ہادی برحق جناب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ کو خزانہ رحمت لامتناہی سے بغرض ہدایت عالمین عطا ہوا۔

"ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ"

دہریت کا آغاز اس امر سے ہوتا ہے کہ انسان سلسلہ نظام مادیات کو اشیاء مادیہ کا ایک طبعی خاصہ تصور کرنے لگتا ہے یعنی وہ یہ یقین کر لیتا ہے کہ ایک مادی چیز دوسری مادی چیز میں فطرتاً اپنا اثر پیدا کرتی ہے اور دوسری چیز اس کے اثر کو قبول کرتی ہے۔ اسی طرح تمام سلسلہ کائنات میں اشیاء کے اندر ان کے طبعی خاصہ کی رُو سے تاثیر و تاثر کا عمل جاری ہے اور کوئی ایسی مافوق طاقت اس تاثیر و تاثر کو اپنے قبضہ قدرت میں نہیں رکھتی جس کو خدائے قادر مطلق کے نام سے پکارا جاتا ہے مگر ایسے بیوقوف کو اتنی سوجھ نہیں ہوتی کہ جس امر کو وہ انکار کی دلیل گردانتا ہے اسی کی تہ میں ہستی ذاتِ باری کے وجود کی قطعی دلیل موجود ہے۔ موجودہ زمانہ میں سلسلہ اسباب پر لوگوں کی توجہ زیادہ مبذول ہو رہی ہے اور یہی امر موجب ضلالتِ عظیم ہے۔ کسی اہلِ حق نے کیا سچ کہا ہے۔ "لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب"۔ یعنی اگر یہ سلسلہ اسباب عوام الناس کی نظروں میں نہ ہوتا تو کوئی شخص بھی کبھی شک میں نہ پڑتا۔ سلسلہ اسباب کی ہستی اور ضرورت سے تو واقعی کسی کو انکار نہیں مگر مومن اور مشرک میں فرق یہی ہے کہ مومن تو سلسلہ اسباب کو واسطہ سمجھتا ہے اور ذاتِ باری کو فاعل مؤثر اور مشرک کی نظر واسطہ سے آگے متجاوز نہیں ہوتی مگر اس خیال باطل کی تائید نہ تو فطرتِ انسانی کرسکتی ہے نہ تعلیم آسمانی۔

دہریت کے رد میں آج تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ گو مذکورہ بالا سطور میں اس مذہب کے بطلان کا ثبوت پیش کیا گیا ہے مگر میں بغرضِ مزید اطمینان اسی خیال کو زیادہ تشریح کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔

(۱) ہمارا یہ خیال کہ ہم جوابدہ ہیں ایک فطری خیال ہے اور تفکر ہمارا ایک طبعی علم ہے۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ ایک نو عمر بچہ بھی جب کوئی ایسا کام کرتا ہے جو کسی کی مرضی کے برخلاف ہو تو گو اس کو اس کے

کرنے کی مخالفت نہ کی گئی ہو مگر پھر بھی اس کو جوابدہی کا خیال رہتا ہے اس فطری خیال سے ہم نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ جس طرح ہماری جسمانی بناوٹ میں عقل کا وجود پہلے ہے اسی طرح سلسلہ کائنات میں عقل کا درجہ پہلے ہے اور حدیث جناب پیغمبر علیہ السلام میں اس کی تائید موجود ہے حدیث قال "اول ماخلق اللہ العقل" اس خیال سے مستنبط ہوتا ہے کہ سلسلہ کائنات بھی کسی عظیم الشان متفکر کے تابع ہے اور متفکر ایک ذات ہے اس لئے کائنات ایک ذاتی متفکر کی تشنا ہے ❊

(ب) چونکہ سلسلہ کائنات کی ابتدا کا ہم کو کچھ علم نہیں اسلئے عقل کا اس سلسلہ میں اول تسلیم کرنا ہمیں اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں عقل کا درجہ پہلے ہے اور چونکہ عقل ایک آزاد طاقت ہے اسلئے وہ کسی مادی قانون کے تابع نہیں ہوسکتی کیونکہ مادی قوانین تعقل سے باہر نہیں جاسکتے۔ گویا عقل حاکم ہے اور مادی قوانین اس کے محکوم۔ چونکہ انسان کی عقل جزئی بھی مادی تصرفات کی علت ہے اس لئے سلسلہ کائنات کے لئے بھی ایک عقلی ہستی کا وجود اور اس کا اول ہونا ضروری ہے ❊

(ج) سلسلہ کائنات کے وجود کے متعلق ہمارا علم دو حدود میں محدود ہے (۱) یہ کہ کائنات کا کوئی آغاز نہیں (۲) یہ کہ اس کا کوئی آغاز مطلق ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ہر دو کا عقلی ثبوت بروئے قوانین تجربہ ومشاہدہ محال ہے لیکن یہ ہر دو خیال ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ نہ تو اجتماع نقیضین صحیح ہے اور نہ ارتفاع نقیضین یعنی نہ تو ہم ہر دو کو باطل قرار دے سکتے ہیں نہ ہر دو کو حق۔ مگر ہماری فطرت اس شکیہ حالت پر قانع نہیں ہوسکتی اس لئے ہم اپنی ذات کی طرف رجوع کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ہم ایک مستقل آزادی کے مالک ہیں یعنی ایک اخلاقی اور آزادانہ عمل ہمارے اندر موجود ہے جو کسی عامل کی ذات سے قائم ہے۔ اور ہمارا یہ خیال ایک فطری عمل ہے یعنی اکتسابی نہیں اسلئے ہم بالطبع سلسلہ کائنات میں بھی ایک اخلاقی اور آزادانہ عمل کا وجود ضرورتاً تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ اور اسی لئے ہم سلسلہ کائنات کے آغاز مطلق کو تسلیم کرتے ہیں گو کہ ہمیں اسکی کیفیت کا تفصیلی علم نہ ہو ❊

علاوہ ازیں ایک ایسے سلسلہ کی تعلیم جس میں معین اور غیر متبدل قوانین کا ذکر ہے انسانی نفس ناطقہ کو اس لائق نہیں رکھتی کہ وہ حقیقت آزادی کو سمجھ سکے کیونکہ اس بات کے تسلیم کر لینے سے کہ تمام

کائنات پابندِ تقلید ہے اور کسی عاملِ اخلاقی کی محکوم نہیں ہیں صداقت کی لاانتہا تلاش کی طرف سے بالکل روک دیتا ہے اور میرے خیال میں ایسا شخص بجائے خود قوانینِ فطرت سے زیادہ محلِ تعجب ہو جاتا ہے کیونکہ وہ کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا اور یہ عدمِ اطمینانِ حقیقی صداقت کی ضد ہے گویا وہ اپنے انکار سے یوں ثابت کرتا ہے کہ دنیا میں حقیقی صداقت کا کوئی مفہوم نہیں حالانکہ یہ خیال بالکل باطل ہے۔ ناظرین کو یہ بات فراموش نہ کرنی چاہیے کہ حکما اشراقیین یا علم الٰہیات کے جاننے والوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کو خدا کی ہستی اور اس کے لاانتہا اسرار و معارف کا علم مادی قوانینِ فطرت تک محدود رہنے سے کبھی حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ قوانینِ فطرت کی قید انسان کو مادی موجودات سے زیادہ اشرف ثابت نہیں ہونے دیتی بلکہ ہمیں چاہیے کہ قوانینِ مادیہ کو آئینہ ہستی مطلق کا خیال کر کے حقیقت سے آگہی حاصل کریں (صوفیائے کرام کا یہی مسلک ہے) چنانچہ **افلاطون** کا قول ہے کہ قوانینِ فطرت کو افضل قرار دینے کی غلطی نے خدا کے اعتقاد کو اڑا دیا ہے۔

کینٹ جرمن فلسفی کا قول ہے کہ مادی دنیا بشر کی طبع کو حقیر اور فانی ثابت کرتی ہے مگر عالمِ اخلاق اس کی فضیلت بڑھاتا ہے اور اس کا اس چند روزہ زندگی کے بعد باقی رہنا پسند کرتا ہے۔ **جیکوبی** کا قول ہے کہ قدرت یعنی مادی قدرت خدا کو مخفی رکھتی ہے اور انسان خدا کا مظہر ہے اور یہ بات کہ خدا صرف الہامی کتابوں سے ملتا ہے حق ہے۔ ثبوتِ ذاتِ باری کے متعلق قرآن مجید نے دو قسم کے دلائل پیش کیے ہیں:۔

اول۔ دلائل آفاق یعنی ایسے دلائل جو عالمِ خارجی کی حقیقت میں غور کرنے پر مبنی ہیں۔

دوم۔ دلائل النفس یعنی ایسے دلائل جو انسان کو اپنی حقیقتِ ذات میں غور کرنے پر مبنی ہیں۔

لہ ایک دہریہ جو قوم کا ہندو تھا اور اہلِ یورپ کے فلسفہ کو خوب پڑھ رکھا تھا ایک دفعہ خاکسار کے مکان پر بغرضِ تحقیق آیا میں نے اس کی تقریر یعنی اس کو مناسب جواب دیا۔ گو وہ میرے دلائل پر کسی قسم کی جرح نہ کر سکا مگر وہ قائل بھی نہ ہوا۔ آخر میں نے اسے پوچھا کہ تمہیں کچھ کبھی اطمینان بھی ہوا ہے یا نہیں؟ وہ کہنے لگا کہ مجھے اپنے خیال دہریت پر بھی اطمینان نہیں بلکہ میری طبیعت میں ہمیشہ ایک گونہ خلجان رہتا ہے جو کبھی دور نہیں ہوتا اسی کو رفع کرنا چاہتا ہوں اگر آپ کے پاس کوئی چارہ ہو تو فرمائیں میں نے جواب دیا کہ جب تک حقیقتِ توحید سے واقف نہ ہو گے کھٹکا دور نہیں ہو سکتا کیونکہ توحیدِ الٰہی دل میں ٹھنڈک اور راحت بھر دیتی ہے کہنے لگا کہ ہاں۔ پھر وہ چلا گیا اور دوبارہ نہیں آیا۔ ۱۲ مصنف۔

ان ہر دو قسم کے دلائل کو آیۂ[1] "وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم۔ افلا تبصرون"

میں بیان کیا گیا ہے مگر جو لوگ فطری کج فہم ہوں ان کو بھلا کون درست کر سکتا ہے؟۔

"فانها[2] لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور" لا اله الا الله۔

نیچریت

العقل آلة اعطیت لدرك العبودیة لا للتصرف فی الربوبیة

عقل ایک آلہ ہے جو حقیقت عبودیت کے سمجھنے کیلئے عطا کیا گیا ہے نہ ربوبیت میں تصرف کرنے کیلئے

افراط و تفریط

افراط و تفریط انسان کا جبلی خاصہ ہے اور اسکے کمال حقیقی تک پہنچنے میں جو امر سنگ راہ ہوتا ہے وہ یہی افراط و تفریط ہے۔ افراط و تفریط کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے علمی یا عملی طریق میں کیفیت یا کمیت کو ملحوظ نہیں رکھتا بلکہ حد اعتدال سے یا تو نیچے یا اوپر کو تجاوز کر جاتا ہے۔ مگر معتقدات و عملیات میں حد اعتدال کو ملحوظ رکھنا ہی اسلامی شریعت کے مقصد کو پورا کرتا ہے۔ چنانچہ ہر روز پانچ وقت ہم اهدنا الصراط المستقیم کہتے ہیں جس کا مفہوم بجز اس کے کچھ نہیں کہ ہم نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ جناب باری عز اسمہ سے استدعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اعتقادات اور اعمال کی اس روش پہ چلائے جو الذین انعمت علیهم یعنی انبیا۔ صدیقین۔ شہدا اور دیگر صالحین کو حاصل تھی چونکہ اس صراط مستقیم شریعت پر چلنا انسانی زندگی کا اہم و اشرف مقصد ہے اس لئے خداوند کریم نے محض اپنے فضل بے پایاں سے ہمیں وہ دعا تلقین فرمائی ہے جو ہماری تمام دینی و دنیوی مصلحتوں پر مشتمل ہے۔ تمام اکابر علمائے امت نے بالاتفاق اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ سے بڑھ کر آج تک کوئی جامع کلمات کسی آسمانی کتاب میں نازل نہیں ہوئے۔ چنانچہ بعض علمائے ربانی نے لکھا ہے۔ کہ سابقہ انبیا علیهم السلام کی تمام کتب منزلہ کا لب لباب قرآن مجید ہے اور قرآن مجید کی تعلیم کا لب لباب یہ سورۃ فاتحہ ہے جس

---

[1] ۔ زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے دلائل توحید ذات باری موجود ہیں اور نیز تمہاری اپنی ذات کیا تم غور نہیں کرتے؟ ۱۲ منہ

[2] ان لوگوں کی آنکھیں اندھی نہیں بلکہ ان کے دل اندھے ہیں۔ نعوذ باللہ منہا۔ ۱۲ منہ

کے فضائل بے انتہا کتب تفاسیر و احادیث میں مرقوم ہیں۔

چونکہ معتقدات اور اعمال میں افراط و تفریط کا ملحوظ رکھنا سخت دشوار ہے اس لئے خداوند کریم نے ہم پر اطاعت جناب رسالتمآب کو فرض ٹھہرا دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بصورت کامل اتباع ہم جوابدہی کے بوجھ سے سبکدوش ہو کر نعیم ابدی کے مالک ہو جائینگے۔ ورنہ کوئی شخص خواہ وہ کسی پایہ کا حکیم و دانشمند ہو اپنی جمیع معتقدات و اعمال میں افراط و تفریط سے خالی نہیں رہ سکتا۔ یہ بھی انسان کی ضعف فطرت کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنے محدود قواء پر اس قدر بھروسہ کر لیتا ہے۔ کہ وہ اپنے تئیں شریعت حقہ کی پابندی سے مستغنی قرار دیکر اپنے ناقص اور غلط و صحیح خیالات کو بمقابلہ شریعت زیادہ قابل اعتبار یقین کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل نارسا کی ایک بہت بڑی آفت اس کے پیچھے لگی ہوئی حالانکہ یہ مسلم ہے کہ عقل جزئی جو ہر ایک فرد بشر کو علیحدہ علیحدہ کچھ نہ کچھ دیگئی ہے صرف اسی حد تک اس کا ساتھ دے سکتی ہے جس حد تک فطرتاً اس کو پہنچنا چاہئے۔ اور اپنی حد سے آگے اس کا تجاوز کرنا خبط محض ہے اسی طرح ضروری حد تک نور عقل سے کام نہ لینا بھی مخالفت فطرت کرنا ہے۔ پس ہمیں معلوم کرنا چاہیئے کہ انسانی زندگی کی بہترین رفتار کیلئے عقل کہاں تک ہماری دستگیری کر سکتی ہے ؟

ہماری فطری معذوری

ہم اپنی فطری معذوری سے کبھی علیحدہ نہیں ہو سکتے ہم دیکھتے ہیں کہ ہم محدود القویٰ ہیں اس لئے اگر ہم اپنے قوا سے اس کی ذاتی قابلیت سے زیادہ کام لینا چاہینگے تو اس کا نتیجہ ہماری ہلاکت ہوگا مگر اس امر کا صحیح موازنہ کرنا کہ ہم کہاں تک اپنے قویٰ سے کام لے سکتے ہیں سخت مشکل ہے۔ اسی ایک غلطی کا نتیجہ ہے کہ بعض اوقات اکثر جاہل اپنے جسمانی قویٰ پر ناجائز بوجھ ڈالدیتے ہیں جس کا نتیجہ کوئی جسمانی خلل یا موت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اکثر اہل فلسفہ جو

---

۵۱ حکما کی سوانح عمریاں پڑھو کہ ان کے معتقدات میں کس قسم کی بے سروپا باتیں داخل تھیں جن کو محض ان کی قوت واہمہ کا نتیجہ کہنا چاہیئے۔ اور ان میں سے اکثر کی عملی حالت یہ تھی کہ یا تو بالکل فرائض فطری سے سبکدوش یا پھر ایک قسم کی شہوات نفسانیہ میں مستغرق اور مدہوش تھے اور بعض ایسے بھی گذرے ہیں کہ جن کے معتقدات و اعمال میں تو کسی قدر صلاح تھی مگر عبادات کے میدان میں ایک قدم بھی نہ چل سکے۔ ان کے ہاں صرف ایک اخلاقی حالت کا پابند ہونا کافی سمجھا گیا تھا۔ مگر یہ سب ملعون ہیں +

قوائے دماغی کو ایسے امور میں لگاتے ہیں جو حیز عقل سے بالاتر ہوتے ہیں مختلف قسم کے غلط خیالات کے معتقد ہو جاتے ہیں۔ اور یہ ان کی روحانی ہلاکت ہے لیکن اگر ہم اپنی معذوری کی حد کا صحیح اندازہ لگالیں تو ہم ہر ایک طرح با امن و امان زندگی بسر کر سکینگے ✤

اس معذوری کا معیار

جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ افرادِ انسانی میں مدارج عقول مختلف ہیں تو ہم یقین کر لیتے ہیں کہ افرادِ انسانی میں ہم عقل کا کوئی خاص ایسا درجہ قائم نہیں کر سکتے جس کی نسبت ہمیں یقین ہو جائے کہ اس درجہ سے آگے عقل انسانی کا کوئی درجہ ممکن نہیں بلکہ ہمیں یہ خیال کرنے کی گنجائش ہر حالت میں ہوتی ہے کہ کسی خاص فلاں درجہ سے آگے بھی کسی درجہ عقل کا وجود ممکن ہو سکتا ہے لیکن جب ہم بہ نظر اجمال بغیر کسی خاص فرد کی حالت پر غور کرنے کے ایک عام نظر انسانی فطرت پر ڈالتے ہیں تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ گو کوئی خاص حد عقل جزئی کی ہمیں معلوم نہ ہو سکے مگر یہ قضیہ ہر حالت میں صحیح ہے کہ کوئی انسانی عقل لا متناہی طاقت کی مالک نہیں ہو سکتی پس جب یہ دو متضاد خیال ہمارے سامنے موجود ہیں تو فیصلہ کا کیا طریق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس کوئی ایسا کلی معیار نہیں جس پر عقل کی محدودیت کا اندازہ لگا سکیں اور اگر کوئی شخص اپنی طرف سے تجویز کریگا تو وہ اس کی اپنی عقل کا نتیجہ ہوگا جسکی پابندی دوسروں پر لازم نہیں مگر یہ جواب جو بالکل نفی میں دیا گیا ہے صرف اسی حد تک صحیح ہے کہ اس کو کسی عقل انسانی کا فیصلہ قرار دیا جائے اور اگر وحی[1] آسمانی سے ہمیں اپنی محدودیت کا پتہ لگ جائے تو ہمیں واقعی اس کی پابندی لازم ہو جائیگی یعنی جس صورت میں وحی آسمانی ہمارے قویٰ کی حد کا پتہ دیدے تو ہمیں لازم ہوگا کہ ہم اس حد کی نگہداشت کریں پس وحی آسمانی ہماری معذوری کی حد مقرر کرنے کے لئے ایک صحیح معیار ہے جس سے ہمیں کسی طرح گریز نہیں ✤

وحی آسمانی ہمیں اس باب میں کیا تعلیم دیتی ہے

ناظرین آپ خوب جانتے ہیں کہ صرف قرآن مجید ہی ایک ایسی کتاب ہے جو ہمیں جمیع مظاہر موجودات میں آزادانہ غور و پرداخت کر کے نتائج صحیحہ اخذ کرنے کی تعلیم دیتی ہے اور اگر ہمارے نئے

---

[1] یہ تسلیم کر دیا گیا ہے کہ مخالف ضرورت وحی کا اقرار کر لیتا ہے جس پر آئندہ بحث ہوگی ✤

محققین اس تعلیم کی طرف متوجہ ہوں تو وہ یقیناً دوسری تحقیقات سے دستبردار ہو جائیں۔ مگر افسوس کہ انہیں ان انمول موتیوں کی کچھ قدر نہیں۔ کیا ہم اہل اسلام کیلئے کچھ کم فخر کی بات ہے کہ ہم ایک ایسی جامع اور مکمل کتاب کے مالک ہیں جس کی نظیر روئے زمین کی تمام اقوام میں ناپید ہے۔

یہ واقعی صحیح ہے کہ وحی آسمانی ہمیں حقائق موجودات کی طرف بڑے زور سے متوجہ کرتی ہے اور اس امر پر دال ہے کہ خداوند کریم نے ہماری فطرت میں تحقیق حقائق کی قابلیت ودیعت رکھی ہے۔ مگر وہی وحی آسمانی ہمیں یہ بھی بتلاتی ہے کہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا (تم بہت تھوڑا علم دیئے گئے ہو) اس سے معلوم ہوا کہ گو ہم تحقیق حقائق کے میدان میں کسی حد تک ترقی کر جائیں۔ مگر پھر بھی ہمارا علم اضافی ہے جس کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکتی۔ اس آیت میں لفظ العلم سے علم حقائق موجودات یا علم معرفت ذات باری مراد ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ جس علم کا حصول نوع انسانی کے لئے ممکن ہے اسکی طرف ہمیں متوجہ بھی کیا گیا ہے اور جن امور کی قابلیت ہماری فطرت میں ودیعت نہیں رکھی گئی ان سے ہمیں قطعاً روک دیا گیا ہے۔ مثلاً ذات وصفات باری عز اسمہ میں ہمیں ہدایت کیگئی ہے جو کچھ شارع علیہ السلام سے ہمکو پہنچ چکا ہے اس سے آگے تجاوز نہ کریں اور اگر کوئی شخص ایسا نہیں کریگا تو یقیناً گمراہ ہوگا۔ معتزلہ اور نیچریہ نے اس حکم کو توڑا نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے صفات کی نفی کر دی کسی نے تقدیر کا انکار کر دیا کوئی جبر کا قائل ہوا کوئی خدا کو معطل سمجھنے لگا کسی نے خدا کیلئے انسان کی طرح اعضاء وغیرہ تجویز کئے علی ہذا القیاس جن لوگوں نے اپنی عقل کو بے محل استعمال کرنا شروع کیا وہ گمراہ ہو کر جہنم کا ایندھن بن گئے۔ اور طرفہ یہ کہ یہ شیاطین الانس اپنی جگہ یہ سمجھتے رہے کہ جو کچھ وہ سمجھتے ہیں وہی حق ہے۔ اور یہ نہ سمجھے کہ شیطان نے ان کو دھوکا دے رکھا ہے اور وہ مصداق ہیں آیۂ کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمآن ماءً حتی اذا جاءہ لم یجدہ شیئاً[۱] حدیث کے یہ الفاظ ہیں:۔ لن یبرح الناس یتساءلون حتی یقولوا ھذا اللہ خالق کل شیء فمن خلق عز وجل[۲] (بخاری) اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ لوگ ایسی باتوں میں دخل دینے لگینگے جن کی قابلیت

---

۱ جنگل کے سراب کیطرح جسکو پیاسا آدمی دور سے پانی خیال کرتا ہے اور جب اسکے نزدیک آتا ہے تو کچھ بھی نہیں پاتا۔

۲ لوگ ہمیشہ ایک دوسرے سے سوال کرینگے تا آنکہ وہ یوں کہنے لگینگے کہ سب کچھ تو اللہ نے پیدا کیا بھلا اللہ کو کس نے پیدا کیا۔ ۱۲ منہ

ان کی فطرت میں نہیں رکھی گئی۔ اب غور کر کے دیکھ لو کہ اس فرمان نبوی کو جو حکم نہی پر مشتمل ہے سب سے پہلے اہل فلسفہ نے توڑا جنہوں نے اپنی عقل کے مطابق صفات باری میں بحث شروع کی اور قرآن مجید کی آیات کو ان کے غیر معنوں پر محمول کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملائکہ ابلیس معجزہ جنت دنار وغیرہ امور کا یا تو صاف انکار کر دیا یا کسی غلط صورت میں ان کی تاویل کی انہیں اہل فلسفہ کے قائم مقام نیچریہ ملاحدہ ہیں جن کا کوئی خاص طریق اسلام میں معین نہیں جبکہ وہ محض اپنی عقول ناقصہ پر چلنا اپنا فخر سمجھتے ہیں اور علمائے اہل سنت کو برا بھلا کہتے ہیں الغرض تعلیم وحی ہمیں بتلاتی ہے کہ ہم بدون کتاب اللہ اور سنت شارع علیہ السلام کے ایک قدم بھی اٹھائیں خواہ معتقدات میں ہو خواہ عملیات میں اور آیۂ ومن الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم کی وعید سے بچتے رہیں۔ قرآن مجید نے ایجاد علوم وفنون کی عام اجازت دی ہے کیونکہ یہ باتیں تفکر صحیح اور تجربہ اور مشاہدہ کا نتیجہ ہیں مگر دربارہ امور شریعت ہمیں محدود کر دیا ہے اسلیے ہم کتاب اللہ وسنت سے ایک آن بھی علیحدہ رہ کر مسلمان نہیں رہ سکتے[۵۱]۔

عقل جزئی کے محدود ہونیکی مثال حواس میں بھی موجود ہے

یہ امر کہ عقل جزئی[۵۲] کا عمل محدود ہے اس امر پر غور کرنیسے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ بدون استعانت حواس کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ مسلمہ ہے کہ حواس کا عمل بالکل محدود ہے دیکھو کہ ہر ایک حس اپنی ذاتی طاقت سے زیادہ ہمیں کچھ کام نہیں دے سکتی مثلاً اگر قوت باصرہ کو آفتاب کے جرم پر پانچ سات سنٹ تک متواتر لگایا جائے۔ تو بعد میں ایک قسم کی تیرگی اور تاریکی آنکھوں کے سامنے پھیل جائیگی جس سے معمولی اشیا بھی نظر نہ آسکیگی۔ اسی طرح قوت سامعہ کا حال ہے کہ اگر کوئی مہیب اور نہایت سخت ہائل آواز کانوں تک پہنچ جائے تو کچھ دیر تک اس کی گونج کانوں میں محسوس ہوتی رہتی ہے۔ بلکہ بسا اوقات بعض موتیں بھی واقعہ ہو جاتی ہیں اس کی وجہ بدون اس کے

---

۵۱ نیاچرہ کا قاعدہ ہے کہ احادیث مخالف کا تو صاف انکار کر دیتے ہیں اور آیات قرآنیہ کو خلاف اصول توڑ مروڑ لیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ بالواسطہ منکر قرآن ہیں ۵۲ عقل جزئی سے مراد ہے شخصی عقل جو ہر ایک فرد بشر کو حسب استعداد دیگئی ہے اور وہ بدون مدد حواس کے کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ برخلاف عقل کلی کے کہ وہ حواس ظاہری کی محتاج نہیں کیونکہ وہ حقائق غیر مادیہ کا ادراک کرتی ہے جسمیں استعمال حواس کی ضرورت نہیں پڑتی اور یہ عقل انبیاء علیہم السلام اور دیگر کاملین کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوتی۔ ۱۲ منہ

اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہمارے حواس محدود عمل کا بوجھ اُٹھا سکتے تھے۔ جب غیر معمولی بوجھ ان پر ڈالا گیا تو وہ ناکارہ ہو گئے پس عقل جزئی سے اگر کوئی شخص ایسے حقائق کا ادراک کرنا چاہیگا جو مادیات سے بالا تر ہیں تو اس کا نتیجہ بجز اس کے کیا ہوگا کہ اس کی عقل بالکل ناکارہ ہو جائے اور صحیح عمل سے رک جائے پس جن لوگوں نے امور ما فوق المادیات کو اپنی عقل جزئی پر پرکھنا چاہا ہے انہیں سوائے ضلالت اور انکار کے کچھ ہاتھ نہیں آیا۔ یاد رکھو کہ جن لوگوں نے ملائکہ ابلیس وغیرہ امور کا انکار کیا ہے اسکی وجہ یہی تھی +

مخالف عقل و ما فوق العقل

ناظرین اس امر کو نظر انداز نہ کریں کہ اکثر ملحدین نے الفاظ مخالف عقل اور ما فوق العقل میں تمیز نہیں کی کیونکہ یہ تو مسلم ہے کہ ملائکہ۔ معجزہ۔ ابلیس وغیرہ حقائق عقل جزئی کے عمل سے بالاتر ہیں۔ اور اسی لیئے ہم انکو لفظ ما فوق العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ مخالف عقل ہیں۔ کیونکہ لفظ مخالفِ عقل میں اس امر کا مفہوم بھی داخل ہے کہ بذریعہ اصول نظر و استدلال جو تجربہ و مشاہدہ سے قائم کیئے گئے ہیں کوئی امر زیر بحث ناممکن ثابت ہوا لیکن ہم تو سرے سے ہی اس امر کا اصول تجربہ و مشاہدہ پر جانچنا ہی تسلیم نہیں کرتے پھر ناممکن کیا۔ مخالف عقل ہونا تو تب لازم آتا جب وہ امر زیر بحث اصول تجربہ و مشاہدہ کی ذیل میں نہیں آسکتا ولیس فلیس ہاں عقل کلی کے رُو سے جو صرف ایسے امور کا ادراک کرتی ہے جو مادی کائنات سے بالاتر ہیں مذکورہ بالا امور بالکل ثابت شدہ حقائق اور عقل کلی کی ضرورت اور اس کی وسعت عمل سے انکار کرنا سراسر جہالت اور ناواقفیت ہے کیونکہ ایسا منکر کمالات روحانی اور کمالات مادی میں کچھ تمیز نہیں کرتا۔ اور اگر یہی بات ہوتی تو حِس گدھے بیل۔ کوے کو حاصل ہوتی ہے وہی حضرتِ انسان کو تو چاہیے تھا کہ گدھا اور بیل بھی عارفِ ربانی بنتے ہوتے پس یاد رکھو کہ نیاچرہ جن اکثر اشیاء شرعیہ کا انکار کرتے ہیں وہ ما فوق العقل ہیں نہ مخالفِ عقل +

حکیم ابو علی مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ کی رائے

حکیم ابو علی مسکویہ اسلامی حکیم فلسفۂ شریعت پر غور کر کے حسب ذیل کہتا ہے :-

وھذہ المواضع الغامضۃ التی ھی غیر معتادۃ لاکثر الناس ھی اواخر الحکمۃ

ولیس یحققها العامة لانهم انما یعرفون الحس وما یلزمه عن الوهم فکل ما لا یحصل لهم من هذا الوجه لم یلتفتوا الیه وظنوه باطلا لانهم لا یرونها اذ کانت العین التی تبصر بها هذه الاشیاء لیست موجودة وبینهم وبین الحقائق حجب کثیفة من الحواس والحقائق یعدونها خرافات وارباب البصائر یرحمونهم کما یرحمون العمیان۔

(ترجمہ) یہ وقیق مقامات جو اکثر لوگوں کیلئے غیر معمولی ہیں حکمت الٰہیہ کے آخری رموز ہیں اور عام لوگوں کے نزدیک ثابت نہیں کیونکہ وہ مادی محسوسات اور اسکے متعلقہ امور مثلاً قوت واہمہ کے مدرکات کے سوا کچھ نہیں جانتے سوانہیں چونکہ غیر مادی امور کے ادراک کی استعداد نہیں ہوتی اس لئے وہ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوتے بلکہ ان امور کو باطل سمجھتے ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ انہیں وہ آنکھ ہی نہیں ملی جس سے ان اشیاء کو دیکھا جاتا ہے اور ان حقائق کے درمیان حواس ظاہری کا پردہ حائل ہوتا ہے۔ اور وہ ان حقائق کو خرافات خیال کرتے ہیں اور ارباب بصائر (انبیاء، اولیا) ان لوگوں کو اندھے سمجھ کر ان کو قابل رحم جانتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں:۔

ولذلک لا تزال تسمع ممن لا طبقة له فی هذا العلم اذا اشیر الیهم بشیٔ من المأکولات المجردة التی لیست فی مراد یقولون هذه صفت المعدوم وهذا لا شیٔ وهذا غیر موجود لعمری انه غیر موجود فی الحواس التی یطلبونه فیها ولکنه موجود حق الوجود ولیس هؤلاء ذوی البصائر اذ قد خلقوا وامابه یری الموجود حقاسوا انه ینبغی ان یتعطف علیهم بالرحمة کما یتعطف علی الاکمه..... الخ

(ترجمہ) اور یہی وجہ ہے کہ تو ہمیشہ ان لوگوں سے جنہیں اس علم میں کچھ دخل نہیں جب ان کے پاس غیر مادی اشیاء کی نسبت کچھ ذکر کیا جاتا ہے یہ سنیگا کہ یہ باتیں تو محض فرضی ہیں جنکا کچھ وجود نہیں اور مجھے اپنی جان کی قسم ہے کہ وہ ان کے حواس میں جن سے وہ انہیں ادراک کرنا چاہتے ہیں واقعی معدوم ہیں مگر فی حد ذاتہا موجود مستقل بالذات ہیں اور یہ بیچارے بے بصیرتی کی وجہ سے انکا انکار کر دیتے ہیں۔

نیا چرہ ہمیشہ انبیاء علیہم السلام کی تکذیب کرتے چلے آئے ہیں

ناظرین اس امر کو نظر انداز نہ کریں کہ انبیاء علیہم السلام کی مخالفت

کرنے والے عموماً وہی لوگ تھے۔ اور اب بھی وہی ہیں جنہیں عالم مادی کے سلسلہ اسباب کی طرف زیادہ مصروفیت کا موقع ملا ہے اور خواص اشیا۔ اور ربط علتی کی تحقیق میں عمر کھودی اور حقائق غیر مادیہ کو بوجہ بے بصیرتی کے محض افسانہ باطل اور اپنے مسلمہ اصول تجربہ اور مشاہدہ پر اسباب کو علت موثرہ سمجھتے رہے یعنی وہ اس مرکز سے اودھر اودھر حرکت نہ کر سکے کہ اسباب معہودہ ہی پر سلسلۂ انتظام کائنات چل رہا ہے اور یہ کہ خداوند تعالیٰ جس لاانتہا مشیت وقدرت کی تہ تک انسانی فطرت ہرگز نہیں پہنچ سکتی وہ صرف انہی چند قوانین کا پابند ہے جن کا آج تک انسانی دنیا میں مشاہدہ ہو چکا ہے اور ان قوانین کے علاوہ قدرت خداوندی کسی امر پر حاوی نہیں چنانچہ یہ سب خیالات باطلہ ان ملحدین کی تحریرات میں جابجا موجود ہیں انہیں خیالات پر وہ تمام ان حقائق کا انکار کر دیا کرتے ہیں جو بذریعہ وحی ناطق ہم تک پہنچ چکی ہیں۔ گویا یہ لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ قدرت ذات باری کو اپنی ناقص عقول کے دائرے میں محدود کریں مگر ان کم عقلوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کی تمام عمر علت و معلول کی بکواس میں بسر ہو گئی مگر یہ معمہ پھر بھی نہ کھلا کہ وہ خود کیا ہیں ؎

تو بر اوج فلک چہ دانی چیست — چوں ندانی کہ در سرائے تو کیست

کیا کوئی بدعقیدہ نیچری آج تک صاحب مقام دیکھا یا سنا گیا ہے۔ حاشا و کلا اس کی وجہ بجز اسکے کچھ نہیں کہ یہ لوگ خدا کے تابع فرمان نہیں ہوتے بلکہ اپنی روش سے خدا کو اپنا تابع کرنا چاہتے ہیں۔

سلسلۂ اسباب مادی کو علت موثرہ سمجھنے کا خیال انبیاء علیہم السلام کی تعلیم سے سخت مخالف ہے کیونکہ انکی تعلیم توحید آلہی ہوتی ہے جو سلسلۂ اسباب کی علت کے نقش کو دل پر سے محو کیے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور لطف یہ کہ یہ لوگ اپنی جگہ مدعی توحید بھی ہوتے ہیں مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا نے جب سے اپنے تئیں ایک قانون کا پابند کر لیا ہے اس کے برخلاف نہیں کر سکتا بھلا کوئی ایسے یاوہ گو سے یہ تو دریافت کرے کہ اے عدو اللہ و عدو الرسول خدا نے کب تجھ سے یہ راز کہہ دیا تھا جس کی خبر نہ تو اسنے

۱؎ کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ہم سلسلۂ اسباب کی ضرورت کا انکار کر رہے ہیں۔ کیونکہ ایک ایسی واضح ضرورت کا کوئی شخص منکر نہیں یہاں صرف یہ مقصود ہے کہ سلسلۂ اسباب مادی کے علاوہ ایک سلسلہ اسباب روحانی بھی ہے۔ جس کی حقیقت سے انبیاء علیہم السلام اور دیگر مقربین بارگاہ آگاہ ہوتے ہیں +

اپنی کتاب پاک میں دی اور نہ اسکے رسول مقبول نے کہیں اسکا پتہ دیا۔ یہ کلمہ جناب باری میں ایسی گستاخی ہے جس کی نظیر نہیں۔ کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم[۱]۔ اے نادان خدا بیشک اپنی حکمت کاملہ سے ہر ایک امر کسی نہ کسی قاعدہ اور مصلحت پر مبنی کیا کرتا ہے۔ گفتگو تو یہ ہے کہ آیا تو نے اس کی لاانتہاہی حکمت کا حصر کر لیا ہے جس سے تجھے ایسا یقین کامل ہو گیا۔ قرآن مجید تو صاف کہتا ہے۔ ما اشھدتھم خلق السمٰوات والارض ولا خلق انفسھم[۲]۔ کچھ شک نہیں کہ تیری یہ بکواس محض ظن کاذب ہے۔ وان الظن لا یغنی من الحق شیئاً[۳]۔

نیچریت ادبار قومی کا اصلی سبب ہے[۴]

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ صرف سلسلۂ اسباب کو علت موثرہ سمجھنا ہی ہمیشہ قوموں کے ادبار و تنزل کا موجب ہوا ہے اور ہر ایک زمانہ میں انہی نیچریوں نے دنیا میں ہر ایک قسم کی بددیانتی اور بے ایمانی کو رواج دیا ہے کیونکہ اس اعتقاد سے آہستہ آہستہ ترقی کر کے قومیں مشرک بنتی گئیں اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیم سے منہ پھیر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غیرت الٰہی نے ان کو دنیا سے بے نام و نشان کر دیا۔ قرآن مجید کی تعلیم میں یاد کرو کہ انہی پابندی اسباب پر مختلف اقوام انبیاء علیہم السلام کا مقابلہ کرتی رہیں۔ وہ نہیں توحید کی طرف کھینچتے رہے یاد رکھو کہ خدا کی نصرت انہیں لوگوں کے شامل حال ہوا کرتی ہے جو اس کی توحید کو خالص کرتے ہیں اور جنکی نظروں سے ماسوی اللہ بکلی اٹھ گیا ہوتا ہے اور تمام مظاہر موجودات میں ارادہ ازلی کو بلا واسطہ موثر دیکھ رہے ہوتے ہیں اگر اسمیں شبہ ہو تو پڑھ لو کتب اللہ لاغلبن انا ورسلی[۵] اور برخلاف اسکے جب غیر اللہ کو موثر سمجھکر خدا کو معطل کر دیا جاتا ہے تو اسوقت تک کہ لوگ بالکل صریح شرک کے اندر آ ہی نہ پڑیں حجت پوری نہیں کیجاتی۔ مگر جب غایت کو پہنچ جاتے ہیں تو اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی عادت قدیمہ کے مطابق انہیں ذلت اور پستی کے جہنم میں جھونک دیتا ہے یہ بھی یاد رکھو کہ اسباب پرستی سے بڑھکر کوئی امر منافئ دین نہیں کیونکہ درحقیقت شرک کی

---

[۱] چھوٹا منہ بڑی بات۔ [۲] میں نے انہیں تو زمین آسمان پیدا کرتے وقت حاضر کر لیا تھا۔ اور نہ خود انہیں پیدا کرتے وقت [۳] ظن حق کے لئے کچھ مفید نہیں ہوتا [۴] اسباب کو علت موثرہ سمجھنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ یقین رکھا جائے کہ بدون معینہ اسباب کے خدا کچھ نہیں کر سکتا یا یہ کہ کر سکتا ہے یا یہ کہ کر تو سکتا ہے مگر کرتا نہیں۔ ۱۲ منہ [۵] خدا نے ازل میں لکھ دیا ہے کہ میں اور میرے فرستادہ لوگ غالب آیا کرینگے۔ ۱۲ منہ

بنیاد یہیں سے قائم ہو جاتی ہے۔ بالآخر یہ لکھنا بے محل نہ ہوگا کہ اہلِ اسلام کے تنزل کی اصلی وجہ یہی نیچریت ہے یعنی سلسلۂ اسباب کو علتِ موثرہ سمجھنا۔

علت اور سبب میں امتیاز

نیچریت اور دہریت ہر دو کی بناء اس باطل خیال پر قائم کی گئی ہے کہ اشیائے اپنے طبعی خواص کے رُو سے مؤثر ہیں۔ عوام الناس کے کلام میں اگر اس خیال کی صداقت تسلیم کر لی جائے تو کچھ حرج نہیں لیکن ایک مستبصر محقق کی میزان تحقیق میں اس خیال کا کوئی وزن نہیں کیونکہ علت کا مفہوم جو فن عقلیات کے دلدادہ اصحاب تجویز کیا کرتے ہیں یہ ہے کہ ایک شے دوسری شئے کو عدم سے وجود میں لاتی ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ کوئی شے عالم کائنات میں جو مخلوقیت کا لباس پہن چکی ہے فی الحقیقت علت نہیں کہلا سکتی بلکہ ایک واقعہ کے بعد جب دوسرا واقعہ ہمیشہ ضروری طور پر وقوع میں آتا ہے تو ہم پہلے واقعہ کو دوسرے واقعہ کا سبب قرار دے سکتے ہیں نہ علت یعنی پہلا واقعہ ایک ایسا واسطہ ہے جس کی وساطت سے مشیت الٰہیہ یا ارادہ ازلی دوسرے واقعہ کو عدم سے وجود میں لاتا ہے اس لئے صحیح طور پر ارادہ ازلی ہی ہر ایک واقعہ کی علت ہے اور تمام اشیائے کائنات سلسلۂ سبب و مسبب میں وابستہ ہیں۔ عام لوگ پہلے واقعہ کے بعد دوسرے واقعہ کو وقوع میں آتے دیکھ کر اُن میں علت و معلول کا رابطہ قائم کر دیا کرتے ہیں مگر یہ سراسر غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کتاب اللہ میں سبب کا لفظ تو مستعمل ہوا ہے مگر علت کا لفظ استعمال میں نہیں لایا گیا۔ حدیث نبوی میں ایک دُعا کے یہ الفاظ ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کے لیئے کافی حجت ہیں حیث قال علیہ السلام:۔

"اللھم ما اصبح لی من نعمۃ اولبک من خلقک فمنک وحدک لاشریک لک فلک الحمد ولک الشکر"۔

خط کشیدہ الفاظ کے مفہوم میں خوب غور کرو جن سے صاف طور پر عیاں ہے کہ تیری

مشیتِ ازلی ہی کے واسطہ سے ہر ایک نعمت بندوں کو حاصل ہوتی ہے۔ کوئی مخلوق بذاتہٖ کسی قسم کی نعمت کے لئے علت نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسا اعتقاد شرک محض ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر ایک مخلوق محتاج ہے کیونکہ جس کو فنا احاطہ کئے ہوئے ہے اور احتیاج اور فنا دو ایسے امر ہیں جو کسی چیز کو دوسری چیز کی علت ہونے سے مانع ہیں۔ کتاب اللہ کے الفاظ "خالق کل شیئ" اور "کل شیئ ھالک الا وجھہ" اہلِ بصیرت کے لئے کافی حجت ہیں۔

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ ماسوی اللہ مخلوق ہے اور کوئی مخلوق بوجہ احتیاج و فنا علت کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اگر ہمارے اس اصل عظیم کی صحت کا اقرار کر لیا جائے (اور اقرار کئے بغیر چارہ بھی نہیں) تو بہت سی اُن مشکلات کا حل ہو جاتا ہے جو عقلیات کے دلدادگان کو گاہ بیگاہ پیش آیا کرتی ہیں۔ بالخصوص خرق عادات کا مسئلہ نہایت آسانی سے طے ہو جاتا ہے۔

گذشتہ صفحات میں اس کے متعلق ہم کچھ لکھ آئے ہیں۔



بابِ دوم

صانعِ عالم کا اثبات

یہ امر صاف اور واضح ہے کہ شروعِ آفرینش سے آج تک تمام انبیاء علیہم السلام اور حکماء اور عقلاء صانعِ عالم کے وجود کو تسلیم کرتے چلے آئے ہیں اور اپنے اپنے طریق پر اس دعویٰ کے ثبوت میں دلائل پیش کرتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صانعِ عالم کے اثباتِ وجود میں کسی طویل و دقیق سلسلۂ دلائل کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور اسی خیال پر اکثر حکماء کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ صانعِ عالم کا وجود تمام اشیائے کائنات کے وجود سے زیادہ واضح۔ زیادہ ظاہر اور زیادہ صاف ہے چنانچہ قرآن مجید نے اس امر کی طرف آیہ "افی اللہ شک فاطر السموات والارض" میں اشارہ فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اور تو اور کیا اللہ تعالیٰ کے وجود میں بھی کسی قسم کا شک ہو سکتا ہے جو زمین اور آسمان کا پیدا کرنے والا ہے؟ مگر اکثر کوتاہ فہم لوگ غلط استدلال کی وجہ سے شکوک اور وساوس کے دلدل میں پھنس کر صانعِ عالم کے وجود کا انکار کر دیا کرتے ہیں اور اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان دو اہم اصول کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اول یہ کہ ہر ایک واقعہ یا حادثہ کے لئے کسی نہ کسی علت کا وجود ضروری ہے۔ دوم یہ کہ طبیعتِ اشیاء بالاستقلال مؤثر ہے حالانکہ طبیعت اشیاء بجائے خود معلول ہے۔ اگر ان ہر دو اصول کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو وجودِ صانع کے اثبات میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ سکتی۔

سلسلۂ کائنات جو اشیائے ارضی و سماوی پر مشتمل ہے ایک ایسا واقعہ ہے جس کی اصلیت وجود سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر وجود پذیر ہوا؟ اس سلسلہ

کائنات میں ہم مختلف قسم کے افعال کا مشاہدہ کرتے ہیں یا یوں کہو کہ مختلف قسم کے تغیرات و انقلابات کا ایک غیر متبدل سلسلہ ہر ایک آن میں ہمارے سامنے موجود ہے۔ انہیں تغیرات و انقلابات کو ہم نے افعال کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور افعال نتیجہ ہیں صفات کا۔ اس لیئے ضروری ہے کہ فعل کا فاعل اس صفت سے متصف ہو جس صفت کا نتیجہ کسی فعل کا ظہور قرار پاتا ہے۔ مثلاً زید جب تک وصفِ کتابت سے متصف نہ تسلیم کیا جائے اس سے فعلِ کتابت ہرگز صادر نہیں ہو سکتا۔ یا معمار سے جب تک وہ فنِ تعمیر کا ماہر نہ ہو کسی بڑی یا چھوٹی عمارت کا کھڑا کر دکھانا متصور نہیں۔ علیٰ ہذا ہر ایک فعل کسی صفت کا نتیجہ اور صفت کسی نہ کسی موصوف کی ذات سے قائم ہوتی ہے۔ وصفِ کتابت بغیر وجود کاتب کے اور وصفِ طبابت بغیر طبیب کے بجائے خود کوئی حقیقت نہیں رکھتی بلکہ کتابت اور طبابت ایسے امور ہیں جو کاتب اور طبیب کے وجود کی ضرورت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ عالمِ کائنات میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک مستقل سلسلہ کون و فساد لگاتار جاری ہے یا یوں کہو کہ اشیائے عالم بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔ اس بننے اور بگڑنے کو ہم صنعت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور صنعت ایک فعل ہے جس کا وجود بجز صانع کے ناممکن ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عالم مختلف مصنوعات پر مشتمل ہے اور ان تمام مصنوعات کے لئے کسی صانع کی ضرورت ہے جسے ہم صانع عالم کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

حکماٗ اور انبیاٗ علیہم السلام کا اتفاق وجودِ صانع پر

یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ وجودِ صانع اور اس کے صفاتِ کاملہ کے اثبات پر ہمیشہ تمام حکماٗ اور انبیاٗ کا اتفاق رہا ہے کیونکہ ہر ایک زمانہ میں توحید اور سیاست و اخلاق کی ضرورت کے متعلق ہر دو فریق اپنے طریق کے مطابق اہلِ عالم کو تلقین کرتے چلے آئے ہیں البتہ ہر دو کے ماخذِ تعلیم جدا جدا ہیں مگر نتیجہ میں ہر دو متفق ہیں۔ حکماٗ عالمِ مادیات میں غور و خوض کر کے برہان و استدلال سے کام لیتے رہے ہیں جن کی بناٗ اصولِ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی

تعلیم کا ماخذ وحیِ الٰہی ہے۔ جو ہر ایک قسم کے شک و شبہ کی آمیزش سے پاک اور صاف ہوتی ہے۔ برہان و استدلال کے عمل میں ممکن ہے کہ کسی قسم کی غلطی واقعہ ہو جائے کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بیرونی حواس کا کام ہے جن کے ادراکات ہر حالت میں قطعی نہیں ہو سکتے مگر تعلیمِ وحی میں اس قسم کے احتمالات کا ہرگز امکان نہیں استدلال مادیات سے معانی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور وحی معانی سے مادیات کی طرف اس کی مثال ان دو شخصوں کی سی ہے جن میں سے ایک تو کسی سطح پر نیچے سے اوپر کو آئے اور دوسرا سطح سے اتر کر نیچے کو آئے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو ایک ہی فاصلہ طے کرینگے مگر نیچے سے اوپر کو جانے میں جو تکلیف پیش آتی ہے وہ اوپر سے نیچے کی طرف آنے میں نہیں آتی۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں جو سہولت اور آسانی رکھی گئی ہے وہ حکما کی تعلیم میں نہیں پائی جاتی۔ انبیاء کے طریق تعلیم سے جاہل سے حکیم تک سب یکساں طور پر مستفید ہو سکتے ہیں گو جاہل کا علم نتیجہ معینہ کے متعلق زیادہ مفصل نہیں ہوتا اور حکیم کا علم تفصیلی ہوتا ہے۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے ایک شخص جو فنِ طبابت سے بالکل بے بہرہ ہے اور ایک طبیب ماہر جو اصولِ طب سے پوری طرح آگاہ ہے۔ غذا ہر دو کے معدہ میں یکساں طور پر ہضم قبول کرتی ہے اور اس کے نتیجہ سے دونوں یکساں طور پر مستفید ہوتے ہیں۔ مگر اصولِ طب سے ناواقف تو کیفیتِ ہضمِ غذا اور اس کے مختلف اجزا میں منقسم ہونے کے علم سے بالکل بے خبر ہے مگر طبیب ماہر اس کی کیفیتِ ہضم کی تفصیل سے پورے طور پر آگاہ ہے۔ برخلاف اس کے حکما کے طریق استدلال سے عامۂ ناس مستفید نہیں ہو سکتے بلکہ بسا اوقات وساوس اور شکوک کے دلدل میں پھنس جاتے ہیں مع ہذا انبیاء علیہم السلام کی تعلیم چونکہ عملی ریاضات پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے اس کا نتیجہ طالبِ ہدایت کے حق میں بہت جلد مترتب ہو جاتا ہے اور یہ بات حکما کے طریق استدلال میں عموماً نہیں پائی جاتی ⁂

حدوثِ عالم پر مزید بحث

قبل اس کے کہ ہم حدوثِ عالم کے منکرین کے خیال کو باطل ثابت کریں مناسب معلوم

ہوتا ہے کہ ان کے مذہب یعنی قدامت عالم کو مفصل قلمبند کیا جائے :-

جو لوگ عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ تمام اشیائے ارضی وسماوی کی اصل صرف دو امر ہیں۔ مادہ اور اس کی قوت یا حرکت۔ اور یہ دونوں قدیم ہیں جو ایک دوسرے سے کبھی علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ مادہ سے مراد ایسے ذرات متشابہ غیر منفصلہ ہیں جو ایک لامتناہی خلا میں پھیلے ہوئے ہیں اور قوت سے مراد مذکورہ بالا اجزا کی حرکات ہیں اور یہ حرکت خود انہیں اجزا کی ذات سے پیدا ہوئی اور اس حرکت کی وجہ سے مادہ نے مختلف اجسام ارضی وسماوی کی صورت اختیار کرلی۔ اور یہ عمل کشش کہربائی کے مطابق پورا ہوا۔ اس کشش کہربائی سے اجزا نے ایک کرہ کی صورت اختیار کرلی جو اپنے محور پر حرکت کرنے لگا اور بعض دیگر قوانین کے عمل سے اس کرہ میں اشتعال پیدا ہوا جس پر وہ کرہ سورج کی شکل میں منتقل ہو گیا۔ اور سورج کے دوران سے دیگر سیارات اس کے جرم سے ہوتے چلے گئے جو کرہ کی صورت میں اپنے اپنے محوروں پر گردش کرنے لگے۔ منجملہ ان کے ایک سیارہ وہ کرہ ہے جس کو ہم زمین کہتے ہیں اور جس پر نوع انسان آباد ہے۔ یہ کرہ ایک طویل زمانہ تک گردش کرتا رہا اور بتدریج اپنی بیرونی سطح سے سرد ہوتا چلا گیا اور طبقات کی صورت اختیار کرلی اور اجزائے مادہ میں حرکات مختلفہ سے خاص خاص کیفیات ظاہر ہوئیں جن سے مختلف قسم کے اجسام معدنی۔ حیوانی۔ نباتی متولد ہوئے اور علم طبقات الارض کے جدید اکتشافات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سب سے آخر طبقہ زمین حیوانات اور نباتات کے آثار سے خالی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کرہ زمین پر ایک ایسا زمانہ بھی گذر چکا ہے جبکہ اس میں اجسام حیوانی کی قسم کی کوئی چیز موجود نہ تھی مگر عمل کیمیاوی کے بعد کی بحث اور اکتشاف سے یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچ چکا ہے کہ بذریعہ حرکات اجزائے مادہ میں ایک اجتماعی صورت پیدا ہو گئی اور ان سے عناصر وجود پذیر ہوئے جو ساٹھ سے زیادہ کی تعداد تک پہنچ چکے ہیں اور ان اجزائے مادیہ میں ایک نسبت مخصوصہ کے ساتھ امتزاج پیدا ہوا جس سے معدنیات اور حیوانات وجود پذیر ہوئے۔ اور یہی مادہ مختلف صورتوں میں ترکیب پاکر اجسام عضویہ کی شکل میں ظاہر ہوا جو حیوانات اور نباتات کی شکل میں نظر آتا ہے۔ اس لئے حیات (زندگی) انہیں عناصر کے فعل و انفعال

اور کیمیاوی امتزاج کے آثار میں سے ایک ظہورِ اثر کا نام ہے اس کے علاوہ اور کوئی چیز جس کو روح خیال کیا گیا ہے جسم سے کوئی تعلق نہیں رکھتی پھر ان اجسام حیوانیہ اور نباتیہ سے سلسلۂ توالد جاری ہوا۔ یہ سلسلہ چار قانونِ طبعی کے ماتحت جاری ہے اوّل قانون تباین افراد جس کے رُو سے ہر ایک فرد ایک دوسرے سے متغایر ہوتا ہے مثلاً ایک مذکر ہے تو دوسرا مؤنث۔ دوم قانون انتقالِ تباین جس کے رُو سے افراد میں قوی اور ضعیف اور دیگر عوارض خارجیہ کا ظہور ہوا۔ سوم قانون تنازع البقا بین الافراد جس کے رُو سے قوی ضعیف پر غالب آکر ضعیف کو ہلاک کر دیتا ہے۔ چہارم قانون انتخابِ طبعی جس کے رُو سے طبیعتِ افرادِ احسن اور اکمل کی حفاظت کرتی ہے۔ یہ قوانین اربعہ لاکھوں صدیوں تک اپنا عمل کرتے رہے اور اجزائے مادہ کی اضطراری حرکت کی ذیل میں اس موجودہ حالت تک پہنچ گئے حتّٰی کہ انسان بھی انہیں افرادِ حیوانیہ میں سے ایک فرد ہے جو انتخابِ طبیعی کے قانون کے مطابق ترقی کرتے کرتے موجودہ حالت تک پہنچ گیا ہے اور چونکہ اسے بندر کے ساتھ ایک گونہ مشابہت ہے اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان اور بندر کی اصل ایک ہی ہے مگر انسان نے بندر پر ترقی کرتے کرتے فوقیت حاصل کر لی۔ اور وہ تمام انواعِ حیوانات میں سے سب سے آخری حیوان ہے جو لاکھوں صدیوں سے ترقی کرتے کرتے اس صورت میں نمودار ہوا ہے اور بے شمار انواع حیوانات اس کے اس حد تک پہنچنے سے پہلے موجود ہو چکے ہیں اور اس کی عقل اور ادراک مادہ کے اجزائے متحرکہ کے تفعّل و انفعال کا نتیجہ ہے گو اصل مادہ اور حرکت کے اندر عقل و ادراک موجود نہ تھے۔ علاوہ ازیں اس کی عقل دیگر حیوانات کی عقول سے فی نفسہٖ مخالف نہیں۔ ہاں کمی بیشی کا فرق ضرور ہے۔ رہا شریعتِ اسلام کے دیگر مسائل کا قضیہ مثلاً انسان کا مرنے کے بعد پھر زندہ ہونا اور بہشت و دوزخ اور وجود ملائکہ اور جن اور آسمان اور عرش اور کرسی اور لوح و قلم وغیر ذالک سو ان کے متعلق ہمارے علوم عقلیہ کے میزان میں کوئی وقعت نہیں اور نہ ان کے متعلق کوئی قطعی دلیل پائی گئی ہے اس لئے ہم اہلِ طبیعیات ان کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان عقائد میں اکثر ایسے ہیں جو قانونِ طبعی کے رُو سے ناممکن تسلیم کئے گئے ہیں اور ہم اہلِ طبیعیات کے جمہور کی یہ آخری رائے ہے۔

یہ تقریر حدوث عالم کے منکرین اور صانع عالم کے وجود کو ضروری نہ سمجھنے والوں کے مذہب کا خلاصہ ہے ہم بفضلہ تعالیٰ اس کو باطل ثابت کرتے ہیں۔ قاری کو چاہیے کہ وہ نہایت غور اور توجہ کے ساتھ مطالعہ کرے:۔

مذکورہ بالا مذہب کی بنیاد اس امر پر قائم کی گئی ہے کہ مادہ عالم قدیم ہے اس لئے اُسے کسی صانع یا خالق کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ منکرین ارضی وسماوی انقلابات اور تغیرات کا مشاہدہ کرتے ہیں جن سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ان تغیرات و انقلابات کے آثار حادث ہیں۔ اور یہ امر بھی واضح ہے کہ ان تغیرات و انقلابات کی علت مادہ کی ذات نہیں ہو سکتی کیونکہ مادہ میں بذاتِ خود یہ صلاحیت نہیں اس لئے یہ لوگ مجبوراً مادہ کے اجزا میں حرکت کے وجود کے قائل ہو گئے اور مادہ اور حرکت سے مذکور بالا آثار کے ظہور کو تسلیم کرنے لگے۔ اور اگر یہ لوگ مادہ کو حادث مان لیتے تو انہیں وجودِ صانع کی ضرورت سے کبھی انکار نہ ہوتا۔ اور انہیں تسلیم کرنا پڑتا کہ جس ذاتِ اقدس نے مادہ کو پیدا کیا ہے وہی آثارِ مادہ کا بھی موجب ہے۔ اس صورت میں انہیں یہ ضرورت پیش نہ آتی کہ مادہ اور حرکت کے اجتماع سے جن میں نہ تو ارادہ ہے نہ ادراک نہ تدبیر مذکورہ بالا عجیب وغریب آثار جن کو دیکھ کر ایک سلیم العقل آدمی کسی صانع کامل القدرۃ اور کامل الحکمت کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کر سکتا اتفاقیہ طور پر ظہور پذیر ہوئے۔

منکرینِ صانع کے مذہب کی بنیاد مفصلہ ذیل تین امور پر ہے جن کی صحت کی نسبت وہ قطعی طور پر نہایت مضبوط اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ نفس الامر میں ان کی صحت کا دعویٰ ناممکن ہے۔ اوّل یہ کہ وہ مادہ کے قدیم ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح اجزائے مادہ کی حرکت کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ اور یہ خیال کرتے ہیں کہ مادہ اور حرکتِ اجزا ہر دو ازل سے ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ دوم یہ لوگ مانتے ہیں کہ مادہ کے مختلف قسم کے آثار ارضی وسماوی اشیاء میں حادث ہیں بالخصوص طبقۂ حیوانات میں کیونکہ طبقات الارض کی نئی تحقیقات سے انہیں یہ معلوم ہوا ہے کہ نباتات اور حیوانات کے مختلف انواع زمین میں پہلے موجود نہ تھے بلکہ کئی لاکھوں صدیوں بعد وہ پیدا ہوئے اور انسان

ان سب میں آخیر وجود پذیر ہُوا۔ کیونکہ زمین کے نیچے کے طبقوں میں اس کے آثار نہیں پائے گئے
سوم یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مادہ کے مختلف آثار حرکتِ اجزا کی وجہ سے ظہور پذیر ہُوئے
اور حرکت ازل سے مادہ کے ساتھ لازم ہے۔ اور مادہ اور حرکت ہر دو ارادہ اور ادراک سے خالی
ہیں۔ بااین ہمہ وہ قائل ہیں کہ یہ آثار مادہ اور حرکت ہر دو کے اجتماع سے بطور معلول کے ظہور
پذیر ہُوئے ہیں۔

ان ہر سہ قضایا کے برخلاف ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات مسلّم ہے کہ معلول اپنی علت سے کبھی
متخلف نہیں ہوتا یعنی علت کے وجود کے ساتھ ہی معلول کا وجود پایا جانا ضروری ہے جس کا یہ مطلب
ہے کہ اگر علت حادث ہوگی تو معلول بھی حادث ہوگا اور اگر قدیم ہوگی تو معلول بھی قدیم ہوگا اور منکرین
مادہ اور حرکت کے قدیم ہونے کے قائل ہیں اور ان ہر دو کو آثارِ مادہ کے لئے علت تسلیم کرتے ہیں
اس لئے معلول یعنی آثار بھی قدیم ہونگے مگر یہ لوگ اپنے علوم جدیدہ کی بنا پر ان آثار کو حادث
مانتے ہیں لہذا انہیں لوگوں کے اصول پر یا تو مادہ و حرکت کا حادث ہونا لازم آتا ہے یا آثار
کا قدیم ہونا۔ مگر یہ لوگ ان ہر دو صورت کے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

اس انکار کی صورت میں مخالف کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کے استدلال کے ابطال کا
مدعی ہو مگر ہم ایک دوسری صورت میں بھی ان لوگوں کو ملزم قرار دے سکتے ہیں جس کی تقریر
یوں ہو سکتی ہے:۔

کہ حرکت کا وجود بجز کسی محرک کے نہیں پایا جا سکتا کیونکہ حرکت ایک امر عارض ہے اور اس
کے مادہ کو عارض ہونے کی صورت میں کسی علت کی ضرورت ہے مگر مادہ میں علت ہونے کی قابلیّت
نہیں اسلئے حرکت کے قدیم ہونے کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور جب حرکت کو قدیم قرار دینا باطل
ثابت ہُوا تو یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ حرکت کے مادہ کو عارض ہونے سے پہلے مادہ کس حالت میں تھا؟
اور اس کے اجزاء میں حرکت کیونکر پیدا ہوگئی؟ اور یہ کہنا کہ حرکت ایک مادہ کی اضطراری حالت
کی وجہ سے ہے تو اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس اضطرار کا کیا ثبوت ہے؟ اور یہ اضطرار

مادہ کی ذات میں ازلی ہے یا غیر ازلی؟ اگر ازلی ہے تو مختلف قسم کے آثار بھی جو مادہ پر مترتب ہوتے ہیں ضرور ازلی ہونگے مگر یہ لوگ ان آثار کو حادث مانتے ہیں لہٰذا مادہ کی حرکت اضطراریہ ازلی نہیں ہوسکتی۔ اور غیر ازلی ہونے کی صورت میں حرکت کا حادث ہونا تسلیم کرنا پڑے گا اور اس صورت میں بھی ہمارا دعویٰ بدرجۂ اولیٰ ثابت ہے۔

لیکن ہم ایک دوسری صورت میں مادہ کے حادث ہونے کو یوں ثابت کرسکتے ہیں کہ مادہ کا وجود بغیر صورت کے نہیں پایا جاسکتا اور جب مادہ اور صورت دو علیحدہ علیحدہ حقیقتیں ہیں تو ان کے اتصال کی علت کیا ہے؟ کیونکہ مادہ بغیر صورت اور صورت بغیر مادہ کے ناممکن الوجود امر ہیں۔ اسلئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مادہ اور صورت کے اتصال کی علت کوئی امر خارجی السبب ہے جو ہر دو کی حقیقت سے خارج ہے اور وہی علت صانع عالم کے وجود کو ظاہر کرتی ہے جس نے اپنے آزاد ارادہ سے ہر دو میں اتصال پیدا کیا اور اس اتصال سے پہلے نہ تو مادہ کا وجود تھا نہ صورت کا۔ گویا مادہ کا صورت قبول کرنا اس کا عدم سے وجود میں آنا ہے۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے لہٰذا مادہ کسی صورت میں بھی قدیم نہیں ہوسکتا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صانع عالم کا وجود قدیم ہے اور وہ وجود مادہ کی علت بھی ہے تو معلول اپنی علت سے کبھی متخلف نہیں ہوسکتا جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے اس لئے مادہ بھی قدیم ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ مادہ معلول ہے اور معلول اپنی علت کا محتاج ہوتا ہے اور جو چیز محتاج ہو وہ قدیم نہیں ہوسکتی۔ معلول کا علت سے متخلف ہونا اس صورت میں لازم آسکتا ہے جبکہ مادہ کی کوئی وجودی صورت تسلیم نہ کی جائے۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ مادہ اپنی خارجی ماہیت سے پہلے صانع عالم کی علمی صورت میں وجود رکھتا تھا اور یہ علمی ماہیت بیشک قدیم ہے اور اس کے قدیم ماننے سے مادہ کی خارجی حقیقت کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ واضح رہے کہ مادہ کی علمی ماہیت معلول نہیں بلکہ معلول اس کی خارجی حقیقت ہے اور بس کیونکہ علیم ذاتِ باری قدیم ہے۔

توحیدِ ذاتِ باری عزّ اسمہٗ

اثباتِ توحید عقائدِ اسلام میں سب سے پہلا مسئلہ ہے اور نہایت دقیق۔ عقلِ انسانی بیشک اس کے وجود کی ضرورت کا پتہ تو دے سکتی ہے مگر اس کی حقیقت کے سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ ہم کسی چیز کی حقیقت کا علم جب بذریعۂ دلائل حاصل کرتے ہیں تو ان دلائل کی بنیاد ہمیشہ ایسے امور پر مبنی ہوتی ہے جو ہمارے تجربہ اور مشاہدہ کے دائرہ میں پہلے سے آ چکے ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہمارے تجربات و مشاہدات محسوساتِ مادیہ کے دائرہ سے باہر نہیں جا سکتے اور جب وہ ذاتِ اقدس "لیس کمثلہ شیئ" ہے تو ہمارے دلائل بجائے اس کے کہ ہمیں اس کی حقیقت کا پتہ دیں ہمیں یا تو حیرت و دہشت میں ڈال دینگے یا غلط راستہ پر لے جا کر مشرکانہ عقائد تک پہنچا دینگے۔ یعنی خالقِ حقیقی کے صفات کو مخلوق کے صفات پر قیاس کرنے لگیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں عقلی استدلال کرنے والوں کے بیشمار مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن میں کوئی بھی افراط و تفریط سے خالی نہیں اس لیے بہتر ہے کہ عقلی استدلال سے جو اس مسئلہ میں کچھ کام نہیں دے سکتا اعراض کر کے صرف کتاب اللہ کو حجت قاطعہ تسلیم کر لیا جائے۔ عقلی استدلال کے رو سے ہم مثبت پہلو میں جس امر کو اس کی ذاتِ اقدس کے ساتھ نسبت کرینگے (تو چونکہ اس کا ماخذ محسوساتِ خارجیہ ہی ہوگا) ذاتِ باری اس سے بری ہوگی۔ اس لئے اگر کچھ کام دے سکتا ہے تو صرف منفی پہلو۔ مثلاً اگر ہم ذاتِ باری کو "سمیع و بصیر" کہیں تو لوگ اس کی صفاتِ سمع و بصر کو انسانی سمع و بصر پر قیاس کر لیتے ہیں مگر مخلوق کی سمع و بصر آلاتِ جسمانی کی محتاج ہیں۔ اس لئے یہ استدلال کا پہلو کچھ مفید نہیں بلکہ عین ضلالت ہے۔ البتہ منفی پہلو میں ہم یوں کہ سکتے ہیں کہ وہ سمیع و بصیر ہے مگر اس کی سمع و بصر کی وہ حقیقت نہیں جو مخلوق کی سمع و بصر کی حقیقت ہے اس مسئلہ کی توضیح کے لئے ہم جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے ایک خطبہ کا ذیل میں کچھ اقتباس کرتے ہیں جو مسئلہ توحید کے سمجھنے کیلئے ازبس مفید ہے و ھو ھذا

"سب تعریف اس ذاتِ اقدس کے لئے ہے کہ جس کی مدح کی غایت کو اہلِ سخن نہیں پہنچ سکتے۔

اور جس کی نعمتوں کا شمار اہلِ شمار نہیں کر سکتے۔ اور مجاہدت و ریاضت والے اس کا حق عبادت بجا نہیں لا سکتے وہ ایسی برتر ذات ہے کہ نظر و فکر کی اس تک رسائی نہیں اور دانش اس کو نہیں پا سکتی۔ اس کی صفت کے لئے کوئی حد معین نہیں اور نہ اس کے لئے کوئی وقت ہے جو شمار ہو سکے اور نہ کوئی مہلت مقررہ۔ اس نے موجودات کو محض اپنی قدرتِ کاملہ سے پیدا کیا اور ہواؤں کو اپنی رحمت سے پھیلایا اور سطح زمین کو پہاڑوں کی میخوں سے مضبوط کیا۔ دین کی پہلی بات اس کی معرفت ہے اور کامل معرفت اس کی تصدیق ذات پر اور کامل تصدیق اس کی توحید پر اور کامل توحید اس کے اخلاص پر اور کامل اخلاص اس امر پر موقوف ہے کہ تمام ان صفات کی اس کی ذات سے نفی کی جائے (جن صفات کے ہم اشیائے موجودات میں آثار دیکھتے ہیں) کیونکہ صفت اور چیز ہے اور موصوف اور۔ اور اگر ان آثارِ مشاہدہ پر اس کی صفات کو قیاس کیا جائے تو ذات میں ترکیب لازم آئیگی جو منافیٔ توحید ہے۔ سو جو شخص اس کی ذات کو ان صفات سے موصوف کرتا ہے وہ اس کی ذات کو غیر ذات کا قرین بناتا ہے اور جس نے اس کو غیر کے ساتھ قرین بنایا اس نے اس کی ذات کو مرکّب قرار دیا اور جس نے مرکب قرار دیا اس نے اس کو قابلِ تقسیم بنا دیا اور جس نے قابلِ تقسیم بنایا وہ اس سے جاہل رہا اور جو اس سے جاہل رہا اس نے مادی اشیا کی طرح اسے قابلِ اشارہ بنا دیا اور جس نے اسے قابلِ اشارہ بنایا اس نے اُسے محدود کر دیا (کیونکہ ہر ایک مادی چیز مکان و زمان میں محدود ہے) اور جس نے اسے محدود کیا اس نے اسے قابلِ شمار کر دیا (اور قابلِ شمار ہونا کثرت کی فرع ہے نہ وحدت کی) اور جس نے کہا کہ وہ کسی چیز میں ہے تو اس نے اسے کسی چیز کے اندر قرار دیا اور جس نے کہا کہ وہ کسی چیز پر ہے اس نے اسے اس عالم سے باہر کر دیا (یعنی وہ اندرون و بیرون سے بالاتر ہے کیونکہ یہ مادیات کا خاصہ ہے) وہ ہست ہے پر حادث نہیں، موجود ہے پر عدم کے بعد وجود پذیر نہیں ہوا (بلکہ ازلی ہے) وہ ہر ایک چیز کے ساتھ ہے مگر ایسے نہیں جیسے دو چیزیں آپس میں ملتی ہیں۔ وہ ہر ایک چیز کا غیر ہے مگر ایسے نہیں کہ اس سے علیحدہ ہے۔ وہ ہر ایک چیز کا فاعل ہے مگر اس کے فعل کے لئے حرکت اور آلہ کی ضرورت نہیں

وہ اس وقت بھی بصیر تھا جبکہ کوئی مبصر نہ بنا تھا۔ وہ تنہا تھا جبکہ کوئی غیر جس کے ہونے پر اُنس اور نہ ہونے پر وحشت پیدا ہو سکے کبھی موجود نہ تھا۔ اس نے خلقت کو از سر تو ابتداءً پیدا کیا بدون کسی سوچ بچار یا تجربہ و مشق کے اور بغیر کسی حرکت کے جس کو اس نے پیدا کیا ہو اور بغیر اہتمام نفس کے جس کی اسے ضرورت داعی ہوئی ہو۔ اشیا کو عین ان کے اوقات معینہ پر عدم سے وجود میں لایا اور مختلف اشیا کو باہم ملایا۔ اور ان کی فطرتیں ان میں قائم کیں اور ان فطرتوں کو ان کے اجسام کے ساتھ لازم کردیا۔ وہ ان اشیا کو ان کے پیدا کرنے سے پہلے ہی جانتا تھا اور ان کے حدود و نہایت پر وہ محیط تھا۔ اور ان کے مناسبات اور جہالقات سے وہ آگاہ تھا"۔

مذکورہ بالا اقتباس سے ذات باری کے مفصلہ ذیل صفات کا پتہ لگتا ہے:۔

اوّل قدرت۔ کیونکہ اشیائے کائنات ارضی ہوں یا سماوی ایک مضبوط۔ آزاد و غیر متبدل قانون کے تابع ہیں اور ان تمام اشیاء کا انسانی فطرت کی ضرورتوں کے ساتھ عین مطابق ہونا اس کے کامل القدرت ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔ "وھو علی کل شیئ قدیر"۔

دوم علم۔ کیونکہ تمام اشیائے کائنات مخلوق ہیں اور خالق کے لیے مخلوق کا عالم ہونا ضروری ہے چنانچہ ذرہ ذرہ کائنات کو اس کا علم احاطہ کئے ہوئے ہے "وھو بکل شیئ علیم" اس کی صداقت پر شاہد ہے۔

سوم حیوٰۃ۔ کیونکہ جو ذاتِ اقدس علم و قدرت سے متصف ہے وصفِ حیات اس کے لیے ضرورتاً ثابت ہے۔ "وھو الحی القیوم"۔

چہارم ارادہ۔ وہ آزاد ارادہ کا مالک ہے اور ہر ایک حادثہ اس کے ارادہ سے صادر ہوتا ہے۔ "فعال لما یرید"۔

پنجم سمع و بصر۔ وہ دلوں کے پوشیدہ رازوں کو دیکھتا اور اندھیری رات میں ٹھوس پتھر پر سیاہ چیونٹی کے رینگنے کی آہٹ کو بھی سنتا ہے۔ "وھو السمیع البصیر"۔

ششم کلام۔ وہ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے جس میں

صوت اور حروف کو دخل نہیں اور نہ وہ کسی غیر کے کلام سے مشابہ ہے اور وہ دیگر صفات کی طرح قدیم ہے اور اس میں تغیر اور تبدل کو کچھ دخل نہیں۔ البتہ وہ کلام الٰہی جو کتب سماویہ میں تلاوت کیا جاتا ہے حادث ہے مگر وہ کلام جو صفت بذات باری ہے وہ کلام نفسی ہے اور وہ صوت اور حرف سے پاک ہے۔

مسئلہ صفات پر بحث

صفات ذات باری کا مسئلہ اسلامی عقائد و اصول کے رو سے ایک نہایت اہم اور دقیق مسئلہ ہے۔ علمائے اسلام نے اس میں نہایت طویل و بسیط مباحث قلمبند کئے ہیں اور جس قدر اختلاف اس مسئلہ میں پایا جاتا ہے غالباً کسی دوسرے مسئلہ میں نہیں پایا جاتا اسی مسئلہ کے اختلاف پر متکلمین کے متعدد مذاہب قائم ہو گئے ہیں چونکہ وہ مذاہب سب کے سب فلسفیانہ طرز استدلال پر مبنی ہیں اور ناظرین کے لئے تشویش ذہن کا موجب ہیں اس لئے ہم اس خارزار میدان میں چلنا پسند نہیں کرتے اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ ظاہر کتاب و سنت سے ثابت ہوتا ہے اسی کو صحیح مذہب قرار دینا چاہیے۔ اور ایک طالب حق کے لئے جو اپنے عقائد کو افراط و تفریط سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے اسی قدر کافی سمجھا جاتا ہے سلف صالحین کا مدار صرف کتاب و سنت کے نصوص پر تھا وہ اس مسئلہ میں بہت احتیاط سے کام لیا کرتے اور اپنی ذاتی رائے پر اعتماد کرنے سے ہمیشہ اجتناب کیا کرتے۔

واضح ہو کہ کتاب و سنت میں صراحتاً ذات باری کے صفات کا ذکر پایا جاتا ہے اس لئے ہم کسی صورت میں صفات سے انکار نہیں کر سکتے جیسا کہ معتزلہ فرقہ کے علماء نے تاویل کر کے صفات کی نفی کر دی ہے۔ ہم عالم کائنات میں سلسلہ افعال کا مشاہدہ کرتے ہیں جو ایک غیر متبدل قانون کلی کے زیر عمل قائم ہے اور ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ افعال صفات کا نتیجہ ہیں اور صفات کا بجز ذات کے بجائے خود کوئی وجود نہیں۔ صفات ہمیشہ کسی نہ کسی ذات کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ میں اسی غیر متبدل قانون کلی پر اثبات صفات کی بابت استدلال کیا گیا ہے۔ اور

کتاب اللہ کے کلامِ الٰہی ہونے پر یہ قطعی دلیل ہے کہ اس نے عالمِ کائنات کی ہر ایک شے کو مناطِ استدلال قرار دیا ہے ؎

وفی کل شیئ لہ اٰیۃ - تدل علی انہ واحد

اجرامِ سماویہ کے متعلق موجودہ علمِ ہیئت کے علماء کا خیال ہے کہ ہر ایک سیّارہ اپنی خاصیات میں دوسرے سیاروں کی نسبت نمایاں امتیاز رکھتا ہے بعض تو بہت ہی چھوٹے ہیں اور بعض بہت بڑے حتیٰ کہ بعض کی نسبت تو ان کا یہ خیال ہے کہ ہمارا کرہ زمین اس کے سامنے وہی نسبت رکھتا ہے جو ایک ریت کے ذرہ کو اس کرہ سے نسبت ہو سکتی ہے جس کا قطر ایک ہاتھ ہو۔ زمین کا قطر آٹھ ہزار میل اور اس کا محیط قریباً پچیس ہزار میل قرار دیا گیا ہے اور آفتاب کا قطر آٹھ لاکھ باون ہزار پانچ سو اسی میل اور اس کا محیط قریباً چھبیس لاکھ اسّی ہزار پانچ سو میل ہے۔ اور بعض سیارات ہم سے بہت قریب ہیں اور بعض لاکھوں اور کروڑوں میل کے فاصلہ پر ہیں۔ اور بعض اپنے مدار میں بہت آہستہ رفتار کے ساتھ حرکت کرتے ہیں اور بعض اس قدر تیز رفتار ہیں کہ ایک گھنٹہ میں تیس ہزار میل کا فاصلہ طے کر جاتے ہیں۔ اور بعض سرخ رنگ کے ہیں اور بعض زرد۔ اور بعض سفید۔ بعض کی روشنی ذاتی ہے مثلاً سورج اور بعض کی اکتسابی مثلاً چاند اور بعض دیگر سیارات۔ بعض حرارت سے بالکل خالی ہیں اور بعض نہایت گرم۔ اور اپنی گردش میں آفتاب سے روز بروز قریب ہوتے جاتے ہیں اور بعض دیگر روز بروز بعید۔ بعض کی روشنی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے بعض کا ظہور کسی خاص وقت میں ہوتا ہے اور ایک خاص مہلت کے بعد چھپ جاتے ہیں بعض کی روشنی ہم تک سینکڑوں برس کے بعد پہنچتی ہے جبکہ آفتاب کی روشنی آٹھ سیکنڈ میں ہم تک پہنچ جاتی ہے۔ اور بعض کرہ زمین کی طرح آباد ہیں اور بعض آبادی سے بالکل خالی ہیں۔ بعض کی سمت شمالی ہے بعض کی جنوبی۔ اور بعض کاسف ہیں اور بعض مکسوف۔ بعض قانونِ کشش ثقل سے خلا میں قائم ہیں۔ اگر محققینِ علمِ ہیئت کی اس تحقیق کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ جب ان اجرامِ سماویہ کا اصل مادہ ایک ہے اور نفسِ مادہ اس امر کا مقتضی نہیں کہ ہر ایک سیارہ

ایسی خصوصیات کے ساتھ مختص ہو جو دوسروں میں نہیں پائی جاتیں۔ تو ان خصوصیات کے اپنے اپنے اجرام سے مختص ہونے کی علت کیا ہے؟ اس کا جواب ان محققین کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ ان خصوصیات کی علت جو ایک عجیب و غریب نظام پر مشتمل ہے اور جو مخلوقات کے مصالح اور منافع اپنے اندر لئے ہوئے ہے اجزائے مادہ کی حرکت ہے جس میں نہ تو ادراک اور ارادہ پایا جاتا ہے نہ امتیاز اور تدبیر۔ بلکہ اس کا صحیح جواب یہ ہونا چاہئے کہ ان اجرام کے اس صورتِ موجودہ میں قائم کرنے کا حقیقی فاعل وہ ذاتِ اقدس ہے جو اپنے علم۔ ارادہ۔ قدرت اور حکمت میں کامل ہے +

اسی طرح جب ہم فضا کے اندر کی کائنات میں غور کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تمام فضا ہوا سے پُر ہے جس سے نباتات اور حیوانات کی حیات کا سلسلہ جاری ہے اور چونکہ ہوا تمام اشیاء سے حیات کے لئے زیادہ ضروری سمجھی گئی ہے اس لئے وہ ایک کثیر مقدار میں موجود ہے جس کے حاصل کرنے میں کسی قسم کی دقت پیش نہیں آتی۔ یہی حال ہر ایک شئے کا ہے کہ جس قدر اس کی حاجت نباتات و حیوانات کے لئے کم و بیش ہے اسی قدر اس کی مقدار میں بھی کمی بیشی پائی جاتی ہے۔ آیۂ "کل شیئ عندہ بمقدار" کے یہی معنی ہیں +

مختلف قسم کی ہواؤں کے چلنے اور ان کے منافع اور خصوصیات میں غور کرو کہ وہ کس طرح مختلف جہتوں سے خاص خاص وقتوں میں چلتی ہیں۔ کوئی مرطوب ہے اور کوئی یابس۔ اور ایک حار ہے تو دوسری بارد۔ ایک تند ہے تو دوسری نرم۔ ایک رات کو چلتی ہے تو دوسری دن کو +

بادلوں کی ماہیت میں غور کرو کہ وہ کس طرح بنتے ہیں اور ہوائیں ان کو کس طرح ایسے قطعات زمین تک پہنچا دیتی ہیں جہاں ان کے برسنے کی ضرورت ہوتی ہے؟۔ اور ان میں رعد و برق پائے جاتے ہیں جن کی حرارت اور حرکت سے بادلوں میں تموج پیدا ہوتا ہے جس سے پانی کے اجزاء میں تحلیل پیدا ہوتی ہے جس سے وہ برسنے کے قابل ہو جاتا ہے اور اپنے پانی سے مردہ زمین کو زندہ کرتا ہے جس سے مختلف قسم کے حبوب غلات و نباتات جن پر انسان اور دیگر حیوانات کی زندگی کا انحصار ہے پیدا ہوتے ہیں +

اسی طرح روشنی کا حال ہے جو ایک نہایت عجیب و غریب قانون کے ماتحت منعکس ہوتی ہے اور مختلف رنگوں میں پھیلتی ہے۔ موجودہ زمانہ کے محققین نے روشنی کے اصول پر بڑے بڑے لمبے مباحث لکھے ہیں جن سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ نباتات وحیوانات کی زندگی کا انحصار اور ان کی نشوونما اور صحت اور زہریلے جراثیم کے ہلاک کرنے اور مبصرات کے دکھائی دینے کا مدار صرف روشنی پر ہے اور عالم کائنات کی نظم ونسق میں جس قدر فوائد روشنی سے حاصل ہوتے ہیں ان کا شمار ناممکن ہے۔ مگر باوجود روشنی کے اس قدر آثار مشاہدہ کرنے کے بھی اس کی ماہئیت ابھی تک راز سربستہ ہے اور تاحال اس کی کوئی تسلی بخش تشریح نہیں ہو سکتی۔ ایک بڑے مشہور محقق کی روشنی کے متعلق یہ رائے ہے کہ وہ نہایت چھوٹے ذرات کا نام ہے جو کسی روشن جسم سے علیحدہ ہو کر پھیلتے ہیں۔ مگر بعد کے محققین نے دلائل کے ساتھ اس مذہب کو مردود قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہ ایتھر کے اجزاء کی حرکت کا نام ہے جو غیر محدود فضا میں پھیلا ہوا ہے اور اس وقت تک جمہور کی رائے میں یہی مذہب صحیح قرار دیا گیا ہے۔ مگر ایک مخالف کہہ سکتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ ایتھر کے اجزاء کی حرکت ایک صاف شفاف اور دل دار بلور کے تختہ میں نفوذ کر کے دوسری طرف ظہور پذیر ہو اور جب اسی تختہ کے ایک طرف سیاہی پھیر دی جائے تو مذکورہ بالا اجزاء کی حرکت تختہ میں نفوذ نہ کرے حالانکہ سیاہی کا نہایت باریک پردہ جو ٹھوس بھی نہیں ہے بدرجۂ اولیٰ نفوذ کے قابل تھا؟ اور اس سوال کا یہ جواب کہ رنگ طبعاً حرکتِ اجزاء کا مانع ہے صحیح نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ایسا ہونا حکمتِ خداوندی سے بعید نہیں لیکن اس امر کی توجیہ تمہارے ذمہ ہے کہ کیوں حرکت اجزاء ایک ٹھوس دل دار تختہ میں تو نفوذ کرے اور باریک غیر ٹھوس پردہ میں نفوذ کرنے سے عاجز ہے۔

موجودہ زمانہ کی نئی ایجادات میں ایک قسم کا روغن ایجاد کیا گیا ہے کہ جب اسے چند منٹ کے لئے سورج کی روشنی میں رکھ دیں تو اندھیری رات میں برابر جلتا رہتا ہے جس کی توجیہ یوں کیا کرتے ہیں کہ آفتاب کی روشنی سے روغن میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ روغن میں یہ حرکت کس طرح جاری رہ سکتی ہے؟ جبکہ سورج کی روشنی اس سے منقطع ہو چکی ہو۔

ف: اب تو ایتھر کی تھیوری کی بھی تعمیر منائی جا رہی ہے۔

اور بظاہر یہ بات قانونِ انعکاس کے برخلاف ہے۔ ان واقعات میں غور کرنے سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشیائے مذکورہ بالا میں ان کی متعلقہ خصوصیات کی تخصیص کی کیا علت ہے؟ اور یہ امر ایسا سرسری نہیں کیونکہ ان اشیائ کے متعلق نباتات وحیوانات کے اس قدر منافع ومصالح وابستہ ہیں جن سے کوئی عقل وہوش کا آدمی انکار نہیں کرسکتا۔ کیا اجزائے مادہ کی حرکت کو علت قرار دوگے یا اقتضائے طبیعت وضرورت کو؟ مگر ایسے جوابات سے جو مبہم اور مہمل ہوں کوئی محقق کہاں تک مطمئن ہوسکتا ہے؟ نہیں نہیں بلکہ آؤ سچے دل کے ساتھ اقرار کرلو کہ مذکورہ بالا عجیب وغریب آثار اور خواص کا تجویز کرنے والا وہی علیم حکیم اور خبیر قدیر ہے جو ان اشیاء کو عدم سے وجود میں لایا اور خاص خاص آثار وخصوصیات کو ان سے تعلق دیا۔

اسی طرح زمین اور اس کی جغرافی طبعی حالت میں غور کرو جس کے تین چوتھائی حصہ کو بحر محیط احاطہ کئے ہوئے ہے اور صرف ایک چوتھائی مختلف قسم کی معدنی۔ نباتی حیوانی مخلوقات کے لئے باقی رہ جاتی ہے جس طرح پانی کے اندر بےشمار مخلوقات کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح زمین کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کی معدنی۔ نباتی اور حیوانی مخلوقات پائی جاتی ہے اگر کوئی شخص ان تمام بری وبحری مخلوقات کا حصر کرنے لگے اور مختلف قسم کی اشیا کی بناوٹ اور ان کے آثارِ مخصوصہ اور ان کے مصالح ومنافع کا اندازہ لگانا چاہے تو ناممکن ہے کہ وہ ابدالآباد تک کی عمر میں بھی عہدہ برآ ہوسکے۔ اور یہی مطلب ہے آیہ۔ "اعطیٰ کل شیئ خلقہ ثم ھدیٰ" کا۔

اس کرہ خاک کی ماہیت میں غور کرو کہ کس طرح اس کی سطح پر پہاڑ۔ دریا۔ میدان۔ نیستان اور غاریں اور راستے پائے جاتے ہیں اور یہ سب چیزیں انسان کی ضروریات کو پورا کرتی ہیں۔ پہاڑوں کو دیکھو کہ ان کے وجود کے ساتھ کس قدر انسانی ضرورتیں وابستہ ہیں۔ ان کی تہ میں سے پانی پھوٹتا ہے جس سے نباتات اور حیوانات سیراب ہوتے ہیں مختلف قسم کے جانور اور وحوش کے لئے پناہ ہیں اور عمارتی لکڑی اور ایندھن اور مختلف قسم کے

قیمتی پتھر اور دھاتیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ہر ایک بجائے خود انسان کی زندگی کے لئے ضروری سمجھی گئی ہے۔ بعض کوہستانی علاقوں میں ایسی سرسبز وادیاں بھی پائی جاتی ہیں جہاں رنگا رنگ کے پھول اور پھل اور درختان سرسبز اور جاری چشمے اور خوش آواز پرندوں کی سریلی آوازیں اور بادِ نسیم کے جھونکے بہشت بریں کی یاد دلاتے ہیں اور انسان کے سرورِ خاطر اور انشراحِ صدر کے لئے ایسے قدرتی مناظر کی جو ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ خود ظاہر ہے ⁂

غاروں کی حقیقت میں غور کرو جو کئی ایک قسم کے حیوانات کے لئے مستحکم پناہ گاہوں کا کام دیتی ہیں۔ ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی تہ ایام گرما میں تو سرد ہو جاتی ہے اور جاڑے کے دنوں میں گرم۔ اس لئے ایسے حیوانات جو سخت سردی یا گرمی کی تاب نہیں لا سکتے ان کی تہ میں اپنا ٹھکانا بنا لیتے ہیں ⁂

میدانی زمین کے مصالح میں غور کرو کہ ان میں بعض میں کسی خاص قسم کی نباتات پیدا ہوتی ہے جو کسی دوسرے حصہ زمین میں پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح میدانی علاقوں میں بعض تو بہت سخت اور درشت ہوتے ہیں جو عمارت کے کام آتے ہیں اور بعض سختی اور نرمی میں متوسط ہوتے ہیں جو کھیتی باڑی کے کام آتے ہیں ⁂

معدنیات میں غور کرو کہ زمین کی تہ میں ایک ہی مادہ سے کس طرح سے مختلف قسم کی فلزات تیار ہوتی ہیں جن سے سطح زمین پر رہنے والے بے شمار منافع حاصل کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو جامد اور بعض سائل ہیں اور بعض درشت ہیں اور بعض نرم۔ اور بعض ریزہ ریزہ ہو سکتی ہیں اور بعض نہیں ہوتیں۔ اور بعض پگل سکتی ہیں اور بعض نہیں پگھلتیں۔ بعض بوجھل ہیں اور بعض ہلکی۔ کوئی زرد رنگ کی ہے اور کوئی سفید۔ کوئی سرخ اور کوئی سیاہ۔ انسان انہیں مختلف طریق پر اپنے استعمال میں لاتا ہے بعض کو کھانے پینے کے کام میں لاتا ہے بعض کو دوا کے طور پر اور بعض سے مختلف پیشوں کے اسلحہ اور اوزار تیار کرتا ہے اور بعض محض زیب و زینت کا کام دیتی ہیں۔ اور سب میں لوہا تمدن و معاشرت کی مختلف صورتوں میں سب سے بڑھ کر کارآمد چیز ہے۔ کتاب اللہ میں

اس کا ذکر خاص طور پر مذکور ہے چنانچہ فرمایا "وانزلنا الحدید فیہ بأس شدید ومنافع للناس"۔ اگر کوئی محقق ان سب کے عجیب و غریب خواص کا پتہ لگانا چاہے تو بالیقین کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان کے حصر سے عاجز ہو کر رہ جائے۔ مثال کے طور پر مقناطیس کو لو جو لوہے کو جذب کرتا ہے کیا تم اس کی علت بتا سکتے ہو؟ اگر تم یہ جواب دو کہ اس کی علت وہ حرکت ہے جو مقناطیس کے اجزا اور ان کی خاص ترتیب سے پیدا ہوتی ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ فی الواقع یہی وجہ ہو لیکن یہ ایک مبہم اور ناقابلِ اطمینان جواب ہے کیونکہ اوّل یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا حرکت کی خصوصیت مقناطیسی اجزا کے ساتھ کیونکر ہو گئی؟ اور دوسری دھاتوں کے اجزا میں ایسی حرکت کیوں پیدا نہیں ہوئی؟ دوم یہ کہ جب مقناطیس کو لوہے کی ایک دوسری سلاخ سے چسپاں کر دیا جائے تو اس سلاخ میں بھی وہی مقناطیسی قوتِ جذب پیدا ہو جاتی ہے اور جب تک مقناطیس کے ساتھ چسپاں ہے اس میں قوتِ جذب برابر موجود رہتی ہے اور جب وہ علیحدہ ہو جائے تو وہ قوت اس سلاخ سے زائل ہو جاتی ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ ایک فولادی سلاخ مقناطیس سے چسپاں ہو تو اس میں بھی قوتِ جذب پیدا ہو جاتی ہے اور اگر مقناطیس سے علیحدہ کر لی جائے تو اس سلاخ میں قوتِ جذب بدستور موجود رہتی ہے اور زائل نہیں ہوتی۔ کیا تم اس امر کی کوئی صحیح توجیہ بتا سکتے ہو کہ لوہا اور فولاد کی مذکورہ بالا خاصیتوں میں وجہ امتیاز کیا ہے؟ سوم یہ کہ مقناطیس کے دونوں کناروں پر قوتِ جذب موجود ہے اور اس کے وسط میں یہ قوت بالکل معدوم ہوتی ہے اور اگر اسی مقناطیسی ٹکڑے کو اس کے وسط سے توڑ دیا جائے تو اس کے دونوں کناروں پر پھر وہی قوتِ جذب بدستور پیدا ہو جاتی ہے۔ کیا تم اس کی صحیح توجیہ بیان کر سکتے ہو؟ نیز مقناطیس میں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ زلزلہ کے آنے پر اس کی قوتِ جذب بالکل مفقود ہو جاتی ہے اور زلزلہ کے رک جانے پر پھر وہی قوت لوٹ آتی ہے چنانچہ اسی اصل پر وہ آلہ تیار کیا گیا ہے جو وقوعِ زلزلہ کے قرب کا پتہ دیتا ہے تم ان سب سوالات کا جواب بجز اس کے اور کیا دے سکتے ہو کہ یہ مقناطیس کی فطری خاصیت ہے مگر ایک صحیح العقیدہ مسلمان

نہایت تسلی اور اطمینان کے ساتھ یہی کہیگا کہ ان آثار کی تخصیص اور ان خواص کی تجویز ایک ایسے کامل القدرۃ اور کامل العلم والحکمۃ ذات کے قبضۂ قدرت میں ہے جو ان چیزوں کا خالق بھی ہے - انصاف سے کہو کہ تمہاری توجیہات تسلی بخش ہیں یا یہ جواب ؟ ÷

آؤ ذرا زمین کی مخلوقات نباتیہ میں بھی غور کریں اور ان کے عجائب وغرائب آثار اور مختلف قسم کے اشکال والوان کو دیکھو کہ کس استحکام کے ساتھ ان میں ایک غیر متبدل اسرار و حکم کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے ! ایک چھوٹا سا بیج مٹی اور پانی اور ہوا کے اجزا کو اپنی طرف جذب کرتا ہے اور تھوڑے ہی دنوں میں اس میں نشوونما کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں اور وہ بتدریج اجزائے عناصر کو اپنی طرف جذب کرتے کرتے ایک جسم نامی بن جاتا ہے جس میں حیات نباتیہ پائی جاتی ہے اور رفتہ رفتہ وہ ایک سخت بن جاتا ہے - یہ ایک جسم نباتی ہے جس میں قوت ارادہ اور ادراک مفقود ہے بلکہ وہ جسم جمادی کے مشابہ ہے لیکن زمین کے پیٹ میں اس کی جڑوں کے پھیلنے اور عناصر سے غذا حاصل کرنے کے رو سے وہ ایک جسم حیوانی سے مشابہ ہے - علم نباتات کے محققین کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچ چکا ہے کہ نباتات میں بھی ایک ایسی روح ہے جس کی وجہ سے جسم نباتی بعض ایسے آثار کا مصدر ہے جو حیوان کے ساتھ مخصوص ہیں - علامہ حسین آفندی جو موجودہ طبقۂ علمائے مصر میں ایک مستند عالم ہیں اپنے رسالہ حمیدیہ میں لکھتے ہیں :-

میں نے اپنی آنکھوں سے بیروت کے مضافات میں ایک قسم کی نبات کا مشاہدہ کیا ہے کہ اس میں ایک زرد رنگ کے پرندے کی شکل کے شگوفے پائے گئے اور اس میں سر اور آنکھیں اور چونچ اور گردن - سینہ اور دو پھیلے ہوئے بازو علیحدہ علیحدہ نظر آتے تھے اور وہ مرغ کی طرح اپنے پاؤں پر قائم تھے - شگوفہ کے پیٹ کے نیچے کی طرف شہد کی مکھی کی صورت نظر آتی تھی جس کا منہ اس کے پیٹ پر رکھا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ چوس رہی ہے اور مکھی کا سر اور آنکھیں اور منقش پیٹھ اور دو بازو صاف طور پر نمایاں تھے - الغرض شہد کی مکھی اور مذکورہ بالا صورت میں کچھ تفاوت معلوم نہیں ہوتا تھا - وہاں کے لوگ اس شگوفہ کو "زہرۃ النحلہ"

بولتے تھے"۔ کیا اس قسم کی نباتات سے معرضِ وجود میں آنے کی علت ماہران علم نباتات بیان کر سکیں گے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ ہاں ایک صحیح العقیدہ مسلم یہ جواب دے کر سائل کو مطمئن کر سکتا ہے کہ اس کا صانع ایک کامل القدرۃ اور کامل الحکمتہ والعلم ذاتِ اقدس ہے اور بس۔ اجزائے مادہ اور قانونِ نباتات کے پیچھے لگنے سے کوئی شخص تسلی نہیں پا سکتا۔

بعض نباتات میں قوتِ حس اسی طرح پائی جاتی ہے جیسے حیوانات میں۔ چنانچہ مشہور نباتات سنط (چھوئی موئی) میں قوتِ حس اس درجہ تک پائی جاتی ہے کہ اگر اسے کوئی چھو دے یا ہلا دے تو وہ سکڑ جاتی ہے اور اس کے پتے باہم اکٹھے ہو کر مل جاتے ہیں۔ اور ایک قسم کی نباتات ہے کہ اگر مکھی اس پر بیٹھ جائے تو وہ مکھی کو ایسے طور پر قابو کر لیتی ہے کہ وہ اُڑ نہیں سکتی اور اس کا سارا خون چوس لیتی ہے۔ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ نباتات کسی خارجی چیز کے حرکت دینے سے متحرک ہوتی ہیں مگر ایک قسم کی نباتات ہے کہ وہ بغیر کسی قسم کے خارجی اثر کے خود بخود حرکت کرتی رہتی ہے۔ اس کے تین پتے ہوتے ہیں ایک بڑا جو درمیان میں ہوتا ہے اور دو اس کے دونوں طرف وہ رات دن۔ گرمی و سردی میں برابر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ایک پتا اوپر کو اُٹھتا ہے تو دوسرا نیچے کو آتا ہے۔ اور ایک قسم کی نباتات ہے کہ اس کے درمیان کا پتا صرف صبح و شام کو حرکت کرتا ہے اور اس کے دونوں طرف کے پتے باہم دن بھر متضاد حرکت کرتے رہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس قسم کی نبات دریائے گنگا کے کنارہ پر بھی ملتی ہے جس کے پتے ایک منٹ میں ساٹھ دفعہ حرکت کرتے ہیں۔ ہندو لوگ اس کی پوجا کرتے ہیں۔ اور ایک قسم کی نبات ایسی ہے کہ آفتاب کی حرکت کے ساتھ ساتھ اس کا شگوفہ بھی حرکت کرتا رہتا ہے۔ عرب اس کو "عابد الشمس" اور ہندی اُسے "سورج مکھی" بولتے ہیں۔ وہ ہمیشہ اپنا رُخ آفتاب کے عین مقابل پھیرتی رہتی ہے۔ ملک امریکہ میں ایک ایسا درخت پایا گیا ہے کہ جب کوئی حیوان اس کے قریب جائے تو اس کی شاخوں میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ حیوان کو ایک نہایت قوت جذب کے ساتھ اپنی طرف کھینچ لیتا ہے جہاں سے وہ

واپس نہیں آسکتا اور بالآخر وہیں مرجاتا ہے۔ ایک شخص ہندی سیاح نے اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ اس نے اپنے حالات سفر میں لکھا ہے کہ جنگل کے جانور اس درخت کے پاس بھی نہیں بھٹکتے۔ عربی زبان میں اس درخت کا ترجمہ شجرۃ الموت کیا گیا ہے۔

نباتات میں بعض بڑے بڑے طول و عرض کے درخت بھی پائے جاتے ہیں جن کا محیط نوے کرم تک پایا گیا ہے اور بعض کا طول تین سو یا چار سو کرم تک پہنچ گیا ہے۔ ماہرین علم نباتات نے اندازہ لگایا ہے کہ ان کی عمر پانچ ہزار سال سے ہرگز کم نہیں۔ امریکہ اور سکاٹ لینڈ میں ایسے درخت دیکھنے میں آئے ہیں۔ کیلیفورنیا میں ایک صنوبر کا درخت ہے جس کا طول تین سو کرم اور محیط تیس کرم ہے۔ اس کی عمر کا اندازہ چھ ہزار سال لگایا گیا ہے بحر اوقیانوس کے بعض جزائر میں ایک درخت پایا گیا ہے کہ اگر دس آدمی اپنے ہاتھ پھیلا کر اس کے تنے کا احاطہ کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے اور باوجودیکہ اس کی عمر کا اندازہ کئی ہزار سال لگایا گیا ہے مگر ابھی تک وہ ویسا ہی ہرا بھرا ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ اس کی پیدائش انسانی پیدائش سے بہت پہلے کی ہے ۔

اور بعض نباتات اس درجہ تک چھوٹی ہیں کہ وہ سوائے خوردبین کے محسوس نہیں ہوسکتیں نباتات میں ایسے بھی اقسام نبات پائے جاتے ہیں جن کی حالت باہم متضاد واقع ہوئی ہے اور ان کے اشکال۔ پتے۔ شگوفے۔ پھلوں اور بیجوں اور رنگوں اور بو اور ذائقہ میں اس قدر اختلاف پایا جاتا ہے کہ انسان کی عقل دنگ رہ جاتی ہے بعض موسم گرما میں بعض موسم سرما میں بعض موسم ربیع میں اور بعض خریف میں پھلتے پھولتے ہیں اور بعض میدانی اور بعض پہاڑی علاقوں میں پائے جاتے ہیں بعض بارش کے پانی سے نشوونما پاتے ہیں اور بعض پانی کی ضرورت نہیں رکھتے ۔

اور نباتات میں سب سے بڑی عجیب بات یہ ہے کہ ایک خاص نبات کو لو اور اس کے مختلف اجزا کا امتحان کرو۔ جو خاصیت اس کے پھل میں پائی جاتی ہے وہ اس کی جڑوں اور پتوں میں نہیں اسی طرح بالعکس بھی حالانکہ اس نبات کا مادہ ایک ہی ہے اور ایک ہی پانی

سے سیراب ہوتی ہے اور ایک ہی ہوا مٹی اور روشنی سے تربیت پاتی ہے۔ کیا یہ عجائبات کسی مُبدع قادر، حکیم، قاہر وعلیم کی قدرت کاملہ کا نتیجہ ہیں یا محض اتفاقیہ طور پر ظہور پذیر ہو سکتی ہیں؟ نہیں بلکہ یہ خالق حقیقی سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے وہ نعمتیں ہیں جن کا نہ تو شمار ہو سکتا ہے اور نہ ان کا شکریہ ادا کیا جا سکتا ہے :۔ "وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها"۔

عالم نباتات میں محققین نے بعض جزائر میں ایک ایسے درخت کا پتہ لگایا ہے جس کا پھل پکی ہوئی روٹی کی طرح گول ہوتا ہے اور جس کا وزن چوبیس ڈرام کے برابر اندازہ لگایا گیا ہے۔ عربی میں اس کو "شجرة الخبز" بولتے ہیں۔ ان جزائر کے لوگ اسے توڑ کر ویسے ہی کھاتے ہیں جیسے مصنوعی پکی ہوئی روٹی کھائی جاتی ہے۔ اور ہندوستان کے بعض علاقوں میں ایک قسم کا درخت پایا گیا ہے جس کے تنے میں شگاف کرنے سے گائے کی دودھ کی طرح تازہ دودھ بہتا ہے۔ اسی طرح برازیل میں ایک درخت پیدا ہوتا ہے جس کے پھل کا رس لیموں کا سا ہوتا ہے اور اس کے تنے سے سفید اور لذیذ دودھ نکلتا ہے جو وہاں کے لوگوں کی بہترین غذا ہے۔

الغرض عالم نباتات کے عجائبات لا تعد ولا تحصیٰ ہیں جن کی تفصیل سوائے ان کے خالق حقیقی کے کوئی نہیں جانتا ؎

تامل فی نبات الارض وانظر — الیٰ اٰثار ما صنع الملیک

علیٰ قضب الزبرجد شاھدات — بان الله لیس لہ شریک

یعنی زمین کی مختلف قسم کی نباتات میں غور کرو اور ان عجائب وغرائب آثار کو دیکھو جو ایک بے نظیر دست کامل القدرت ذات اقدس کا نتیجہ ہیں۔

وہ آثار اپنی زبانِ حال سے زبرجد (ایک قسم کا سبز رنگ کا قیمتی پتھر ہے) شاخوں پر اس امر کی بابت سچی شہادت دے رہے ہیں کہ اس خالق حقیقی کا کوئی شریک نہیں۔

ابونواس کے ان ہر دو شعر کی تصدیق کرنا چاہو تو کسی تختہ گلزار میں تھوڑی دیر کے لئے مختلف قسم کے پھولوں کے عجائبات میں غور کرو۔ تمہیں بعض پھول ایسے بھی ملینگے جن کی پتیوں کے

مختلف حصص کے تمہیں مختلف رنگ نظر آئیں گے۔ ایک مستبصر محقق کے لیے بس یہی ایک پتی رہبر کامل کا کام دے جاتی ہے شیخ شیرازی نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار ۔ ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

اب آؤ عالمِ حیوانات میں غور و خوض کریں اور دیکھیں کہ سطح زمین پر کس قدر بیشمار حیوانات نظر آتے ہیں۔ ان کا وجود پذیر ہونا اسی قانونِ کلی کے تابع ہے جو عالمِ نباتات میں عمل کر رہا ہے یعنی جس طرح نباتات غذا حاصل کرتی ہیں اسی طرح عالمِ حیوانات کی نشو و نما بھی مادہ غذائیہ پر منحصر ہے۔ ان میں سے انسان کو لو۔ وہ لقمہ کو منہ میں چباتا ہے اور وہ معدہ میں پہنچ کر ہضم قبول کرتا ہے جس سے قوائے طبعیہ اپنے حیرت انگیز عمل سے مادۂ غذائیہ کو علیحدہ کر کے بدن کے مختلف حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ اور فضلہ کو امعائے کے راستہ سے باہر پھینک دیتے ہیں۔ مادہ غذائیہ پاک و صاف ہونے کے بعد دورانِ خون کے ذریعہ سے ہر ایک عضو میں بحصہ رسدی پہنچتا ہے۔ اسی مادہ غذائیہ کے ایک حصہ سے مادہ منی تیار ہوتا ہے جو رحم میں پہنچکر بصورتِ علقہ متغیر ہوتا ہے اور بعد میں ایک مضغہ کی شکل قبول کر لیتا ہے اور بتدریج نشو و نما پا کر انسانی صورت میں آجاتا ہے جس میں تمام اعضا متشکل ہوتے ہیں اور رفتہ رفتہ جب اس کے ایامِ تربیت پورے ہو جاتے ہیں تو اس میں حیاتِ حیوانی جو حرکت کا موجب ہے پیدا ہو جاتی ہے اور مدتِ معینہ کو پورا کرنے کے بعد باہر آتا ہے اور پستان مادر سے محض بہ الہامِ ربانی اپنی غذا حاصل کرتا ہے اور بتدریج اس کے قوائے جسمانی اور قوتِ ادراک ترقی کرنے لگتے ہیں اور بالآخر وہ مختلف مراتبِ تربیت کو طے کر کے ایک عاقل حکیم محقق انسان بن جاتا ہے اور عالم کائنات کی مختلف اشیاء میں تصرف کرنے پر قادر ہو جاتا ہے "فتبارک اللہ احسن الخالقین"

یہی حال دیگر انواعِ حیوانات کی پیدائش کا ہے مگر ہم یہاں انسان کی بعض جسمانی حصص کی بناوٹ پر مختصر طور پر بحث کرتے ہیں جس سے انسانی اعضاء کی ترکیب کے مصالح اور منافع سمجھ میں آجائیں۔ اگر ہر ایک عضو کی بناوٹ کے متعلقہ حکمتوں اور مصلحتوں پر

بحث کی جائے تو سلسلۂ کلام بہت طویل ہو جائیگا۔ ایک منتصر محقق غور کرنے سے بے شمار مصلحتوں پر آگاہ ہو سکتا ہے +

صانع حقیقی نے جسم حیوان کو ایک ہی ہڈی سے پیدا نہیں کیا بلکہ اس کا ہیکل بہت سی ہڈیوں سے تیار ہوا ہے کیونکہ اگر ایک ہی ہڈی سے بنایا جاتا جو سر سے پاؤں تک سخت لکڑی کی طرح ہوتی تو اس کا تمام بدن نکما ہو جاتا۔ لیکن بہت سی ہڈیوں سے مرکب ہونے کی صورت میں کسی ایک کے ٹوٹ جانے پر دوسری کو اثر نہیں پہنچتا۔ مثلاً سر کی ہڈیوں میں غور کرو کہ اس کی صورت کنائی میں کس قدر بے شمار حکمتیں مندرج ہیں مثلاً سر کو گول پیدا کیا ہے کیونکہ مدوّر شکل ذوالاضلاع شکل سے کسی پتھر یا لکڑی کے لگنے سے نسبتاً زیادہ محفوظ رہتی ہے آدمی کے سر کا کاسہ بہت سی ہڈیوں سے جو ایک خاص اندازہ و ترکیب سے باہم ملائی گئی ہیں مرکب ہے تاکہ وہ بخارات جو معدہ سے دماغ کو صعود کرتے ہیں ہڈیوں کے جوڑوں سے خارج ہوتے رہیں اور آدمی تندرست رہے۔ اسی طرح جرم دماغ کے گرداگرد ایک باریک جھلی پیدا کی گئی ہے تاکہ جرم دماغ اور سر کی ہڈیوں کے درمیان حائل رہے اور بیرونی صدموں سے دماغ جلد متاثر نہ ہو۔ اور بہت سی باریک رگیں اس جھلی سے نکالی گئی ہیں جو سر کی ہڈیوں کے جوڑوں سے ملی ہوئی ہیں اور یہ رگیں جذب رطوبت کا کام کرتی ہیں۔ کاسہ سر کی ہڈیاں اس طرح جوڑی گئی ہیں جیسے چارپائی اور چھت کی شکل میں رکھی گئی ہیں علم تشریح الابدان کا ماہر ان ہڈیوں کی ترکیب و مصلحت سے بخوبی آگاہ ہے۔

اسی طرح انگلیوں کی بناوٹ میں غور کرو کیونکہ موجودہ بناوٹ کس قدر بے شمار مصلحتوں پر مشتمل ہے۔ ہر ایک انگلی تین ہڈیوں سے مرکب ہے۔ اگر انگلی کی بناوٹ ایک ہی ہڈی سے ہوتی تو خیال کرو انسانی کاروبار میں کس قدر خلل پیدا ہوتا۔ اور اگر دو ہڈیاں ہوتیں تو پھر بھی موجودہ سہولت پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ دونوں ہتھیلیوں کو ملانے سے ایک پیالہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس وضع سے انسان جتنے کام لے سکتا ہے وہ سب کو معلوم ہیں اگر ہتھیلی کی ہڈیوں کو موجودہ نظام ترکیب میں نہ رکھا جاتا تو خیال کرو کس قدر مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا

ہاتھ کی انگلیوں سے اگر ایک انگلی بالخصوص انگوٹھا ضائع ہو جائے تو دنیا کے کاروبار میں انسان ایک نکمّی ہستی سمجھا جائے۔ اور اگر موجودہ نظام کو بدل کر ان ہڈیوں کو کسی دوسری صورت میں ترکیب دیا جائے تو پھر بھی انسان کوئی کارآمد ہستی ثابت نہ ہوگی۔ اور اس حکمت میں غور کرو کہ ہڈیوں کے دونوں طرف رباطات پیدا کر دیئے ہیں تاکہ ایک ہڈی دوسری سے مضبوط طور پر وابستہ رہے اور اپنی جگہ سے ہٹ نہ سکے۔ انگلیوں کے سروں پر ناخن کے پیدا کرنے پر بھی غور کرو کیونکہ انسان اپنے ناخنوں کو بدن کے کھجلنے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں کے پکڑنے میں استعمال کرتا ہے اور ہمیشہ مستقل رہنے سے ضروری تھا کہ وہ گھس جائیں۔ اس لیئے حکمتِ الٰہی متقاضی ہوئی کہ وہ ہمیشہ بڑھتے رہیں۔ پھر انگلیوں کی قوتِ لامسہ میں غور کرو۔ بالخصوص انگشت سبابہ جو اس قوت میں سب انگلیوں سے ممتاز ہے اور یہ اس لیئے ہے کہ انسان سرد یا گرم یا خشک اشیا کا امتحان کر سکے۔

اسی طرح دیگر اعضائے انسانی کی بناوٹ اور مصالح میں غور کرو تمہیں حکم و اسرار الٰہی کا ایک بحرِ زخار نظر آئے گا جن کو دیکھ کر عقلِ انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔ اگر کوئی محقق آنکھ کی بناوٹ اور اس کے مصالح اور منافع میں غور کرے تو اُسے یقین ہو جائیگا کہ مسُور کے دانہ کے برابر آنکھ کی پتلی میں زمین و آسمان جیسے وسیع مخلوقات کا عکس کس طرح صحیح ادراک کا واسطہ بنتا ہے۔ انسان کی عقل اس کی علت کے سمجھنے سے قاصر ہے اور بے اختیار زبان سے نکلتا ہے۔ "تبارک اللہ احسن الخالقین"۔

منہ میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جس کا نام زبان ہے اور اس میں قوتِ نطق رکھ دی گئی ہے جس کے ذریعہ ہم اظہار مافی الضمیر کرتے ہیں اور دنیا کے کاروبار کا انحصار اسی گوشت کے ٹکڑے پر قرار دیا گیا ہے۔ کیا کسی کامل القدرۃ والحکمۃ صانع کی تجویز کے بغیر ایسا ہونا عقل انسانی تسلیم کر سکتی ہے؟۔ "فسبحان من خلق الانسان وعلمہ البیان"۔

الغرض اگر انسان کی جسمانی بناوٹ پر غور و خوض کیا جائے تو اس کو خالقِ حقیقی کی حکمت کاملہ پر ایمان لائے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ صدق اللہ تعالیٰ۔ "وفی انفسکم افلا تبصرون"۔

عالمِ حیوانات میں ہم مختلف قسم کی مخلوقات کا مشاہدہ کرتے ہیں بعض تو بہت بڑے ہیں مثلاً ہاتھی اور بعض اس قدر چھوٹے کہ وہ خوردبین کے بغیر محسوس بھی نہیں ہوتے۔ پس اگر ان کی جسمانی بناوٹ اور پیدائش اور حصولِ غذا اور مدتِ عمر اور ان کے دیگر آثار و خواص کے اختلافات پر غور کیا جائے تو بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ یہ قدرت و حکمت صرف اسی خالق و مدبرِ عالم کی ذاتِ اقدس سے مخصوص ہے جس کی صفاتِ کاملہ لامتناہیہ کا اندازہ لگانا عقلِ انسانی کا کام نہیں اور جس پر کوئی قانون حکمران نہیں اور نہ کوئی ضرورت اسے مجبور کرتی ہے۔ عاجز انسان کو بجز اپنے عجز و قصور کا اعتراف کرنے کے کوئی چارہ نہیں۔ اس صانعِ حقیقی کے حیرت انگیز افعال کا اندازہ اور اس کی لامتناہی صفات کی حقیقت کا ادراک کرنا ایک امرِ محال کو ممکن بنانے کا ادعا کرنا ہے۔ شیخ شیراز نے سچ فرمایا ہے اور ہر ایک عارف باللہ کا یہی مذہب ہے اور ہونا چاہیے:۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم ؛ وز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر ؛ ماہمچناں در اولِ وصفِ تو ماندہ ایم

مسئلہ تنزیہ و تشبیہ

قرآن خالص توحید اور مطلق تنزیہ لے کر آیا ہے اور کہہ رہا ہے " کہ خدا ایک ہے۔ آنکھیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ اور وہ آنکھوں کا محیط ہے۔ اس کے مانند کوئی چیز نہیں "۔ محاورہ کی ضرورت، اور روزمرہ کے علاوہ جن باتوں سے کہ تشبیہ و تجسیم کا گمان ہو سکتا ہے قرآن نے ان سب سے کنارہ کیا حتیٰ کہ اس قول میں کہ " اس پر (خدا پر) بہت آسان ہے " مخلوقات کیساتھ چونکہ بظاہر مشابہت معلوم ہوتی تھی اس لئے اس کے بعد ہی کہہ دیا " کہ اس کی مثال بہت اعلیٰ ہے "۔ اس باب میں قرآن تمام دوسری کتابوں سے جو تشبیہوں اور ادنیٰ درجہ کی مثالوں سے بھری ہیں فائق ہے۔ اس نے اس قسم کے اقوال سے کہ " کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا کی حمد میں تسبیح نہ کرتی ہو " اور " آسمان و زمین میں کوئی ایسا نہیں جو خدا کا بندہ نہ ہو " بتا دیا کہ شجر و حجر و بشر

جتنے ہیں خدا کے سوا کسی کی پرستش جائز نہیں۔ "یا اللہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں" اس سے انسان کو اس کی حقیقت حال سے شناسا کر دیا کہ اُسے یہ لائق نہیں کہ خالق کے سوا کسی اور سے ڈرے اور ہر طرف سے جو اس کو توہمات گھیرے ہوئے تھے ان سے اس کو نجات دے دی۔ اس کے بعد خدا نے اس کو اطمینان دلا کر یہ بھی بتا دیا کہ میں مہربان رحمت کرنے والا ہوں۔ ماں لڑکے سے جس قدر محبت کرتی ہے اس سے کہیں زیادہ میں انسان پر شفقت کرتا ہوں۔ انسان کی شاہ رگ سے بھی قریب ہوں اور جب وہ دعا کرتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں۔ اس کے ان احسانات پر ایک مسلم باوجود اس کے عظمت و جلال کے اس کا قرب حاصل کر لیتا ہے۔ اور نافرمانی کی صورت میں اس کے عذاب سے ڈرتا ہے وہ اسے منعم خیال کر کے اسے پیار کرتا ہے اور مخالفت کی صورت میں اس کے عذاب سے ڈرتا ہے۔ اس پر نافرمانی کرنے پر بھی انسان اگر اسکی طرف رجوع کرے تو اس کے دروازہ کو کھلا ہوا اور اس کی مغفرت کو وسیع پائیگا۔ چنانچہ فرمایا۔ کہ اے میرے بندو کہ جو لے اعتدالیاں کر چکے ہو خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ۔ خدا تمام گناہوں کو بخش دیگا اور وہی بخشنے والا مہربان ہے"۔ اللہ اکبر کہاں یہ معتدل اعتقاد اور کہاں ان لوگوں کا گمان باطل کہ جب تک انسان اپنے گناہ کا کفارہ خود نہ دے خدا اس سے محبت نہیں کر سکتا۔ گو وہ انکار کریں لیکن اس غلو نے ان کو شرک حقیقی میں اور تشبیہ و تجسیم میں اور مخالفت عقل و نقل میں مبتلا کر رکھا ہے۔ افراط ہو چکا اب اس اعتقادی اعتدال کا ان لوگوں کی تفریط سے مقابلہ کیجئے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا ان سے دور ہے اسے ان کی پرواہ نہیں اور وہ ان کے ساتھ بھلائی کرنا نہیں چاہتا"۔

عیسائی پادریوں میں بعض مدعیان علم کا خیال ہے کہ مسلمانوں کی کتاب میں کوئی ایسی آیت نہیں جو بندوں سے خدا اور خدا سے بندوں کی محبت پر دلالت کرتی ہو۔ اس میں جو کچھ ہے ڈر اور وحشت کی باتیں ہیں لہذا اس مقام پر میں اس مطلب کی آیتیں قرآن مجید سے لے کر درج کرتا ہوں "کہ دو کہ اگر تم خدا سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ خدا بھی تم سے محبت

کرے گا۔ ایماندار خدا سے بڑی محبت رکھتے ہیں عنقریب خدا ایسی قوم کو لائیگا جو خدا سے محبت رکھتی ہو اور خدا ان سے۔ خدا کی محبت پہ مال دیتے اور خدا کی محبت پر کھانا کھلاتے ہیں"۔ ان آیتوں میں رضامندی۔ مہربانی۔ رحمت اور مغفرت کے تذکرے ہیں جن کی مثال خود عیسائیوں کی کتاب میں بھی موجود نہیں۔ یہی کافی ہے کہ قرآن ہر ایک سورت کو اسم رحمٰن و رحیم سے شروع کرتا ہے۔ تو کیا یہ جیسا ہذیان بکتے ہیں مسلمانوں کا معبود سنگدل ہے؟ اصل یہ ہے کہ تعصب اندھا اور بہرہ بنا دیتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس اعتقادِ صحیح کی وجہ سے رُوئے زمین سے بُت پرستی اور ان تمام عقیدوں کی جو صوناً بت پرستی سے مختلف ہیں مگر حقیقتاً اس سے مشتق ہیں پوری بیخ کنی ہوگئی اور عقل ان تمام شبہات و خرافات سے جو دوسری قوموں کو گھیرے ہیں پاک و صاف ہوگئی۔ اس سے بڑی اور کیا اصلاح ہوگی؟

الغرض تنزیہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذات باری کو ان تمام صفات سے پاک مانا جائے جو مخلوق میں پائے جاتے ہیں اور تشبیہ سے مقصود یہ ہے کہ اس کے لیے ان تمام صفات کو ثابت کیا جائے جو مخلوق کے لیے ثابت ہیں مگر نہ تو تنزیہ کا یہ مطلب ہے کہ صفات کی بالکلیت نفی کی جائے اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود ہے کہ اس کی صفات کی حقیقت مخلوق کی صفات کی حقیقت کا عین سمجھی جائے بلکہ اسلامی صحیح عقیدہ یہ ہے کہ ذاتِ باری صفاتِ کاملہ سے موصوف ہے جنکی کنہ اور حقیقت مخلوق کی صفات کی طرح نہیں۔ آیۂ لیس کمثلہ شیئ سے اگر تنزیہ کی طرف اشارہ ہے تو اس کے اگلے حصہ وھو السمیع البصیر میں تشبیہ کا اشارہ پایا جاتا ہے مگر یہ تشبیہ صرف لفظ سمع و بصر کے خالق و مخلوق ہر دو پر اطلاق کرنے سے مفہوم ہوتی ہے نہ ہر دو کے سمع و بصر کے یکساں ہونے سے۔ اس عقیدہ کا حاصل یہ ہے کہ ذات باری کے صفات پر انہیں الفاظ کا اطلاق کیا جاتا ہے جو مخلوق کے صفات پر اطلاق کئے جاتے ہیں مگر ہر دو کے صفات کی حقیقت ایک نہیں۔ دیکھو قرآن مجید میں ذات باری کے لئے ید۔ وجہ۔ استویٰ وغیرہ صفات کا ذکر آیا ہے مگر ہم ان کی کنہ کے متعلق

کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وہ مخلوق کے ید۔ وجہ۔ استوی پر محمول نہیں کئے جا سکتے! ایسے آیات کو متشابہات
بولتے ہیں اور ان کے متعلق صحیح مذہب یہ ہے ؂

متشابہ بخواں درو ما ویز - وز خیالات بیہدہ بگریز

مسئلہ رویت ذات باری عز اسمہ

مسئلہ رویت کا مفہوم یہ ہے کہ آیا کوئی شخص ذات باری کو آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟
اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

پہلی یہ کہ کوئی شخص دنیا میں دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق ائمۂ اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ ذاتِ باری کا آنکھوں کے ساتھ دیکھا جانا دنیا اور آخرت میں عقلاً جائز ہے اور عالم آخرت میں سمعاً ونقلاً امر واقع ہے۔ البتہ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ شرعاً دنیا میں رویتِ ذاتِ باری جائز ہے یا نہیں۔ اس صورت کو بعض نے تو جائز رکھا ہے اور بعض نے انکار کر دیا ہے۔ تو جو لوگ دنیا میں اس کے اثبات کے قائل ہیں انہوں نے صرف حضور علیہ السلام کے لیے شب معراج میں رویت کا فتویٰ دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ آپ نے روحانی طور پر شرفِ رویت حاصل کیا نہ ظاہری آنکھوں سے۔ اس لئے اگر کوئی شخص خواب کی حالت میں رویت کا مدعی ہو تو بعض علماء کے نزدیک جائز ہے کیونکہ خواب کی حالت میں حقائق کا انکشاف تصورات مثالیہ کی صورت میں ہونا ممکن ہے اور بیداری کی حالت میں مدعی کا ایسا دعویٰ باطل ہے کیونکہ بیداری کی حالت میں حس بصر کے ساتھ صرف مادیات کا ادراک ہو سکتا ہے۔ البتہ اگر بیداری کی حالت میں انوار صفات اور آثارِ مصنوعات کے مشاہدہ کا مدعی ہو تو یہ صورت ناممکن نہیں جیسا کہ بعض اکابر صوفیائے کرام کی نسبت مروی ہے مؤلف تعرّف جو فنِ تصوف میں ایک بے نظیر کتاب ہے اور جس کی نسبت ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ فن تصوف میں ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی لکھتے ہیں کہ اکابر مشائخ کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ جو

شخص دنیا میں ان آنکھوں کے ساتھ ذات باری کی رؤیت کا مدعی ہو وہ سخت گمراہ اور جھوٹا ہے۔ حضرت جنید رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس قسم کا دعویٰ کرتا ہے اس نے خدائے برتر کو شناخت نہیں کیا۔ اگر کسی بزرگ سے غلبۂ سکر میں بے اختیارانہ اس قسم کے الفاظ منہ سے نکل گئے ہوں تو ان کی تاویل کی جائیگی کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ غایت استغراق و اشتغال کی حالت میں غائب حاضر معلوم ہو۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ "الاحسان ان تعبد اللہ کانک تراہ" یعنی احسان کے یہ معنی ہیں کہ تو خدا کی عبادت ایسے کرے گویا کہ تو اُسے دیکھ رہا ہے۔ اور عبداللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ انہوں نے حالتِ طواف کعبہ کے متعلق فرمایا "کنا نترائی اللہ" یعنی ہم کھلم کھلا خدائے تعالیٰ کو دیکھتے تھے۔ صاحب عوارف المعارف اپنی کتاب "اعلام الہدیٰ و عقیدۃ ارباب التقیٰ" میں لکھتے ہیں کہ ان آنکھوں سے رؤیتِ ذاتِ باری عالمِ دنیا میں دشوار ہے کیونکہ دنیا دار الفنا ہے اور آخرت دار البقا۔ اکابر علما کو اس دنیا میں علم الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور آخرت میں انکے لیے عین الیقین کا درجہ ہے ۔

خلاصہ یہ کہ اس امر پر جمیع علمائے امت کا اتفاق ہے کہ ان آنکھوں سے دنیا میں کوئی شخص ذاتِ باری کو نہیں دیکھ سکتا۔ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت کی نسبت علما کا اختلاف ہے اور بس۔ اس لیے اگر کوئی شخص ایسا دعویٰ کرے تو وہ شرعاً واجب التعزیر ہے کیونکہ وہ مفتری علی اللہ ہے اور مفتری علی اللہ سے بڑھ کر کوئی شخص ظالم نہیں ہوسکتا اور شرعاً ایسا شخص کافر ہے۔ عقائد کی کتابوں میں یوں ہی لکھا ہے۔ عقائد منظومہ کے اشعار ذیل اس پر شاہد ہیں :۔

ومن قال فی الدنیا یراہ بعینہ ❊ فذلک زندیق طغیٰ ثم تمردا

وخالف کتب اللہ والرسل کلہا ❊ وزاغ عن الشرع الشریف وابعدا

وذلک ممن قال فیہ الٰہنا ❊ یریٰ وجہہ یوم القیامۃ اسودا

ترجمہ :۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ دنیا میں اپنی آنکھ سے خدا تعالیٰ کو دیکھتا ہے سو وہ زندیق و

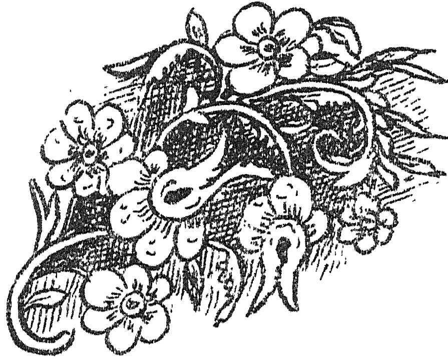
وکسرِ شان ہے اور جمیع کتبِ سماویہ اور رسولوں کی مخالفت کرتا ہے اور شریعتِ حقہ سے بہت دُور جا پڑتا ہے یہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قیامت کے دن رُوسیاہ اُٹھیں گے"۔

حاصل یہ ہے کہ رؤیتِ ذاتِ باری اولیاء اللہ کے لئے اس دنیا میں جائز نہیں کیونکہ یہ ایک ایسا امر ہے کہ جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام روک دیئے گئے تھے بھلا کسی ولی اللہ کا کیا ٹھکانا ہے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضراتِ علماء کا اختلاف ہے۔ بہر صورت اگر کوئی شخص ایسا دعویٰ کرے تو اس صورت اگر اس کی تاویل کا قائل ہو تو ممکن ہے اور وہ قابلِ تعرض نہیں۔ بصورتِ دیگر وہ گمراہ اور زندیق ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص بہ حالتِ خواب رؤیت کا مدعی ہو سو ایسی رؤیت بلا کیفیت اور جہت من لوازم مادیات سے پاک ہو تو اکثر ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔ چنانچہ ایک طویل واقعہ میں امام ابو حنیفہؒ کی نسبت مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرتِ رب العزت کو ننانوے ۹۹ دفعہ خواب میں دیکھا ہے اور اس کے بعد پھر ایک دفعہ دیکھا جس سے سَو دفعہ کا دیکھنا پورا ہو گیا۔ اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کی نسبت مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت رب العزت کو خواب میں دیکھا میں نے عرض کیا کہ خدایا تیرا تقرب کیونکر حاصل ہوتا ہے؟ ارشاد ہوا اے احمد! میرے کلام سے۔ میں نے عرض کیا کہ خدایا خواہ تیرے کلام کا کسی کو فہم ہو یا نہ ہو۔ فرمایا۔ فہم اور عدمِ فہم ہر دو صورتوں میں۔ اور ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے "رأیت ربی فی المنام" اور بعض دیگر سلفِ صالحین کی نسبت بھی ایسا مروی ہے۔ اور یہ ایک قسم کا مشاہدہ ہے جو اکابر مقربین کو قلب کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ انکار نہیں ہونی چاہئے کیونکہ یہ کسی شخص کا اپنا اختیاری امر نہیں۔ امام رازی "تاتیس التقدیس" میں لکھتے ہیں کہ نبی اللہ کا اللہ تعالیٰ کو کسی مخصوصہ صورت میں خواب میں دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ رؤیا کی حالت میں قوتِ خیال

کا تصرف عالم مثال میں ہوتا ہے۔ اور اکثر مشائخ کرام کا اتفاق ہے کہ عالم آخرت میں ذات باری مختلف صورتوں میں تجلیات فرمائیگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ عالم آخرت میں حقیقت رویت کی تصدیق کی جائے سو اس پر تمام ائمہ اہل سنت والجماعۃ کا اتفاق ہے جیسا کہ کتاب اللہ میں وارد ہوا ہے:۔ "وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ" یعنی قیامت کے دن اہل جنت کے چہرے تر و تازہ ہوں گے جو اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے اور احادیث صحیحہ میں ایسی تصریحات بکثرت موجود ہیں مگر معتزلہ رویت کا انکار کرتے ہیں۔



باب سوم

کیا انسان طبعاً آزاد ہے؟

جو چیز مخلوق ہے وہ محتاج بھی ہے اور جو چیز محتاج ہے وہ آزاد نہیں کہلا سکتی۔ کیونکہ انسان محتاج ہے اس لیئے وہ طبعاً آزاد نہیں ہو سکتا۔ اس امر کی دلیل کہ ہر ایک مخلوق محتاج ہوتا ہے صاف ظاہر ہے کیونکہ مخلوق معلول ہے اور معلول اپنے وجود میں علت کا محتاج ہے۔ رہا یہ قضیہ کہ محتاج آزاد نہیں ہو سکتا سو یہ بالکل واضح ہے کیونکہ احتیاج اور آزادی میں باہم ضدیت کی نسبت ہے اس لیئے اگر آزادی کے یہ معنی لیے جائیں کہ انسان جس امر کی خواہش کرے اسکو بلا روک ٹوک کر سکے تو یہ سراسر باطل ہے کیونکہ بے شمار ایسے امور ہیں جن پر انسان قدرت نہیں رکھتا پھر وہ آزاد کیسے کہلا سکتا ہے اور جب آزاد نہیں تو قابلِ غور یہ امر ہے کہ ایسی آزادی کی کونسی طاقت مانع ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی مخلوقیت ہی فیصلہ کیئے دیتی ہے کہ وہ فطرتاً آزاد نہیں پیدا کیا گیا اس لیئے اس کا محدود الاختیار ہونا اس کے خالق کے ارادۂ ازلی پر مبنی ہے جس نے اپنی حکمت کاملہ سے اس کو ایسے قویٰ دیئے جن کا عمل ایک حد معین سے متجاوز نہیں ہو سکتا۔ آیۂ "انا کل شیٔ خلقنٰہ بقدر" یعنی بیشک ہم نے ہر ایک شے کو ایک اندازۂ معین پر پیدا کیا ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ انسان طبعاً آزاد نہیں پیدا کیا گیا تو اس کا ضروری نتیجہ یہ ہے کہ اس کی محدود عقل ایک حد معین سے باہر نہ جا سکے۔ اس لیئے یہ لزوماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ ایک متناہی ہستی (انسان) ایک غیر متناہی ہستی (ذات باری) کا کبھی بر وجہ ادراک احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ وہ اس کے صفات و افعال کی حقیقت کو پورے طور پر سمجھ سکتی ہے ۔

اور اگر آزادی کے یہ معنی لیے جائیں کہ انسان اپنے محدود قویٰ کے عمل میں آزاد پیدا کیا گیا ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اگر ہر ایک انسان کو مخلی بالطبع قرار دیا جائے یعنی اس کے طریق عمل پر کسی قسم کی رکاوٹ عائد نہ کی جائے جس سے کہ وہ مقید ہو کر اپنی روش زندگی پر چلا کرے تو سلسلہ نظام عالم ایک ہی آن میں درہم برہم ہو جائے اور سلسلہ تمدن و معاشرت جو انسانی زندگی کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کا شیرازہ منتشر ہو جائے۔ اس بیان سے واضح ہو گیا کہ انسانی قوائے عقلی و جسمانی کے طریق عمل کی نوعیت قائم کرنے کے لیے کسی ایسے قانون کلی کی ضرورت ہے جس سے انتظام عالم بہترین صورت میں قائم رہ سکے۔ ہم آئندہ اوراق میں انشاء اللہ تعالیٰ اس امر کو ثابت کریں گے کہ وہ قانون کلی صرف قانون شریعت ہی ہے اور بس۔

اس موضوع پر یہاں بحث کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر بعض اوقات مغربی خیالات سے متاثر ہونے والے جہال تعلیم یافتہ سے سنا جاتا ہے کہ آزادی انسان کا طبعی حق ہے جس کا وہ یہ مطلب لیا کرتے ہیں کہ قانون شریعت کی پابندی ضروری نہیں۔ ہمارے خیال میں دوسرے لفظوں میں اس جملہ کے یہ معنی ہیں کہ انسان کو انسان بننے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان جاہلوں سے اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ جب انسان طبعاً آزاد ہونے کی وجہ سے قانون شریعت کی پابندی سے آزاد ہو سکتا ہے تو کیوں وہ قانون ملکی سے آزاد نہیں ہو سکتا؟ قانون ملکی خواہ شخصی ہو یا جمہوری ہر دو صورت میں انسان کو اپنے ملکی قانون کی پابندی لازم قرار دی گئی ہے اور عدم پابندی کی صورت میں جو نتیجہ نکل سکتا ہے وہ ظاہر ہے مگر حق یہ ہے کہ قانون ملکی کی پابندی ڈنڈے کے زور سے کرائی جاتی ہے۔ اور قانون شریعت کی پابندی جہال نے اختیاری قرار دے رکھی ہے تعجب ہے کہ قانون شریعت کے بہ جبر منوانے پر تو انسانی آزادی کے سلب ہونے کا اعتراض عائد ہوتا ہے۔ مگر جب قانون ملکی کا ذکر آتا ہے تو بجز سر تسلیم خم کئے کوئی چارہ نظر نہیں آتا۔ عمرؓ کا قول بالکل صحیح ہے کہ "ما یزع السلطان اکثر مما یزع القرآن" یعنی جن امور

کی روک تھام حکومت وقت کر سکتی ہے ان کی مقدار قرآن مجید کی روک تھام کی مقدار سے کہیں زیادہ ہے۔

یہ جملہ اکثر سنا جاتا ہے کہ مذہب کے بارہ میں ہر ایک شخص کو آزادی کا حق حاصل ہے مگر یہ سخت جاہلانہ خیال ہے جو سر زمین مغرب کی دہریت پسند سوسائٹی میں عام طور پر صحیح تسلیم کیا گیا ہے مسئلہ جہاد کی بحث میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس خیال کی لغویت اور بطلان کا تار و پود کھول کر دکھلائیں گے۔ "والتوفیق من اللہ تعالیٰ"

انسان اشرف الکائنات ہے

اگرچہ یہ مسئلہ بہت دقیق نہیں مگر کسی قدر تشریح کا محتاج ہے انسان کی ماہیت کو خود کتاب اللہ میں بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:-

"انی خالق بشراً من طین فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوا لہ سجدین"

اس نص قرآنی سے انسانی ماہیت کا دو جزء سے مرکب ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ جزء اول کا نام جسم ہے اور لفظ طین اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جزء دوم روح ہے جس کا صراحتاً دوسرے جملہ میں ذکر فرمایا اور تیسرے جملہ میں اس کو مسجودِ ملائکہ قرار دیا۔ جس سے انسان کے اشرف الکائنات ہونے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اور یہ امر اس خالق حقیقی کی حکمت کاملہ کا نتیجہ ہے کہ اس نے محض اپنی رحمت ازلی سے ایک خسیس اور رذیل چیز کو ایک شریف اور پاک چیز کے ساتھ تعلق بخشا اور ہر دو کی ترکیب سے ایک ایسا مخلوق پیدا کیا جس میں عالم مادی کثیف اور عالم روحانی لطیف ہر دو کے خواص اور جوہر قابلیت موجود ہیں۔ جزء مادی کی جہت سے وہ شہوات اور لذائذ کا طالب ہے اور جزء روحانی کی جہت سے وہ کمال علم معرفت کا مستحق۔ اور ان ہر دو متضاد جہتوں پر حاوی ہونے کی قابلیت کسی دوسرے مخلوق میں موجود نہیں۔ گویا انسان ایک نسخہ کبریٰ ہے جس میں ہر دو جہت کے آثار و خواص پائے جاتے ہیں اور اسی دو جہتی پر اس کو

معرض امتحان میں لایا گیا ہے جس کا اشارہ آیہ "لیبلوکم ایکم احسن عملا" میں دیا گیا ہے۔
اب آؤ انسان کی اس وجہتی کو ذرا زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں اور اس امر کو واضح کریں
کہ وہ کیوں مسجود خلائق قرار پایا اور کیوں اس کو "ولقد کرمنا بنی آدم" کے معزز خطاب سے امتیاز
بخشا گیا جہت مادی کے رو سے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عالم کائنات کی ہر ایک چیز کو اپنے تصرف میں
لاتا ہے اور ہر ایک سے اپنی خدمت کا کام لیتا ہے۔ عالم کائنات کا ایک ایک ذرہ خواہ ارضی ہو یا سماوی
بالواسطہ یا بلاواسطہ حضرت انسان کی خدمت میں لگا ہے جس کی تصدیق کیلئے کتاب اللہ شاہد ہے

"اللہ الذی خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج بہ من
الثمرات رزقا لکم وسخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامرہ و سخر لکم
الانھار وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وسخر لکم اللیل والنھار و اتکم
من کل ما سالتموہ۔ وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا ان الانسان
لظلوم کفار"۔

اس آیہ شریفہ کے ایک ایک لفظ میں غور کرو تمہیں مجبوراً ایمان لانا پڑے گا کہ انسان کے اشرف
کائنات ہونے پر ایک ایسا مستحکم اور مضبوط استدلال پیش کیا گیا ہے جس کی تصدیق کے لئے صحیفہ
فطرت کا مطالعہ کرنا ایک سچے گواہ کا کام دیتا ہے اور جس کی صداقت کے مان لینے میں کسی کو بھی سرمو
کلام کرنے کا حوصلہ نہیں۔ الغرض تمام جمادی۔ نباتی۔ حیوانی اشیاء انسان کے مفاد کے لئے پیدا کی گئی
ہیں اور ان سے انسان مختلف طریق پر منتفع ہوتا ہے۔ اسی طرح کائنات الجو یعنی ابر۔ برق۔ باد و
باران وغیرہ حسب قدر انسان کی ضرورت کو رفع کرنے میں لگے ہیں اور اجرام سماوی کی گردش
اور رات و دن کا ہیر پھیر اور موسموں کا تغیر و تبدل یہ سب کچھ حضرات انسان کی خاطر اپنے اپنے کام
میں لگے ہیں۔ اگر ایک آن کے لیے فرض کریں کہ کوئی فرد انسان اس دنیا میں موجود نہیں تو کیا بتلا سکتے
کہ ان اشیائے کائنات سے منتفع ہونے کے لئے اور کونسا گرامی قدر مخلوق موجود ہے جو انسان کا
قائم مقام ہو سکے ؟

یقیں میداں کہ ما چندیں غرائب ـ ز بہرِ یک دلِ بینا نہادیم

انسان جوں جوں اپنے معلومات میں ترقی کرتا جائیگا اس کی ضرورتوں کا دائرہ بھی وسیع ہوتا چلا جائیگا اور جو اشیاء استعمال میں نہیں آئیں وہ سب انسانی زندگی کیلئے ضروری سمجھی جائینگی۔ عناصر سے آج سے چند سو سال پہلے محدود کام لئے جاتے تھے۔ مگر ہماری آنکھوں کے سامنے ہی اُنسے سینکڑوں کام لے جانے لگے ہیں اور واللہ علم آیندہ نسلیں اُن سے کیا کیا کام لینگی۔ یہ ہے انسان کی اشرفیت کی دلیل بلحاظ مادی جہت کے۔

اب آؤ اس کی اشرفیت پر رُوحانی جہت سے استدلال کریں۔ ایک حیوانی جسم ہونے کی جہت سے انسان کو دیگر حیوانات پر کوئی وجۂ ترجیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح دیگر حیوانات ضرورتِ تغذیہ و تنمیہ اور بقائے نوع اور دیگر ضروریاتِ حیوانی کی طرف طبعاً مائل ہوتے ہیں اسی طرح انسان بھی ان طبعی ضرورتوں کے زیر اثر رہ کر زندگی بسر کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ کتاب اللہ میں ان لوگوں کی مذمت وارد ہوئی ہے جو نوعِ انسان کا ایک فرد ہو کر مذکورہ بالا طبعی ضروریات تک محدود رہتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا۔ "یأکلون کما تأکل الانعام" یعنی گائے۔ بکری۔ اونٹ کی طرح پیٹ بھر کر کھاتے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا۔ "اولئک کالانعام"۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر انسان اپنے فرائض کو اسی حد تک محدود رکھے تو وہ چوپایہ حیوانوں سے بھی زیادہ خسیس و ذلیل ہو جاتا ہے قوتِ جسمانی میں ہاتھی اور شیر اور غضب او شہوت میں دیگر درندہ اور وحشی حیوانات انسان سے کہیں زیادہ امتیاز رکھتے ہیں۔ اگر انسان انہیں حیوانی لوازم مذکورہ تک ہی محدود رہتا تو آج انسانی ترقی کا سلسلہ اس موجودہ صورت تک نہ پہنچ سکتا نہیں بلکہ ماہیتِ انسانی کا صحیح معیار جوہر عقل پر منحصر ہے۔ یہ جوہر وہ نور ہے جو فطرتِ انسانی میں ودیعت رکھا گیا ہے جس کے ذریعہ وہ حقائق اشیا کا ادراک کرتا اور نیک و بد امور میں امتیاز کرتا ہے اور اسی نورِ فطرت پر بحکم "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" اس کو خلافتِ الٰہیہ کے منصب پر سرفراز کیا گیا ہے اور اسی منصب پر مبعوث ہو کر اس کو یہ استحقاق حاصل ہوا کہ کائناتِ ارضی و سماوی کی ہر ایک چیز میں تصرف کرکے عجیب غریب علوم و فنون کو ترتیب دے جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں مگر اشیائے کائنات میں تصرف کرکے علوم و فنون کی ایجاد و وجود انسان

کی حقیقی غایت نہیں کہلا سکتی بلکہ یہ علوم وفنون صرف اس کی مادی زندگی کو بہترین صورت میں لانے کے لیئے سہولتیں پیدا کر سکتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ اس کے حصول غایت کے لیئے بمنزلہ اسباب ہیں اس مقام پر یہ سوال طبعاً پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے وجود کی غایت کیا ہے یا یوں کہو کہ انسان کے وجود سے مقصود بالذات کیا امر ہے؟ قبل اس کے کہ اس سوال کا جواب دیا جائے ہمیں یہ واضح کر دینا چاہئے کہ امر مقصود بالذات کی حقیقت کیا ہے۔ واضح ہو کہ امر مقصود بالذات اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کے حصول پر آئندہ کسی امر کے حاصل کرنے کی خواہش باقی نہ رہے اور جو امر مقصود بالذات کے حاصل کرنے کے لئے واسطہ ہو یا بمنزلہ شرط ضروری سمجھا جائے اسے مقصود بالعرض کہتے ہیں اس تشریح کے رُو سے غور کر کے دیکھو کہ اگرچہ عام بول چال میں دنیا میں کئی امور ایسے ہیں جن کو ہم مقصود بالذات کہہ سکتے ہیں مگر دراصل وہ مقصود بالذات نہیں ہوتے۔ ہر ایک امر یا ہر ایک فعل جو ہم سے صادر ہوتا ہے کسی آئندہ دوسرے امر یا فعل کے لیئے واسطہ یا شرط سمجھا جاتا ہے اسلیئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تمام امور جو ہماری دنیوی زندگی میں پیش آتے ہیں مقصود بالذات نہیں اور غور کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ جب تک ہماری دنیوی زندگی کا سلسلہ جاری ہے ہم مقصود بالذات کو کبھی نہیں پا سکتے۔ اس مقام پر یہ دو سوال پیدا ہوتے ہیں اول یہ کہ انسان کے وجود سے مقصود بالذات کیا چیز ہے؟ دوم یہ کہ اس کے حصول کا کیا طریقہ ہے؟ اگر ان ہر دو سوال کا صحیح جواب مل جائے تو انسان کے اشرفِ کائنات ہونے کا مسئلہ خود بخود صاف ہو جائیگا۔

انسان کا وجود کسی غایتِ مقصودہ پر دال ہے

اگرچہ آیۂ "ربنا ما خلقت هذا باطلا" بہ آوازِ بلند ایک محقق کو حقائقِ اشیاء میں غور و تفکر کرنے کی طرف متوجہ کرتی ہے اور محققین کی طبائع بحکم "يتفكرون في خلق السموات والارض" ہمیشہ صحیفہ فطرت کے مطالعہ میں مشغول رہتی ہیں مگر یہ امر مسلّم ہے کہ کسی علمی نتیجہ کی فضیلت و شرافت اس کے موضوع کی فضیلت و شرافت پر منحصر ہوا کرتی ہے۔ مثلاً ایک طبیب بیطار کی نسبت زیادہ شریف

سمجھا جاتا ہے کیونکہ طبیبِ انسانی امراض کا معالج ہے اور بیطار بہائم کے امراض کا۔ چونکہ انسان افضل واشرف ہے اسلئے طبیب بھی افضل ہونا چاہیے اس لیے حقیقتِ انسان کا محقق دیگر اشیائے کائنات کے محقق کی نسبت زیادہ شریف سمجھا جائیگا۔ آیہ "لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" انسان کی جسمانی اور روحانی ہر دو جہت کی فضیلت پر دال ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خالق حقیقی نے جس طرح جسم کی انسانی بناوٹ دیگر حیوانات کی نسبت بحکم "وصورکم فاحسن صورکم" اشرف واعلیٰ پیدا کی ہے اسی طرح اس کی روحانی اور معنوی صورت کو بھی معرفتِ حقائق اشیا کے زیور سے آراستہ کیا ہے۔ اور اس صورتِ معنوی کا کمال جس پر لفظ انسان کا اطلاق حقیقی طور پر کیا جاتا ہے اس کے علمی اور عملی کمالات پر منحصر ہے۔ اس آیت کا استثنائیہ جملہ یعنی "الا الذین امنوا وعملوا الصلحت" ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کرتا ہے۔ کیونکہ ایمان اور اعمالِ صالحہ انہی ہر دو قوت کمال علم وعمل پر دلالت کرتے ہیں۔ اور لفظ "حکمت" سے جو آیہ "ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا" میں وارد ہوا ہے۔ کمالِ علم وعمل ہی مراد ہے کیونکہ خیر کثیر کا وجود بجز ان ہر دو کمال کے متصور نہیں مگر کمالِ علم وعمل کا مفہوم کسی قدر تفصیل کا محتاج ہے۔

ایک حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے :۔ "کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق" (یعنی میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا) اب دیکھنا یہ ہے کہ اس معرفتِ الٰہی کا سزاوار کونسا مخلوق ہے؟ اس سوال کا جواب بھی خود کلام الٰہی میں دیا گیا ہے "انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا فحملھا الانسان انہ کان ظلوما جھولا" یعنی ہم نے اپنی امانت کو آسمانوں۔ زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا سو انہوں نے اس کے اُٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور حضرت انسان نے اسے اُٹھا لیا بیشک انسان بڑا بے انصاف اور بڑا نادان ہے۔ لفظِ امانت کی تفصیل میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ مگر قریباً قریباً قدرِ مشترک سب میں پایا جاتا ہے۔ توحید ذات باری محبتِ الٰہی۔ دینِ اسلام۔ خلافتِ الٰہی کچھ کہو مگر تعلق الوہیت اور عبودیت کی حقیقت کا مفہوم تمام

وجوہِ مذکورہ میں یکساں طور پر موجود ہے اور اسی کا نام معرفتِ ذاتِ باری ہے جس کی حقیقت مقامِ عبودیت میں منکشف ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ کیفیتِ معراج نبوی کے بیان کرتے وقت لفظِ "عبد" کا استعمال فرمایا۔ حیث قال "سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہٖ"...... الخ۔ اس آیۂ شریفہ میں لفظِ "عبد" سے حضور علیہ السلام کے کمالِ عبودیت کی طرف اشارہ مقصود ہے اور اسی عبودیت کی طرف افرادِ جن و انسان کو بھی دعوت دی گئی ہے چنانچہ فرمایا "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون"۔

واضح ہو کہ عبادت اور عبودیت اگرچہ دو متحد الاصل لفظ ہیں مگر اصطلاحاً دونوں کا مفہوم ایک نہیں۔ کیونکہ عبادت شریعت کے اوامر و نواہی کے بجا لانے کا نام ہے جن میں اعضاء اور جوارح کو عمل میں لایا جاتا ہے اور یہی عمل جب اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس کے آثار "عبد" کے ظاہر اور باطن میں ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اور جوں جوں معرفتِ صفات کا علم وسیع ہوتا جاتا ہے اور جلال و جبروتِ الٰہی کا اس کے قلب پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور اپنے تئیں اس کی رحمت اور ربوبیت کا مورد دیکھنے لگتا ہے تو وہ اپنے تمام ارادات اور افعال کو رضائے مولیٰ کے تابع کر دیتا ہے اور بجز مشیت ازلی کے اپنے ظاہر اور باطن اور اسی طرح عالم خارجی کے ایک ایک ذرہ میں کسی غیر کو مؤثر نہیں دیکھتا اور سلسلۂ اسباب کو جو جہاں کی نظر میں مؤثر نظر آتا ہے بالکل ساقط الاعتبار سمجھ لیتا ہے۔ الغرض تمام اشیائے کائنات کو ارادۂ ازلی کے سامنے مقہور و مغلوب پاتا ہے اور "وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ" کی حقیقت اس پر منکشف ہو جاتی ہے۔ اس مقام پر جذباتِ نفس کے حملہ سے مقامِ اطمینانِ قلب پر اس کو سکون حاصل ہو جاتا ہے۔ اس مقام کے بعد کے احوال و واردات جو قلبِ عبد پر منکشف ہوتے ہیں اس قابل نہیں کہ انہیں ضبطِ تحریر میں لایا جائے ؎

دریں مشہد کہ انوارِ تجلی است ۔ سخن دارم ولے ناگفتن اولیٰ است

یہ ہے عبدِ کامل کا مقامِ عبودیت۔

اس بیان سے واضح ہو گیا ہو گا کہ عبادت مقامِ عبودیت کا ابتدائی مرحلہ ہے۔ جب تک کوئی شخص مقامِ عبادت میں استقلال حاصل نہیں کر لیتا عبودیت کی منزل کا طے کرنا اس کے لئے

ناممکن ہے +

واضح ہو کہ مقامِ عبودیت کا کمال صرف حقیقتِ یقین کے منکشف ہونے پر منحصر ہے جبتک یقین کے سہ گانہ مدارج پر ترقی حاصل نہ ہو عبد کو عارفِ کامل ہونا نصیب نہیں ہوتا۔ پہلا درجہ علم الیقین کا ہے مثلاً دوسرے لوگوں کی شہادت سے کسی کو بھی یقین حاصل ہو کہ آگ جلایا کرتی ہے دوسرا درجہ عین الیقین کا ہے مثلاً وہ شخص آگ کو کسی چیز کو جلاتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھ لے۔ تیسرا درجہ حق الیقین ہے مثلاً وہی شخص اپنا ہاتھ آگ میں جھونک دے۔ ظاہر ہے کہ ان ہر مراتبِ یقین میں نمایاں فرق ہے اور سب سے آخری درجہ یقین کا حق الیقین ہے جس سے آگے اور کوئی درجہ یقین کا باقی نہیں رہتا۔ "ولیس وراء عبادان قریۃ"۔ شکوک اور وساوس کو صرف علم الیقین کی حالت میں دخل ہو سکتا ہے جیسا کہ عام لوگوں کی اعتقادی حالت مشاہدہ میں آتی ہے۔ اور اسی حالت میں استدلال کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس سے آگے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مقامِ مشاہدہ میں استدلال کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ آیۃ واعبد ربک حتیٰ یاتیک الیقین" میں مفسرین نے یقین کی تفسیر موت سے کی ہے اور درحقیقت صحیح ہے کیونکہ یقین کا آخری درجہ صرف کیفیت موت کے طاری ہونے پر کامل ہوتا ہے جس کا اشارہ آیۃ۔ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید" میں کیا گیا ہے مگر اخصِ خواص کے لیے ممکن ہے کہ کیفیتِ موت کے طاری ہونے سے پہلے ہی اس مقام پر واصل ہو جیسا کہ امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے فرمایا "لو کشف الغطاء لما ازددت یقینا"۔ یعنی اگر حجابِ بشریت ابھی سے اٹھا دیا جائے تو میرے یقین میں کچھ ترقی نہ ہو گی۔ یہی مقام عبدِ کامل کے لیے کمالِ عرفان کا مقام ہے جس کی کیفیت کے بیان کرنے کے لیے ہمارے پاس الفاظ نہیں۔ اور نہ عامۂ ناس کے اذہان اس قابل ہیں کہ ان حقائق کو بذریعہ الفاظ اخذ کر سکیں۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے "تکلموا الناس علی قدر عقولھم" +

ممکن ہے کہ ایک فلسفی استدلال کا دلدادہ جوان کیفیات سے مطلق بے بہرہ ہو انسان کے

ان مدارجِ کمال تک ترقی کرنے کا معتقد نہ ہوگا ہم ایسے اصحاب کو اس امر میں غور کرنے کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ جس طرح ایک مادی محقق کی تحقیق کا میدان اس قدر وسیع ہے کہ وہ اپنی مدت العمر میں بھی تحقیق کی آخری منزل تک نہیں پہنچ سکتا اسی طرح ایک عارفِ ربانی عرفان کے لامتناہی بیابان میں جس منزل پر پہنچتا ہے وہ ہنوز ابتدائی منزل پر کھڑا نظر آتا ہے ؎

اے برادر بے نہایت درگہے ست - ہرچہ کانجا میرسی بروے مایست

انسان کی فطرت اس بات کی شہادت دے رہی ہے کہ اس کی ہستی ایک لامتناہی ترقی کی قابلیت اپنے ساتھ رکھتی ہے اور یہ ترقی کسی خاص فردِ انسانی کی ذات سے مخصوص نہیں بلکہ اس کا تعلق حقیقتِ نوعِ انسانی کے ساتھ ہے۔ اسی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان کے لیے مقصود بالذات تعلقِ الوہیت اور عبودیت کا سمجھنا ہے جس کو معرفتِ ذاتِ باری کہتے ہیں۔

اب ہم دوسرے سوال کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:-

جب یہ معلوم ہو چکا کہ کمالِ معرفت انسان کا مقصودِ حقیقی ہے تو اس مقصود کے حاصل کرنے کی ضرورت بھی انسان کا فطری تقاضا ہے۔ مگر یہ تقاضائے فطرت بسا اوقات جذباتِ نفس کے غلبہ میں عامہ ناس کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ عمر بھر مغلوب النفس رہ کر اس سعادتِ عظمیٰ کے حاصل کرنے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کچھ شک نہیں کہ جوہرِ قابلیت مختلف مدارج پر ہر ایک فردِ بشر کی طبیعت میں ودیعت رکھا گیا ہے۔ مگر جب تک اس کو مناسب تدابیر سے معرضِ ظہور میں نہ لایا جائے انسان جذباتِ نفس کے پھندے سے ہرگز نجات نہیں پا سکتا بلکہ اس کی وقعت مطلق حیوان کی وقعت سے کچھ زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی۔ آیہ "قد افلح من زکٰھا و قد خاب من دسّٰھا" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی مثال بعینہٖ دودھ کی سی ہے کہ جس میں روغن موجود تو ہوتا ہے مگر جب تک مناسب تدابیر کو عمل میں نہ لایا جائے روغن حاصل نہیں ہوتا آیہ "والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا" نے صاف طور پر ظاہر ہے کہ حصولِ معرفتِ ذاتِ باری کے لیے ریاضت و مجاہدت

کی ضرورت ہے۔ اسی بنا پر ملتِ اسلام میں عبادات کی مختلف صورتیں بتلائی گئی ہیں جن پر کاربند ہونے سے انسان اپنے مقصودِ حقیقی کو پا لیتا ہے۔ عبادات کے متعلقہ احکام شریعتِ اسلام میں کھول دیئے گئے ہیں۔ چونکہ شریعت قانونِ الٰہی کا نام ہے جو بذریعہ وحی ناطق بنی معصوم کے ذریعہ بنی آدم کو پہنچائی گئی ہے۔ اس لئے ریاضت و مجاہدت کا طریق صرف شریعتِ حقہ سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ نبی اللہ اس ریاضت و مجاہدت کا بہتر سے بہتر نمونہ عملی پیش کیا کرتا ہے اور وہی طالب مقصود کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔ آیہ "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" میں اسی بہترین نمونہ کو پیش کیا گیا ہے جس کو اصطلاحاً اتباعِ سنت سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا "قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ"۔

مسئلہ شرف انسان میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ تمام اشیائے کائنات بالواسطہ یا بلا واسطہ انسان کی خدمت میں لگی ہیں اس لئے تمام اشیا بہ حیثیتِ مجموعی انسان کے لئے مقصودِ حقیقی کے حاصل کرنے میں بمنزلہ اسباب کے ہیں چونکہ یہ امر صاف اور واضح ہے لہٰذا اس کی تفصیل کی کچھ ضرورت نہیں۔

شیخ شیراز کے اس قطعہ میں غور کرو:۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کار اند ۔ تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری
ایں ہمہ بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار ۔ شرطِ انصاف نباشد کہ تو فرماں نبری

انسان ابتدءً انسان پیدا ہوا ہے

انیسویں صدی عیسوی میں سرزمین مغرب کے ایک مادی فلسفی نے جس کا نام ڈارون تھا ایک نظریہ قائم کیا کہ انسان اپنی ابتدائی پیدائش میں انسان پیدا نہیں ہوا بلکہ اس کا آغاز مادہ بسیطہ سے ہوا جو بتدریج عناصر کی شکل میں منتقل ہوا اور عناصر سے مادہ حیوانی کی صورت (پر و لو پلازم) میں۔

پھر ادنیٰ درجہ کے حیوان کی صورت میں۔ پھر ترقی کرتے کرتے بندر کی صورت میں پھر بن مانس کی شکل میں اور بالآخر انسان کی شکل میں نمودار ہوا۔ اس نظریہ کی تائید پر یہ حکم "کل جدید لذیذ" ادھر ادھر سے بہت سی مادہ پرست طبیعتیں جھک پڑیں بالخصوص وہ لوگ جو قیود مذہب سے آزاد ہیں اس کی تصحیح پر آمادہ ہو گئے۔ ڈارون کے اس خیال کی اصل قانون ارتقا پر مبنی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام مرکب اشیا اپنی ابتدائی پیدائش میں اس موجودہ شکل وصورت میں نہ تھیں بلکہ مختلف قسم کی صورتوں میں منقلب ہوتے ہوتے بالآخر اپنی موجودہ صورتوں تک پہنچ گئیں نظریہ کی اصل تو اتنی ہی ہے مگر جو دلائل اس کے متعلق دیئے گئے ہیں وہ ظنیات سے زیادہ کچھ وقعت نہیں رکھتے "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا"۔ قوانین منطقی کے رو سے مقدمات ظنیہ سے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے وہ بھی ظنی ہوا کرتا ہے ہم اہل اسلام اپنے عقائد کی بنیاد قیاسات ظنیہ پر قائم نہیں کرتے اور ہمیں یہ فخر حاصل ہے کہ بمقابلہ دیگر مذاہب صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے ہر ایک عقیدہ کی بنیاد مقدمات یقینیہ پر قائم کی اور میدان استدلال میں للکار کر اپنے مخالفین سے کہا۔ "ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین"۔ یعنی اگر سچے ہو تو اپنے دعویٰ میں حجت قطعی پیش کرو۔ چونکہ کتاب اللہ میں مذکورہ بالا عقیدہ کی صریح تکذیب موجود ہے اس لئے ہم اس نظریہ کے قائلین کے خرافات کو سراسر لغو اور باطل سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید چونکہ ہر ایک باطل مذہب کے رد کا متکفل ہے اور قیامت تک متکفل رہے گا مذکورہ بالا نظریہ کے رد میں ارشاد فرماتا ہے "ما اشھدتھم خلق السموات والارض ولا خلق انفسھم" یعنی میں نے انہیں آسمان اور زمین اور خود انہیں پیدا کرتے وقت گواہ نہیں بنالیا تھا یعنی یہ لوگ جو زمین وآسمان اور انسان کی پیدائش کے متعلق جو کچھ کہتے ہیں محض ظن اور اٹکل سے کہتے ہیں۔ کیا یہ انکی پیدائش کے وقت پاس کھڑے دیکھتے تھے؟ کرۂ زمین کی ابتدائی پیدائش کی کیفیت کے متعلق آج تک قریباً ستائیس مذہب قائم ہو چکے ہیں مگر ان میں سے کوئی ایک بھی کسی قطعی حجت پر مبنی نہیں بلکہ یہ سب ظن فاسد پر مبنی ہیں۔ انسان کی ابتدائی پیدائش کے متعلق قرآن مجید نے صاف الفاظ میں فرمایا ہے "وبدا خلق

الانسان من طین" جس کا مفہوم صریح یہ ہے کہ انسان کی ابتدائی پیدائش کا آغاز خاک سے ہوا۔ قرآن مجید میں انسان کی ابتدائی پیدائش کا ذکر بارہا آیا ہے چنانچہ فرمایا "یا یہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا وبث منہما رجالا کثیرا ونساء" یعنی اے لوگو اس پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک نفس (آدم علیہ السلام) سے پیدا کیا اور اسی نفس سے اس کا جوڑا پیدا کیا (حوا) اور ان دونوں سے بہت سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا۔ اس نص قطعی سے آدم علیہ السلام کا انسان اول ہو کر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے اور آدم علیہ السلام کی پیدائش کی نسبت کبھی "طین" کا لفظ کبھی "صلصال کالفخار" کا لفظ کبھی "تراب" کا لفظ اور کبھی "حماء مسنون" کا لفظ ارشاد فرمایا ہے اور ان الفاظ سے آدم علیہ السلام کے مادہ جسمی کے خمیر کے مختلف مدارج میں منقلب ہونے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے "خمرت طینۃ آدم بیدی اربعین صباحا" یعنی آدم علیہ السلام کی مٹی کو میں نے اپنے ہاتھوں سے چالیس صبح تک گوندھا۔ "بیدی" کا لفظ قرآن مجید میں بھی واقع ہوا ہے اور اس سے آدم علیہ السلام کے ایک بزرگ مخلوق ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بعد آپکی اولاد کی پیدائش کا ذکر یوں فرمایا ہے "کہ ہم نے انسان (آدم) کو مٹی سے پیدا کر کے پھر انسان کی پیدائش نطفہ سے اور نطفہ کو مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) کی صورت میں اور پھر اس مضغہ سے ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر ہم نے گوشت چڑھایا"۔ کتاب اللہ کی اس توضیح سے انسان کی ابتدائی اور بعد کے مدارج پیدائش کی ترتیب کا صحیح پتہ لگتا ہے۔ اگر انسان کی پیدائش کی ترتیب کے لئے کوئی دیگر مدارج بھی پیش آئے ہوتے جن کا ذکر ڈارون تھیوری میں اوپر آچکا ہے تو قرآن مجید کو ان کے بیان کرنے میں کیا حرج تھا؟ ہم کتاب اللہ کی ان توضیحات کی بنا پر یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسان اپنی ابتدائی پیدائش میں مستقل طور پر پہلے ہی انسان پیدا ہوا تھا نہ یہ کہ وہ بندر بن کر پھر انسان بنا۔ یہ خیال ہم صرف انسان ہی کی پیدائش کے متعلق ظاہر نہیں کرتے بلکہ موالید ثلاثہ یعنی جمادات ونباتات اور حیوانات ہر سہ قسم کے اجسام مرکبہ کے متعلق ظاہر کرتے ہیں اور

یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ موالید ثلاثہ جس جس صورت میں وہ اب موجود ہیں اسی صورت وہ ابتدائی پیدائش میں بھی وجود پذیر ہوئے۔ ہاں یہ مان سکتے ہیں کہ انسان اپنی ابتدائی پیدائش میں اتنا مہذب نہیں تھا جتنا کہ ایک طویل زمانہ کے گذرنے پر بتدریج مہذب ہوتا چلا گیا اور یہ بات انسانی تاریخ کے واقعات پر جہانتک کہ ہم پتہ لگا سکتے ہیں بالکل صحیح اور درست ہے اشیائے مرکبہ کی سب سے پہلی ترکیبی صورت جو عناصر کے اجتماع سے وجود میں آئی وہ جمادات کی صورت میں نمودار ہوئی جمادات نقصان و کمال کے رُو سے مختلف مدارج پر نظر آتے ہیں ان میں سے کامل ترین جمادی جسم کے خواص و آثار نباتات کے ابتدائی مرکبات سے ملتے جلتے ہیں اور اسی طرح نباتات بھی نقصان و کمال کے رُو سے متفاوت ہیں اور ان میں سے کامل ترین نباتی جسم کے آثار و خواص حیوانی جسم کے ابتدائی مرکب کیساتھ بہت مشابہت رکھتے ہیں اور پھر حیوانی مرکبات بھی نقصان و کمال کے رُو سے مختلف مدارج پر نظر آتے ہیں چنانچہ حیوانی جسم کا کامل ترین فرد آثار و خواص میں ناقص ترین فرد انسانی کیساتھ بغایت مشابہت رکھتا ہے جیسے بن مانس جسکی بناوٹ جسمانی اور دیگر لوازم وحشی انسانوں کیساتھ پوری مشابہت رکھتے ہیں بلکہ ممکن ہو کہ کوئی جاہل بن مانس اور انسان کو ایک ہی نوع مخلوق کے دو فرد قرار دے لے جیسا کہ مسٹر ڈارون کو دھوکا لگا ہے دنیا میں قانون تشابہ کے رُو سے بہت سے مختلف انواع کے افراد کو دیکھ کر ایسا دھوکا لگ سکتا ہے مسٹر ڈارون کے خیال کیمطابق ضروری ہے کہ موجودہ زمانہ میں جو بندر موجود ہیں وہ مرور زمانہ پر کسی وقت انسان بنجائیں اور اسطرح بندر کی نوع دنیا سے بالکل معدوم ہو جائے مگر کسی چیز کی نوع جبتک دنیا موجود ہے معدوم نہیں ہوسکتی جس پر اکثر اہل فلسفہ کا اتفاق ہے قانون ارتقا کے رُو سے ضروری تھا کہ مطلق حیوان کی تدریجی ترقی کچھ ایسے افراد حیوانیہ کا بھی پتہ دیتی جنکی ماہیت مطلق حیوان اور انسان کے بین بین ہوتی یعنی وہ افراد نہ تو حیوان مطلق ہوتے نہ پورے انسان ایسے افراد کے پورا انسان بننے تک خواہ کتنا ہی دراز عرصہ کیوں نہ لگ جاتا مگر ایسے افراد کا پایا جانا بہر حال ضروری تھا اگر نہ تو موجودہ زمانہ میں ورنہ کسی گذشتہ زمانہ میں کہیں ایسے افراد کا پتہ ملا ہے۔

تمام اہل فلسفہ اس بات پر متفق ہیں کہ حیوان ایک جنس ہے جسکے مفہوم میں مختلف قسم کے افراد حیوانات مثلاً انسان۔ گدھا۔ گھوڑا۔ بیل۔ لومڑی۔ شیر اور بھیڑیا وغیرہ پائے جاتے ہیں اور انکی فصول (ڈفرنشیا) انہیں

ایک دوسرے سے امتیاز دیتی ہیں۔ ڈارون تھیوری کے مطابق یہ فصول لاحاصل ہیں کیونکہ ایک عرصہ دراز کے گذرنے پر حیوانات کے فصول زائل ہو کر انسان کی فصل (نطق) ہیں منقلب ہو جائینگی جسکا مطلب یہ ہے کہ ان حیوانات کی ماہیات منقلب ہو جائینگی مگر انقلاب ماہیت تو اہل فلسفہ کے نزدیک محال ہے اس لیئے ڈارون تھیوری فلسفی اصول پر صحیح تسلیم نہیں کیجا سکتی۔

اس تھیوری کے مؤیدین کا استدلال چند ظنی مشاہدات پر مبنی ہے جن سے بجز اسکے کہ ایک مظنون امر کو متیقن خیال کیا جائے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ ان لوگوں کی بڑی دلیل قانون ارتقا کے مطابق یہ ہے کہ جیالوجی (علم طبقات الارض) کے نئے انکشافات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ زمین کے سب سے نچلے طبقہ میں ادنیٰ درجہ کے نباتات اور حیوانات کے آثار پائے جاتے ہیں اور اس سے اوپر کے طبقہ میں نباتات اور حیوانات کے ایسے آثار پائے جاتے ہیں جو نچلے طبقہ کے نباتات وحیوانات کے آثار سے کچھ ترقی یافتہ نظر آتے ہیں علی ہذا اسی نسبت پر اوپر کے طبقوں میں نباتات و حیوانات کے آثار نیچے کے طبقات سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور سب سے اوپر کے طبقہ کے آثار نباتیہ وحیوانیہ کا زمانہ نچلے طبقات والے نباتات وحیوانات کے زمانہ سے بعد کا زمانہ ہے جوں جوں نباتات وحیوانات کی جسمانی ترکیب کامل ہوتی چلی گئی ادنیٰ درجہ کے حیوانات ونباتات فنا ہوتے چلے گئے حتیٰ کہ نباتات وحیوانات کی موجودہ صورت قائم ہو گئی۔ اگر ان اشیا کے انواع ابتداءً مستقل طور پر ایسے ہی پیدا ہوتے جیسے کہ اب ہیں تو نچلے اور درمیانہ اور اوپر کے طبقات کے آثار یکساں پائے جاتے چونکہ مشاہدہ ان آثار کے یکساں ہونیکی تائید نہیں کرتا اسلیئے ہم موجوداتِ عالم کی پیدائش کے متعلق یہ نظریہ قائم کر سکتے ہیں کہ نباتات وحیوانات اپنی ابتدائی حالت میں اس موجودہ صورتِ ترکیبیہ میں نہ تھے بلکہ قانون تنازع البقا کے رُو سے اعلیٰ اور قوی کے وجود پر ادنیٰ او ضعیف فنا ہوتے چلے گئے اور اسی طرح یہ سلسلہ ارتقا جاری رہا اور اشیا کے ابتدائی انواع نے موجودہ انواع کی صورت اختیار کر لی اور یہ قانون ارتقا چار اصول پر مبنی ہے اوّل قانونِ وراثت جس کا مطلب یہ ہے کہ فرع میں اصل کے صفات پائے جاتے ہیں۔ دوم قانون تباین جسکا مطلب یہ ہے کہ فرع میں بعض صفات ایسے بھی ہوتے ہیں جو اصل کے صفات سے متغایر ہوں سوم قانونِ

تنازع البقا جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض انواع دیگر انواع پر اسباب معیشت میں سبقت کر کے قوی ضعیف کو ہلاک کر دیتا ہے۔ **چہارم** قانون انتخاب طبیعی جس کا مطلب یہ ہے کہ قوی اور ضروری پائدار رہتا ہے اور ضعیف اور غیر ضروری فنا ہو جاتا ہے۔

واضح ہو کہ مذکورہ بالا دلیل اور چہار گانہ قانون کو اگر استدلال کے میزان میں وزن کیا جائے تو یقیناً کہنا پڑیگا کہ انکا کوئی وزن نہیں۔ اہل استدلال کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" یعنی جب کسی دلیل میں جانب مخالف کا احتمال پیدا ہو تو پھر وہ دلیل دلیل نہیں رہتی۔ اس قاعدہ کیمطابق نباتات اور حیوانات کے آثار کا مذکورہ بالا خیال ایک ظن فاسد سے زیادہ کچھ وقعت نہیں رکھتا کیونکہ اول تو نباتات اور حیوانات کا ادنی درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ترقی پانا صرف بعض آثار میں ثابت ہوا ہے نہ جمیع آثار میں اور ممکن ہے کہ ان بعض آثار کی اس تدریجی ترقی کے اسباب وہ نہ ہوں جو تم سمجھے ہو اور اگر ہم ان آثار کو علیحدہ علیحدہ ان کی مستقل ابتدائی پیدائش کا نتیجہ قرار دیں تو بتلائیے اس میں کیا حرج ہے؟ مثلاً ایک قسم کے سانپوں کے متعلق ثابت ہوا ہے کہ وہ پاؤں رکھتے تھے اور اس کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے چنانچہ ابن عباس اور ابن وہب سے قصۂ آدم علیہ السلام میں مروی ہے۔ "فاھبطھا اللہ تعالیٰ الی الارض و مسخ صورتھا وقد کانت حسنۃ الصورۃ ذات قوائم اربع" (کذا فی قلب الاسرار) یعنی خدائے تعالیٰ نے سانپ کو زمین کی طرف اتارا اور اسکی صورت کو پلٹ دیا اور یہ ایک خوبصورت جانور تھا جسکے چار پاؤں تھے کیا اس روایت کے مطابق ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے سانپ ایک مستقل نوع رکھتے تھے؟ اگر مذکورہ بالا قانون وراثت صحیح ہوتا تو موجودہ حالت میں بھی سانپ کے پاؤں دیکھے جاتے اور اگر اب بھی کہیں ایسے سانپ پائے جاتے ہیں تو پھر بھی ہم نہیں کہینگے کہ یہ نہ پاؤں رکھنے والے سانپوں سے ایک علیحدہ نوع کے سانپ ہیں ادنیٰ درجہ کے نباتات وحیوانات کا اعلیٰ درجہ کے حیوانات ونباتات تک ترقی کرنا محض ایک ظنی امر ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کے

مرکبات کو اللہ تعالیٰ نے مستقل طور پر ایک نوع قرار دیا ہے اور اسکے بعد اعلیٰ درجہ کے مرکبات نباتی وحیوانی کو ایک دوسری مستقل نوع قرار دیا گیا اور اسکو اپنے سے پہلے ادنیٰ نوع کیساتھ کسی قسم کا تعلق نہ ہو۔ جب یہ احتمال قوی طور پر موجود ہے تو ہم کیسے تسلیم کر سکتے ہیں کہ ایک ہی نوع تدریجی ترقی سے ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت تک پہنچ گئی؟۔ طبقات الارض کی جدید تحقیقات ہمارے اس احتمال سے ہرگز متخالف نہیں ہوسکتیں بلکہ ہم ایسے آثار نباتیہ اور حیوانیہ کی نسبت یہ خیال رکھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک درجہ کے آثار مستقل طور پر اپنے اپنے دور زمانی کی ضرورت اور مناسبت پر مبنی ہیں چنانچہ ہم ہر سال اس امر کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ بہت سے حیوانات ونباتات موسم زمستان کے گذر جانے اور موسم بہار کے آنے پر پیدا ہوتے رہتے ہیں اور سب سے پہلے ادنیٰ درجہ کی نباتات پیدا ہونا شروع ہوتی ہے پھر بتدریج اعلیٰ قسم کی نباتی اور حیوانی مخلوقات نظر آنے لگتی ہے مثلاً مچھر مکھی پسو اور دیگر عفونت میں رہنے والے جانداز ماہ شروع موسم بہار میں پیدا ہوتے ہیں اور بتدریج اعلیٰ نباتی اور حیوانی مرکبات وجود پذیر ہوتے ہیں اور جوں جوں گرمی بڑھتی چلی جاتی ہے اسباب طبعیہ سے وہ خود ہی ہلاک ہوتے چلے جاتے ہیں اور آخیر موسم گرما میں صرف بڑے بڑے مرکبات باقی رہ جاتے ہیں جو قانون انتخاب طبعی کا نتیجہ ہیں۔ اس سالانہ حالات طبعیہ میں غور کرنے سے واضح ہو سکتا ہے کہ طبقات الارض کی نئی تحقیقات کیمطابق یہی حال ان آثار کا ہے جو مختلف طبقات زمین میں ادنیٰ اور اعلیٰ مرکبات کی صورت میں نظر آتے ہیں جنہیں ہم انہیں علیحدہ علیحدہ مستقل الانواع کی پیدائش قرار دیتے ہیں نہ یہ کہ وہ ایک ہی نوع کے افراد کی تدریجی ترقی کا نتیجہ ہیں۔

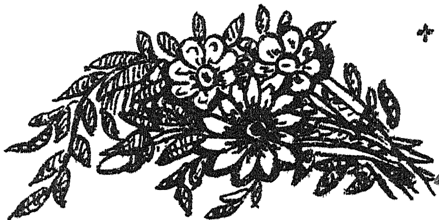
رہا قوانین چہارگانہ مذکورہ بالا جن پر قانون ارتقا مبنی سمجھا گیا ہے یہ بجائے خود دلائل نہیں ہیں بلکہ نباتی اور حیوانی مرکبات کی تدریجی ترقی کیلئے ایک قسم کی توجیہ کا واسطہ ہیں کیونکہ **قانون وراثت** ہمارے مذہبی اصول کیساتھ کچھ مخالفت نہیں رکھتا بلکہ ہم اسے ممکن الحصول سمجھتے ہیں۔ یہی حال قانون تنازع البقا کا ہے جس کو ہم مشاہدہ کے رو سے صحیح تسلیم کر سکتے ہیں مگر یہ ہر دو قانون جس طرح تمہارے قانون ارتقا کی صورت میں صحیح ہیں اسی طرح ہمارے اس عقیدہ کے مطابق بھی صحیح ہیں کہ مرکبات کی انواع علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وجود پذیر ہوئیں۔ اور **قانون تباین** کیمتعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ فرع میں جو آثار تباین کے پائے جاتے ہیں وہ عرض ہیں جوہر نہیں جس سے ایک نوع کا دوسری نوع کی طرف مستقل اور متغیر ہونا ضروری ہو مع ہذا ہم

دیکھتے ہیں کہ فرع اپنے اصل سے متغایر ہوتی ہے اور مرکبات جمادی اور نباتی میں اسکا برابر مشاہدہ کیا جاتا ہے اور ایسا ہونا حکمتِ خداوندی پر مبنی ہے کیونکہ اگر کسی نوع کے تمام افراد ایک ہی صورت رکھتے اور ان میں کسی قسم کا تغایر نہ ہوتا تو ان افراد میں اشتباہ اور التباس پیدا ہو کر سلسلہ نظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا مثلاً کوئی شخص اپنے بیٹے کو دوسرے کے بیٹے سے کبھی تمیز نہ کر سکتا اور نہ اپنی عورت کو کسی دوسری عورت سے حتیٰ کہ زید بکر کی جگہ پھانسی چڑھایا جاتا اور عمر و خالد کی تنخواہ وصول کر لیتا علیٰ ہذا انتظامِ عالم میں اس قدر خلل و فساد رونما ہوتا کہ تمدن و معاشرت کا وجود ناممکن نظر آتا۔ قانون تباین ایک ایسا قانون ہے کہ جس کا ظہور تمام عالم کائنات میں نظر آتا ہے حتیٰ کہ ایک کاریگر کی ایک ہی قسم کی دو بنائی ہوئی چیزیں کبھی کامل طور پر مشابہ نہیں ہو سکتیں خواہ وہ کاریگر اپنی صنعت میں کتنا ہی کمال رکھتا ہو۔ اگر یہ حکمتِ خداوندی کا نتیجہ نہ ہوتا بلکہ تم مادہ پرستوں کے خیال کے مطابق عملِ طبیعت کا نتیجہ ہوتا تو تمہارے قانونِ وراثت کے رُو سے ضروری تھا کہ فرع عین اصل کے مطابق وجود پذیر ہوتی اور اصل کے تمام صفات بلا کم و کاست اس میں پائے جاتے اور دونوں میں کسی قسم کا تغایر نہ ہوتا۔ اور قانونِ چہارم کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ قانون بھی ہمارے اس دعویٰ کے منافی نہیں ہے کہ تمام انواع ابتدائی پیدائش میں مستقل طور پر وجود پذیر ہوئے ہیں کیونکہ یہ جائز ہے کہ پہلے ادنیٰ درجہ کے مرکبات پیدا ہوئے ہوں اور پھر اعلیٰ درجہ کے انواع مستقل طور پر وجود پذیر ہوئے ہوں۔ یہ کیا ضروری ہے کہ ہم اعلیٰ نوع کو ادنیٰ النوع کی ترقی یافتہ صورت تسلیم کریں؟ اور اسی طرح اس سلسلۂ انواع مرکبات کو علیحدہ علیحدہ مستقل پیدائش پر مبنی کریں؟

الغرض مذکورہ بالا چہارگانہ قوانین کی اصلیت اور ہمارے دعویٰ استقلالِ انواع میں کسی قسم کی منافات نہیں۔ کیا قائلین قانونِ ارتقا کے پاس کوئی ایسی عقلی دلیل ہے جس سے ایک نوع کا تدریجی حالت میں ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت تک ترقی کرنا ثابت ہو سکے؟ حاشا و کلا۔ بلکہ ان لوگوں کے دلائل صرف ظنیات کی حد تک محدود رہ سکتے ہیں مگر بہ مقابلہ نصوصِ شرعیہ جو بذریعہ وحی ناطق ہم تک موصول ہوئی ہیں ہم انکی کیا قدر و قیمت سمجھتے ہیں اسلئے ہم اس قانونِ ارتقا

کسی دوسے کبھی تجویز نہیں کر سکتے کہ انسان اور بندر ایک اصل واحد سے مشتق ہیں محض ہر دو کی بعض امور میں مشابہت کی بنا پر ہم اس دعویٰ کو یقینی تسلیم نہیں کر سکتے۔ اگر یہ خیال صحیح مان لیا جائے تو کیا وجہ ہے کہ انسان اپنی شروع ولادت میں عقلی اور جسمانی طور پر نہایت کمزور بلکہ لاشے محض ہوتا ہے۔ کیونکہ نہ تو وہ چل سکتا ہے نہ بیٹھ سکتا ہے اور نہ کسی چیز کو سمجھ سکتا ہے اور نہ وہ نیک و بد اور نافع و مضر میں کچھ امتیاز کر سکتا ہے مگر بتدریج وہ عقلی طور پر اس درجہ تک ترقی کرتا ہے کہ تمام دیگر حیوانات سے سبقت لے جاتا ہے اور عجیب و غریب علوم و فنون کا موجد بنتا ہے اور جسمانی طور پر بھی وہ اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے کہ بڑے بڑے عالیشان عمارات عالیہ کا بانی قرار پاتا ہے برخلاف اس کے بندر پیدا ہوتے ہی چند روز کے بعد اپنے منفعت اور مضرت اور حرکت ارادی ہیں پورے طور پر قادر نظر آتا ہے حالانکہ انسان کے بچہ میں یہ بات کئی سال کے بعد نظر آنے لگتی ہے۔ اگر قانون ارتقا کے مطابق انسان اور بندر کی اصل واحد ہوتی تو یہ کیسے ممکن تھا کہ انسان کا بچہ ولادت کے وقت مذکورہ بالا صفات میں بندر سے کم درجہ پر ہو حالانکہ آدمی کا بچہ بندر کی ترقی یافتہ حالت میں پیدا ہوا ہے؟ جب دونوں کی اصل ایک ہے تو کیوں انسان کا بچہ بندر کے بچہ سے قوت اور ادراک میں ناقص دیکھا جاتا ہے بلکہ ولادت کے وقت انسان کے بچہ میں یہ صفات بالکل نفی کے درجہ پر نظر آتی ہیں؟ الغرض ہم کو قانون ارتقا کے قائلین کی طرف سے دلائل قطعیہ کا کچھ پتہ نہیں ملا۔ لہٰذا اس قانون کی بناء پر جتنے نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ "بناء الفاسد علی الفاسد" سے کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ مگر تعجب تو یہ ہے کہ ایک عصا کا اژدہا بن جانا تو خلاف قانون قدرت قرار دیا جاتا ہے اور بندر کا انسان بننا جائز رکھا جاتا ہے۔ "ان ھذا الشیئ عجاب"

قانون ارتقا کے لغو خیال میں ابھی بہت کچھ کہنا باقی ہے مگر مقتضائے مقام ہمیں اس سے زیادہ کی اجازت نہیں دیتا۔



باب چہارم

العقل والنقل

صحیح علم حاصل کرنیکا ذریعہ تجربہ و مشاہدہ ہیں مگر یہ صرف اسی حدتک محدود ہیں کہ کوئی واقعہ بلا واسطہ ہمارے حواس پچگانہ کے سامنے موجود ہو۔ ایسے امور جنہیں ہمارے حواس بلا واسطہ احساس نہیں کر سکتے۔ یا ہمارے حواس میں آنے کی قابلیت نہیں رکھتے تجربہ و مشاہدہ کی حد سے خارج ہیں۔ ایسے واقعات کی تحقیق کے لیے ہمارے پاس عقل سلیم اور نقل صحیح دو ذریعہ موجود ہیں جنکی ضرورت سے کوئی عاقل آدمی انکار نہیں کرسکتا۔ صرف اسلام مقدس ہی ایک ایسا مذہب ہے جو عقل سلیم اور نقل صحیح کو معیار تحقیق قرار دیتا ہے۔ دوسرے مذاہب اس خوبی سے قطعاً محروم رکھے گئے ہیں کیونکہ دنیا کے تمام مختلفہ مذاہب میں معقولات اور منقولات کا مقابلہ اسلام پاک کے عُشرِ عشیر کے برابر بھی فی خیرہ نہیں۔

اسلام پاک میں ہمیں ایک بھی ایسا مسئلہ معلوم نہیں ہو سکا جس کو عقل اور نقل کے معیار پر نہ جانچا گیا ہو۔ یہ اور بات ہے کہ ہم خود کسی وقت اس معیار کی صداقت کا صحیح موازنہ نہ کر سکیں کیونکہ گفتگو نفس الامر کی بابت ہے نہ زید و عمر و وغیرہ کی تحقیق کے متعلق۔ بہر صورت جب مقدس اسلام نے بنی آدم کی اصلاح دینی و دنیوی کا ذمہ لیا تو اس فرض کی بنیاد ایک ایسی مضبوط چٹان پر قائم کی جو دنیا کی مدۃ العمر تک کسی بیرونی صدمات سے کبھی منہدم نہ ہو سکیگی۔ "لَا یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ" ذرا غور سے دیکھو اور تھوڑی دیر کے لیے خالی الذہن ہو کر اس مسئلہ کی حقیقت میں امعان نظر سے کام لو کہ کس زور کے ساتھ ایک ایسا عظیم الشان دعویٰ کیا گیا ہے جس کی نظیر روئے زمین پر کے تمام مذاہب میں ملنی محال ہے۔ یہی وہ حقیقی نور ہے جسکو خدائی طاقت

کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ انسانی توہمات باطلہ کا جو بظاہر دلربا مگر ناپائیدار ذخیرہ ہے ہرگز کام نہیں ہوسکتا۔ یہ خدائے خالق السموات والارض کا لازوال سرچشمہ نور ہے جو ابدالآباد تک قائم ہے ؎

بندۂ پیر خراباتم کہ لطفش دائم است - ورنہ لطف شیخ و زاہد گاہ ہست و گاہ نیست

آج جو لوگ تہذیب مغربی پر مرمٹے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اسلام پاک نے خود ان کے گھروں میں ایک ایسی برقی روشنی کا دائمی نور پھیلا رکھا ہے جسکو وہ بوجہ شپرچشمی کے دیکھ نہیں سکتے اور ادھر ادھر نور کی تلاش میں مارے مارے پھرتے ہیں ہمیں آج تک مغرب کی طرف سے کوئی ایسی آواز سنائی نہیں دی (بشرطیکہ وہ آواز واقعی انسانی فطرت کی حکایت ہو) جو قبل ازیں سرزمین عرب کے وسیع بیابانوں میں ایسے نازک وقت میں بلند نہ کی گئی ہو جبکہ نیلگوں آسمان اور روئے زمین کے بلاد و امصار اظہار حق سے خاموش ہو رہے تھے۔ مگر یہ بیچارے معذور ہیں کیونکہ جب قرآن کریم کو کبھی اٹھا کر بھی نہ دیکھا ہو تو وہ "پدر را عسل بسیار است لیکن پسر گرمی دار است" کے مصداق ہیں ؎

آفتاب اندرون خانۂ ما - در بدر میدویم ذرہ مثال

علماء اگر کسی مجلس میں کبھی اس خیال کو ظاہر بھی کریں تو انہیں یہی خیال رہتا ہے کہ شاید یونہی لفظی جمع و خرچ دکھا رہے ہیں۔ مغربی روشنی ہمارے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اس عبارت سے ہمارا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ مغربی ممالک کی نوایجادات ایسی نئی باتیں نہیں جن سے انسانی دنیا میں ایک حیرت خیز ترقی کا نقشہ ہمارے سامنے موجود نہیں کیونکہ نفس الامر سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا گفتگو صرف اس امر میں ہے کہ ہمارے بعض نو تعلیم یافتہ بوجہ ناواقفیت بسا اوقات اس قدر تجاوز کر جاتے ہیں کہ سرے سے اسلام پاک ہی کی ضرورت سے انکار کرنے لگ جاتے ہیں اور غور کرو تو وہ ترقیات بھی تعلیم قرآن ہی کا نتیجہ ہیں کیونکہ وہ حقائق موجودات میں غور و پرداخت کرنے سے حاصل ہوتی ہیں جس کی قرآن مجید جابجا تاکید کرتا ہے۔ انہیں نوایجادات کے استعجاب نے ہمارے بعض ناواقفوں کو یہاں تک گرویدہ کر رکھا ہے کہ اگر یورپ میں کوئی سائینس دان یا فلاسفر یاد مخالف چھوڑ دے تو

ہمارے بعض خوش دماغوں کے مشامِ جان میں نافۂ تاتار کا کام دیتا ہے۔ ہمارا مطلب یہ نہیں کہ اہلِ یورپ کی کسی امر میں بھی تقلید نہ کی جائے کیونکہ جو باتیں بمقتضائے ضرورت زمانہ لازم قرار دی گئی ہیں بشرطیکہ وہ منافی شریعت نہ ہوں ان کے لے لینے میں کیا قباحت ہے؟ آخر شروع آفرینش سے قومیں لین دین کرتی چلی آئی ہیں مگر ضروریاتِ زمانہ اور احکام مذہب میں ایک حدِ فاصل قائم ہونی چاہیے ہر دو کو گڈ مڈ کر دینا موجبِ ضلالت ہے اور تعجب یہ ہے کہ احکام مذہب میں کوئی ایسی بات داخل نہیں جو موجودہ علوم و فنون سے روکتی ہو۔ اگرچہ چند ایک علوم ایسے بھی ہیں جن کا اثر طبائع پر الحاد و کفر کا رنگ چڑھا دیتا ہے تو ان کا خوف صرف اسی صورت میں ہے جبکہ تعلیم قرآن سے بالکل غفلت اختیار کر لی جاتی ہے۔ آخر یہ علوم پہلے بھی تو مروّج ہی تھے گو کسی دوسری صورت میں ہی۔ مگر چونکہ عام طور پر تعلیم مذہب کا حاصل کرنا لازم قرار دیا گیا تھا اسلیئے ان کا کچھ ڈر نہیں تھا۔

اب ہم اصل مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ کسی واقعہ کی حقیقتِ اصلیہ دریافت کرنیکے لیئے جو بلاواسطہ یا تو ہمارے حواس کے ادراک سے بالاتر ہے یا اس موجودہ حالت میں ہمارے حواس سے غائب ہے، صرف دو ہی طریق ہو سکتے ہیں جن کو عقلِ سلیم و نقلِ صحیح کے عنوان سے ظاہر کیا گیا ہے بعض امور میں صرف عقل اور بعض میں صرف نقل اور اکثر میں عقل و نقل ہر دو ذریعہ حصولِ علم ہوتے ہیں۔ ہر ایک کو اپنے اپنے موقعہ پر استعمال میں لانا اور ہر ایک کی حد مقررہ کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے اور اس اصل عظیم کی خلاف ورزی سے ہمیں سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ عقل ایک محدود طاقت ہے یعنی وہ ایک خاص حد سے آگے تجاوز نہیں کر سکتی (خواہ یہ کوئی حد ہو)

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن ۔ کہ جاہا سپر باید انداختن

اس لیئے ایسے امور میں جو مافوق العقل ہیں ہمیں سوائے نقل صحیح کے کوئی چارہ نہیں اور محض نقل اگر وہ صحیح ہو تو بہ نسبت محض عقل کے اقرب الی الصواب ہے اور اگر غلط ہو تو موجبِ ضلالت۔ مگر جب کوئی امر بذریعہ نقل صحیح پایہ ثبوت تک پہنچ جائے اور عقل سلیم اس کی شہادت دینے میں متردد نہ ہو تو اس کے قطعی ہونے میں کسی قسم کا شک وشبہ داخل نہیں ہو سکتا۔ اور یہی طریق علوم حقیقیہ کے

حاصل کرنے کے لیئے قطعی اور حجت سمجھا گیا ہے۔ واضح ہو کہ کتاب اللہ یعنی قرآن مجید کی سب سے بڑی کرامت یہی ہے کہ وہ ہر دو معیار مذکورہ بالا پر صحیح اور درست تسلیم کیا گیا ہے کیونکہ اس کا منقول ہونا تو اس درجہ استحکام کو پہنچ چکا ہے جسکو مخالفین اسلام نے بھی مجبوراً تسلیم کیا ہے اور دنیا میں اگر کوئی صحیح سے صحیح کتاب جسکی صحت پر ہر زمانہ کے کروڑوں آدمی شاہد ہوں ممکن ہے تو وہ یہی قرآن مجید ہے اور اس کتاب کا معیار عقل پر صحیح ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ ہم پہلے حقیقت عقل پر غور کریں ٭

لفظ عقل کا استعمال عموماً دو طرح پر آیا کرتا ہے (۱) عقل مطبوع یہ وہ نور فطرت ہے جو انسان کی خلقت کے ساتھ ہی خداوند کریم کی طرف سے بطور ودیعت رکھا جاتا ہے۔ یہ نور فطرت مختلف لوگوں میں ایک ہی درجہ پر موجود نہیں ہوتا۔ (۲) عقل مسموع یعنی وہ نور علم جو انسان بذریعہ تعلیم و تعلم حاصل کرتا ہے اور جو تجربہ و مشاہدہ سے زیادہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ جس قدر تجربہ و مشاہدہ زیادہ وسیع ہوگا اسی قدر نور عقل زیادہ ہوگا۔ عقل مطبوع کم و بیش نہیں ہو سکتی اور عقل مسموع کثرت اکتساب پر زیادہ ہو سکتی ہے +

عقل مطبوع یعنی نورِ فطرت اور عقل مسموع یعنی نورِ علم کے متعلق احادیث نبوی میں اشارہ آچکا ہے چنانچہ نورِ فطرت کے متعلق یوں آیا ہے "ماخلق اللہ خلقا اکرم علیہ من العقل" یعنی خدا نے عقل سے بڑھ کر کوئی گرامی تر مخلوق پیدا نہیں کیا۔ کیونکہ حقائق موجودات اور اسرار و معارف کے حاصل کرنے کا اصلی منبع یہی نورِ فطرت ہے اور نورِ علم کے متعلق جناب علی کرم اللہ وجہہ کو یوں ارشاد فرمایا" اذا تقرب الناس الی اللہ تعالیٰ بانواع البر فتقرب انت بعقلک" یعنی جب اور لوگ اپنی نیکیوں کے ذریعہ خدا کے ہاں تقرب حاصل کرنا چاہیں تو اے علی تو اپنے نورِ علم سے تقرب حاصل کر۔ یہاں عقل سے نورِ فطرت مراد نہیں کیونکہ صرف نور فطرت بلا حصول اسرارِ معرفت موجب تقرب نہیں ہو سکتا جس طرح نور علم بلا نورِ فطرت کچھ مفید نہیں ہوتا۔ اس کی مثال بعینہ نورِ آفتاب اور نورِ چشم کی سی ہے کیونکہ اندھا آدمی آفتاب کی روشنی سے کیا فائدہ

اُٹھا سکتا ہے۔ چونکہ انبیاؑ علیہم السلام نورِ فطرت اور نورِ علم ہر دو سے بدرجۂ اتم و اکمل بہرہ یاب ہوتے ہیں (گو ان میں مدارج مختلفہ ہیں) اس لیئے وہ اعلیٰ سے اعلیٰ عقل والے شمار کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ نور فطرت اُنہیں فطرۃً حاصل ہوتا ہے اور نورِ علم بذریعۂ وحی و الہام جو بجائے خود قطعی اور حجت ہوتے ہیں اس لیئے عقل سے مراد عقل کلی ہے نہ عقل جزئی۔ اور یہی عقلِ کلی معیار ادراک حقائق ہے۔ اور اسی کا حکم حکمِ ناطق سمجھا جاتا ہے۔ عقول جزئیہ جو غیر انبیاؑ علیہم السلام کو حاصل ہیں کبھی کسی حقیقت کے لیئے معیار قطعی نہیں ہو سکتیں چنانچہ حسامی اصول فقہ میں لکھا ہے "وان العقل لا ینفك عن الھوی فلا یصلح حجۃً بنفسه بحالٍ" یعنی عقل جزئی نفس کی خواہش سے کبھی محفوظ نہیں رہ سکتی اور اس لیئے صرف عقل کبھی حجت قطعی قرار نہیں پا سکتی۔ پس کسی ایسے شخص کا قول جو وحی والہام سے ممتاز نہ ہو کبھی حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی دربارۂ معتقدات اور احکام شرعیہ قابلِ سماعت ہے اور اگر ایسا شخص کسی امر شرعی کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کریگا تو وہ اسکی ہوائے نفس کا نتیجہ سمجھا جائیگا نہ کتاب و سنت کا۔ جو لوگ شب و روز عقل عقل پکار رہے ہیں اور بغیر عقل کے ایک قدم بھی نہیں اُٹھاتے انہیں سب سے اول عقل کی حقیقت سمجھنا چاہیئے اور اس جملہ پر کافی غور کرنا چاہیئے کہ جب کہا جاتا ہے کہ اسلامی شریعت جو معتقدات اور احکام کا مجموعہ ہے فطرۃ اللہ سے کسی طرح بھی مخالف نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ عقل کلی جو انبیاؑ علیہم السلام کو حاصل ہوتی ہے دریافت حقائق کا معیار صحیح ہے۔ عقول جزئیہ جو علما اور حکما کو حاصل ہیں اپنے اپنے مدارج

سلہ ہم اپنے موجودہ زمانہ میں ہزاروں قسم کے اختلافات سن رہے ہیں جن کی کوئی انتہا نہیں مگر حق وہی ہے جو اہل ایمان کے نزدیک آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے۔ جو لوگ کتاب و سنت سے واقف نہیں ہوتے جھٹ ایسے بدعتی لوگوں کی خوش کلامی پر آ رہتے ہیں اور علمائے امت کو عرضۂ طعن و تشنیع بنا لیتے ہیں اور عموماً ان میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو قرآن شریف کی عبارت بھی صحیح طور پر پڑھ نہیں جانتے مگر اجتہاد کرنے میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ سے بھی چار قدم آگے نکل جانے کے مدعی ہیں۔ جب انکا منبع علم معلوم کیا جائے تو بجز چند مروجہ علوم کی امتحانی کتابوں اور ناولوں کے کچھ نہیں ہوتا اور لطف یہ کہ وہ بھی نامکمل۔ آجکل ایسے ہی جاہل مجتہدوں نے دین میں وہ فتور ڈال رکھا ہے کہ خدا پناہ دے اور باایں ہمہ شوریدہ پشتی احکام شریعت کی تکذیب اور علمائے دین کی مذمت انکے لیئے قابلِ فخر ہے مگر یہ سب خرابیاں محض کتاب اللہ کی تعلیم سے ناواقف ہونیکا نتیجہ ہیں جس کا انسداد بظاہر نہایت ہی دشوار نظر آتا ہے۔ ۱۲ منہ

سے آگے تجاوز نہیں کر سکتیں۔ اس لیے ممکن ہے کہ بعض امور جن کی حقیقت کو محض عقل کلی دریافت کر سکتی ہے علماء اور حکماء کے مدارِ عقول سے بالاتر ہوں۔ اگر کوئی جاہل بیوقوف اپنی سفاہت سے اس ضرورت کا انکار کر دے تو یہ اس کی شقاوت کی دلیل ہے۔ ایک موٹی سی بات ہے کہ جب ظاہری علوم و فنون میں لوگوں کے کمالات مختلف ہوا کرتے ہیں تو علوم نبوت کے متعلق بدرجۂ اولیٰ ان کا مختلف ہونا ضروری ہے۔ یہ کیسی سراسر حماقت ہے کہ کسی حقیقت کا محض اس وجہ سے انکار کیا جاتا ہے کہ وہ حقیقت منکرین کے افہام سے بالاتر ہے۔ جن لوگوں نے معجزہ۔ ملائکہ۔ جن و شیاطین کا انکار کیا ہے انہوں نے اسی ایک غلط فہمی کی بنا پر مرکزِ حق سے انحراف کیا ہے۔ انہیں جب مروجہ علوم کے اصول پر ان امور کا کوئی ثبوت نہ ملا تو سخت مضطرب ہوئے کہ کیونکر ایسے امور کا اقرار کریں جن کے ماننے کے لیے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے پس انہوں نے طرح طرح کی تاویلیں اور دور از قیاس توجیہات بیان کرنا شروع کر دیں اور الفاظ قرآن مجید کو خلافِ اصول توڑ مروڑ کر اپنے دعاوی کو ثابت کرنے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ ہوائے نفس نے انہیں گمراہ کر دیا۔ الغرض اگر عقل جزئی ہر ایک حقیقت کے لیے حجت قطعی ہوتی تو ہمیں آج شریعت کی ایک بات بھی صحیح طور پر نہ پہنچتی کیونکہ جب عقل کو معیار قطعی تسلیم کر لیا جاوے تو پھر سوال پیدا ہوگا کہ کس کی عقل؟ آیا کلوٹان فروش کی یا فرانسس بیکن کی؟ غالباً اس مشکل کو دنیا بھر کے تمام فلاسفر بھی مل کر حل نہ کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ موجودہ زمانہ کے اذہان ایک ایسی روش اختیار کر چکے ہیں کہ وہ کسی بات کو بھی بلا ان اصول کے جو علوم مروجہ کے رُو سے مسلم ہو چکے ہیں تسلیم نہیں کرتے اور اسی ضرورت پر زمانہ حال کے بعض مصلحان قوم نے قرآن مجید میں غور کر کے حتی الوسع مسائل کو انہیں اصول پر جا نچنا چاہا (گو وہ کامیاب ہوئے یا نہ ہوئے) مگر چونکہ علوم مروجہ کی تحقیقات عقول جزئیہ کا نتیجہ ہے۔ اور اس میں صحیح اور غلط خیالات ملے ہوئے ہیں اس لیے ہم بہ نظر احتیاط اس امر کو ہمیشہ ملحوظ رکھیں گے کہ جہاں کہیں بظاہر کسی مسئلہ اسلامی اور اصول مروجہ میں اختلاف نظر آئے۔ کتاب اللہ کو مقدم سمجھا جائیگا کیونکہ وہ وحی ناطق ہے اور بایں ہمہ منتظر رہینگے کہ آئندہ کبھی کسی زمانہ میں مطابقت پیدا ہو جائے گو وہ

زمانہ کتنا ہی طویل ہو۔ یہ ہماری سراسر غلطی ہوگی کہ موجودہ تحقیقات کی ہر ایک بات کو ایسا قطعی سمجھ لیں کہ اس میں غلطی کا کسی طرح بھی احتمال نہیں۔ ہزاروں مسئلے علم ہیئت کے اسی ایک ہی صدی میں ثابت بھی ہوئے اور پھر ان کی غلطی بھی تسلیم کر لی گئی۔ اگر ہم کسی علمی تحقیق کو قطعی ثابت ہو جانے پر ہمیں از سر نو الفاظ قرآن میں تحریف کرنے کی ضرورت داعی ہوگی اور اس طرح کتاب اللہ ایک بازیچۂ طفلاں قرار پا سکیگی۔

یہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جو اصول علوم مروجہ کے قطعی تسلیم کیئے گئے ہیں کتاب اللہ کبھی ان کے مخالف تعلیم نہیں دیگی مگر ایسے اشخاص کی ضرورت ہے جو علوم مروجہ کے ساتھ علوم دینیہ میں بھی کامل مہارت رکھتے ہوں۔ آج تک جن لوگوں نے علوم مروجہ اور تعلیم آسمانی میں مطابقت کی کوشش کی ہے وہ سب کے سب ایک ہی جانب کے آدمی تھے یا ہر دو جانب میں نامکمل[۵۱] اور تا حال ہندوستان میں ایسا جامع آدمی پیدا نہیں ہوا۔ شاید آئندہ کسی زمانہ میں کوئی مرد خدا ایسا نکل آئے جو اس اہم منزل کو طے کر سکے لیکن اس مشکل کا پورا کرنا نہ تو کسی خالص مولوی کا کام ہے اور نہ کسی علوم مروجہ کے ماہر کا۔

بہر صورت جب یہ امر مسلم ہے کہ بلا مذہب مسلمانوں کی قومیت ناممکن ہے تو قوم اگر اپنی زندگی قائم رکھنا چاہتی ہے تو اُسے ایک آن کے لیئے بھی تعلیم قرآن و سنت سے علیحدہ ہو کر اپنا نام و نشان قائم رکھنا محال سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر بلا مذہب ممکن ہے تو موجب ننگ و عار۔ ذرا غور کرو اور دیکھو کہ بغیر مذہب کے ہماری کیا عزت ہو سکتی ہے؟ اور وہ کونسی چیز ہے جو ہمیں ایک وحدت کی زنجیر میں جکڑ کر ایک فرد واحد کی صورت میں قائم رکھ سکتی ہے۔ صرف اسی قرآن و سنت کی طفیل ہم نے دنیا میں خیر الامم کا لقب پایا۔ کیا فلسفہ و ہیئت و ریاضی وغیرہ قبل از اسلام مختلف ممالک کے حکماء و علماء نہ جانتے تھے؟ یہ علوم تو ہیں اور رہینگے کیونکہ دنیا کے کاروبار اور انسانی

---

[۵۱] سید صاحب کے متعلق نواب محسن الملک کا یہ خیال نہایت صحیح ہے جو انہیں ایک خط میں لکھتے ہیں کہ کہیں تو آپ نے قانون قدرت کو اُلٹا سمجھا اور کہیں آیات قرآنیہ کو۔ ۱۲۔ منہ

* ہمارا نظریہ ہے کہ کتاب اللہ کے الفاظ کو اور ظاہر مراد کو اگر اسکے مطابق کر دکھائیں۔ تو بعد میں اس علمی تحقیق کے غلط

زندگی کی دنیوی سہولتوں کا زینہ ہیں۔ پھر ان کی ضرورت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ مگر گفتگو تو صرف یہ ہے کہ آیا عبودیت اور الوہیت کی علیحدہ علیحدہ حد مقرر کرنے اور ہر دو کے درمیان حقیقت تعلق کے سمجھنے اور آئندہ زندگی کی اصلاح کے لئے یہ علوم ہمیں کیا کام دے سکتے ہیں؟ اس کا جواب بجز نفی کے کوئی شخص مثبت الفاظ میں نہیں دے سکتا۔ فرض کرو کہ ہم اعلیٰ ریاضیات کو پڑھ لیں اور علم ہیئت کے مسائل سے خوب واقف ہو جائیں اور طبعیات کے تجربوں میں کافی دستگاہ بہم پہنچا لیں یا دیگر علوم عقلیہ کی شاخوں میں سے کسی ایک کو کامل طور پر سیکھ لیں مگر ان کا نتیجہ کیا ہوگا؟ کیونکہ نجات اخروی کا حصول تو یقیناً ان علوم پر مبنی نہیں۔ رہا دنیوی فائدہ سو اس سے کسی کو انکار نہیں۔ اسلئے اگر کوئی شخص صرف علوم عقلیہ کو اپنے حق میں کافی سمجھ کر یہ گمان کرتا ہے کہ وہ علوم نقلیہ یعنی تفاسیر و احادیث سے مستغنی ہے تو وہ ایک بھاری غلطی کے اندر مبتلا ہے۔

مذہب جس کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں ہو سکتا صرف منقولات صحیحہ کے دائرہ میں محدود ہے۔ ہاں عقل سلیم کسی مذہب کے معتقدات اور احکام کے متعلق ایسے دلائل اور وجوہ کا ذخیرہ بہم پہنچا سکتی ہے جو کسی پابند مذہب کیلئے اس امر کے اطمینان کے ضروری ہوتے ہیں کہ جو مذہب اس نے اختیار کر رکھا ہے وہ صحیح ہے ورنہ عقل بدون تعلیم وحی بجائے خود محقق کو کسی حقیقی منزل تک پہنچنے کیلئے ہرگز یاوری نہیں کر سکتی۔ یہ صرف اسلام پاک ہی کا خاصہ ہے کہ اس نے نہ تو عقل کو صحیح اور قطعی معیار قرار دیا ہے اور نہ ہی اُسے معطل مطلق چھوڑا ہے بلکہ عقل کے چراغ میں تعلیم وحی کا روغن ڈال کر انسانی فطرت کو صراطِ مستقیم کی ہدایت کی ہے اور یہی کسی مذہب کی اصلیت کا قطعی معیار ہے۔

یہی ایک حق واضح ہے جس کی طرف آئمہ محققین گئے ہیں۔ حسامی اصول فقہ میں لکھا ہے۔

"فمن جعل[1] العقل علۃً موجبۃً یمتنع الشرع بخلافہ فلا دلیل لہ یعتمد علیہ ومن الغاہ

---

[1] جو شخص محض عقل کو کسی امر کی علت موجبہ قرار دیتا ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ شریعت برخلاف عقل ہرگز نہیں ہو سکتی سو اس کے پاس کوئی یقینی دلیل اس دعویٰ پر نہیں اور جو شخص عقل کو بالکل بیکار رکھنا چاہتا ہے اسکے پاس بھی کوئی دلیل نہیں۔ ۱۲ منہ

من کل وجه فلا دلیل له ایضاً"۔ الحاصل ایک محقق فطرت کیلئے اسلامی شریعت سے بڑھکر کوئی امر زیادہ موجب استعجاب نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کا طریق تمام شرائع سے بڑھکر اسلم اور اصوب ہے اسی امر کو حجۃ الاسلام غزالیؒ نے اپنی احیاء العلوم میں نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے۔ حیث قال:-

"فالداعی الی محض التقلید مع عزل العقل بالکلیة جاهل والمکتفی بمجرد العقل عن انوار القرآن والسنة مغرور فایاک ان تکون من احد الفریقین وکن جامعاً بین الاصلین فان العلوم العقلیة کالاغذیة والعلوم الشرعیة کالادویة والشخص المریض یستضر بالغذاء متی فاته الدواء فکذلک امراض القلوب لا یمکن علاجها الا بالادویة المستفادة من الشریعة وهی وظائف العبادات والاعمال التی رکبها الانبیاء صلوات اللّٰہ علیهم لاصلاح القلوب ومن لا یداوی قلبه المریض بمعالجات العبادة الشرعیة واکتفی بالعلوم العقلیة استضر بها کما یستضر المریض بالغذاء"۔

یعنی جو شخص عقل کو بالکل معطل کرکے صرف تقلید ہی کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے وہ جاہل ہے اور جو شخص انوار تعلیم قرآن وسنت کو چھوڑ کر صرف عقل ہی کو کافی سمجھتا ہے وہ مغرور ہے۔ سو اے مخاطب کہیں ایسا نہ ہو کہ تو ان ہر دو فریق میں سے کسی ایک فریق میں داخل ہو بلکہ ہر دو اصل (عقل و نقل) کا جامع ہونا چاہئے کیونکہ علوم عقلیہ بمنزلہ غذا اور علوم شرعیہ بمنزلہ دوا کے ہیں۔ اگر دوا نہ ہو تو مریض غذا سے ضرر پائیگا۔ اسی طرح بجز پابندی احکام شریعت کے دلوں کی بیماریاں دفع نہیں ہوسکتیں۔ سو جو شخص عبادات واعمال شرعیہ کی پابندی نہیں کرتا[1] علوم عقلیہ اسکو ضرور ضرر دینگے۔

ابن حزم ظاہری ہشت فرقہائے اہل بدعت کا ذکر کرکے لکھتے ہیں:-

"فاللہ اللہ ایها المسلمون تحفظوا ابدا منکم ونحن نجمع لکم بعون اللّٰہ الکلام فی ذلک

---

[1] ہمارے موجودہ زمانہ میں اسکی بہت سی نظیریں موجود ہیں کہ اکثر اصحاب مروجہ علوم میں کچھ واقفیت حاصل کرکے بلا پابندی کتاب وسنت مذہب میں اجتہاد کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور جس قدر آج بعض دہریہ مذہب میں ترمیم کرنا چاہتے ہیں سب کے سب ایسے ہیں جنہیں مطلقاً یہ علم نہیں کہ قرآن شریف میں کیا لکھا ہے؟ نہایت افسوس ہے۔ ۱۲ منہ

النھو القرآن وسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما مضی علیہ الصحابۃ رضی اللہ عنہم والتابعون واصحاب الحدیث عصراً عصراً الذین طلبوا الاثر ودعوا کل محدثۃ فکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار"۔

یعنی اے مسلمانو! اللہ سے ڈرو' اللہ سے ڈرو' اور اپنے دین کی حفاظت کرو اور ہم تمہیں ایک جامع اصل اس بارہ میں بتلاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قرآن وسنت رسول اور روش صحابہ تابعین عاملین بالحدیث کو لازم پکڑو۔ جو مختلف زمانوں میں صحت حدیث نبوی کے پیچھے لگ رہے ہیں اور ہر ایک قسم کی نئی بات کو جو مخالف شریعت ہو چھوڑدو کیونکہ نئی بات بدعت ہے اور بدعت گمراہی گمراہی سیدھی جہنم کی راہ دکھاتی ہے۔ خدا ہر ایک مسلمان کو توفیق بخشے۔ آمین۔

العقلیات و الدیانات

کیا یہ ہر دو لفظ کسی ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں یا ان کا مفہوم ایک دوسرے سے علیحدہ ہے؟ اس سوال کا جواب غالباً اس مسئلہ کو زیر بحث لانے پر دیا جاسکتا ہے کہ فلسفہ اور مذہب کی تعلیم میں باہم کیا نسبت ہے؟ ہمیں یہ مسئلہ زیادہ پیچیدہ معلوم نہیں ہوتا بلکہ بالکل سادہ اور واضح ہے فلسفے نے اسلامی دنیا میں آج تک جو کچھ کیا ہے اس کو بمقابلہ مذہب دیکھنا چاہئے تاریخ جہاں تک قوموں کی ترقی و تنزل کا پتہ دیتی ہے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ ہمیشہ مذہب کے پہلو بہ پہلو چلا ہے اور ہمیشہ اپنی رفتار میں مذہب سے جدا رہا ہے اور کہیں اس نے اس کو اپنا رفیق نہیں بنایا بلکہ بسا اوقات ہر دو میں مخالفت بڑھا کی حتیٰ کہ سلاطین وقت کو کسی نہ کسی کی حمایت میں متوجہ ہونا پڑا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان دونوں کا کسی زمانہ میں بھی اتفاق نہیں ہوا جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ اور مذہب میں اتحاد کلی ناممکن ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ فلسفہ کا کوئی صحیح معیار کسی قوم اور کسی زمانہ میں آج تک قائم نہیں ہوا بلکہ ہر ایک زمانہ کے عقلاء اور واقعات عالم میں غور کرنے والے لوگ اپنی اپنی سمجھ کے مطابق نیا فلسفہ تیار کرتے رہے اور یہی بہت بڑی وجہ ہے کہ کسی ایک ہی مسئلہ کی

بابت مختلف فلسفیوں کے اقوال اس قدر متناقض واقع ہوئے ہیں کہ ان میں سے کسی کی صحت تسلیم کر لینے کا ہمارے پاس کوئی ثبوت نہیں عالم کو بعض نے قدیم کہا اور بعض نے حادث تسلیم کیا۔ اسی طرح بعض نے صانع عالم کے وجود کو تسلیم کیا اور بعض نے اسکی نفی کی بعض نے ذاتِ باری کو وجودِ مطلق بشرط الطلاق تسلیم کیا اور بعض حلول کے قائل ہوئے بعض نے صفات کی نفی کی بعض نے اس کی صفات کو ثابت کیا بعض نے اس کو عالمِ کلیات تسلیم کیا اور عالمِ جزئیات ہونے کی نفی کر دی بعض نے اس کے افعال کو مقتضائے ذات قرار دیا جیسے حرارت شمس بلا ارادہ شمس ظاہر ہوتی ہے بعض نے اس کو فاعل بالارادہ تسلیم کیا۔ بعض نے اسکے افعال کو کسی غرض پر مبنی کیا اور بعض نے غرض کی نفی کر دی بعض نے اس کو ایک جسم مانا اور بعض نے معطّل کہا یعنی ایک ہی دفعہ سب کچھ پیدا کر کے الگ ہو بیٹھا۔ بعض نے ملائکہ کے وجود کو تسلیم کیا اور انہیں ارباب الانواع کہا اور بعض نے ملائکہ سے قویٰ طبیعیہ مراد لئے بعض نے افلاک کو ایک جسم شفاف محیط عالم مانا اور بعض نے اس کی کلی نفی کر دی بعض نے ارواح انسانیہ کو مابعد مرگ باقی قرار دیا اور بعض نے کہا کہ موت کیساتھ روح بھی فنا ہو جاتی ہے کیونکہ وہ صرف ترکیب جسمانی کے اعتدال کا نام ہے بعض نے عالم آخرت کے حساب و کتاب کو مانا بعض نے حشر ہی کا انکار کر دیا۔ بعض نے حشر کو جسمانی ٹھہرایا اور بعض نے صرف روحانی ثواب و عذاب پر ہی قناعت کر لی۔ بعض نے انقلاب حقیقت اشیاء کو صحیح مانا اور بعض نے محال بعض نے نبوت کی ضرورت کو تسلیم کیا اور بعض نے انکار کر دیا بعض نے اجرام فلکیہ کو مختلف تاثیرات کا مصدر سمجھا۔ اور بعض نے اس کو غلط قرار دیا بعض نے روح کو ابدی و ازلی قرار دیا اور بعض نے حادث اور ابدی مانا بعض نے انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کو محض تشبیہ و استعارہ کے پیرایہ میں سمجھا اور کہا کہ عوام الناس کے سمجھانے کے لئے مصلحتاً ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور بعض نے یہ کہا کہ شریعت صرف جاہلوں کے لیے ہے۔ اس لئے جو لوگ خود فہم و فراست رکھتے ہیں انہیں انبیاء علیہم السلام کے اتباع کی چنداں ضرورت نہیں ...... وغیرہ وغیرہ...

ہم کہاں تک ایسے لاانتہاہی اختلافات کو بیان کرتے چلے جائیں ہمیں تو اہل فلسفہ کی اس قسم کی ژولیدگیوں کے دیکھنے سے معلوم ہو چکا ہے کہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ایسی گمراہی میں صرف اس لئے

ڈالا ہے کہ انہوں نے انبیاء علیہم السلام کے اتباع سے اپنے تئیں مستغنی قرار دیا ہے اور غضب الٰہی کے مورد بن گئے اور تعجب ہے کہ چند جہال اور سفہاء کے گروہ کو جو بیٹھے بیٹھے عقلی ڈھکوسلے چلایا کرتے ہیں۔ حکماء کے لفظ سے نامزد کیا جاتا ہے۔ افلاطون۔ ارسطو۔ سقراط[1] اور ان کے بعد اسلامی زمانہ کے محققین ابو نصر فارابی۔ بو علی سینا۔ یعقوب کندی۔ ذکریا رازی وغیرہم جن کی عمریں الحاد و زندقہ میں پوری ہوگئیں آج ان لوگوں کے نزدیک جنہیں فلسفیانہ خیالات سے بڑی دلچسپی ہے فلک تحقیق کے چمکتے ستارے سمجھے جاتے ہیں مگر ایک ایماندار عالم با عمل کو جو اتباع نبوی سے مقامات عالیہ تک رسائی حاصل ہوتی ہے اور جس حقیقی سرور و شادمانی کا وہ اس عالم میں مالک ہوتا ہے اور جس کی اُسے آئندہ زندگی میں اُمید ہے اُس کا عُشر عشیر بھی ان نابکاروں کو حاصل نہیں ہوتا سب سے بڑا حجاب جو فلسفی کو قبول حق سے مانع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اسے پختہ یقین ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ سمجھ چکا ہے حق ہے اور دیگر [illegible] دانی کے پایہ کو نہیں پہنچ سکتے بس یہی ایک ایسا حجاب ہوتا ہے جو اُسے تمام عمر اتباع نبوت سے برگشتہ رکھتا ہے اور بالآخر ذلیل و ناکام دنیا سے رخصت ہوتا ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلامی زمانہ کے فلاسفہ نے مذہب اور فلسفہ میں تطبیق دینے کی بہت کوشش کی ہے منجملہ ان کے شیخ الرئیس بو علی سینا ہے جس نے فلسفہ ارسطو کو فروغ دیا اور اس کی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے اور خود بہت سی کتابیں تصنیف کیں مگر ملاحدۂ یونان کا فلسفہ یا سفہائے یورپ کا مذہب سے تا قیام قیامت بھی منطبق نہیں ہو سکتا۔ تعجب ہے کہ اس صدی کے بعض جہلا نے یورپ کے علوم جدیدہ کی منہ زور ترقی کو دیکھ کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ علوم جدیدہ اور مذہب میں تطبیق دے سکتے ہیں اور قریباً قریباً یہ خیال کئی کوڑ مغز لوگوں کے دماغ میں جاگزین ہو چکا ہے مگر افسوس کہ جب ان میں سے بعض کی تطبیق کا حال دیکھا اور پڑھا تو معلوم ہوا کہ سرے سے حقائق ہی

---

[1] سقراط کی تعلیم کا اکثر حصہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم سے ہی ماخوذ تھا۔ اور وہ بت پرستی کو بُرا سمجھتا اور لوگوں کو جزا و سزا کی بابت وعظ کیا کرتا اور یہی وجہ ہے کہ بالآخر اُسے جام زہر پینا پڑا۔ ۱۲ منہ۔

کا انکار کرنے لگ گئے مثلاً معجزہ کوئی چیز نہیں شیطان قولے بہیمیہ کا نام ہے۔ آسمان کوئی چیز نہیں ملائکہ قوائے فطریہ سے مراد ہے حشر صرف روحانی ہوگا وغیرہ ذالک سو اس صورت میں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ علوم جدیدہ اور مذہب میں تطبیق آسان کام ہے لیکن اگر مذکورہ بالا امثلہ میں حقیقت الامر کچھ اور شے ہے جس کو عرصہ قریباً ڈیڑھ ہزار [۱۵۰۰] سال سے مسلمان برابر مانتے چلے آئے ہیں اور مانتے چلے جائینگے تو ہمارے خیال میں نہایت موزون ہوگا کہ میاں تطبیق محمد عربی (فداہ روحی) کے سوا کسی اور کو اپنا پیغمبر قرار دے لیں اور قرآن مجید کے سوا کسی اور فلاسفر یا مدبر ملکی کے اقوال کو اپنا دستور العمل بنا لیں کیونکہ بصورت اس امر کے کہ مذہب اسلام میں مذکورہ بالا امور اسی طریق پر تسلیم کیے گئے ہیں جس طرح تمام مسلمان تسلیم کرتے چلے آئے ہیں تطبیق کا افسوں کارگر نہیں ہو نیکا۔ اور نہ ہی یورپ کے محققین اُن دور از کار باتوں کو پلے باندھینگے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ مذہب اسلام میں معجزہ، قیامت، ملائکہ، شیطان وغیرہ امور کی کیا حقیقت ہے؟ اور یہ نئے مدعیانِ تطبیق محض فلسفہ وسائنس کے بظاہر دندناتے گولوں کی دھمک سے ڈر کر اپنی جھونپڑی کی خیر منا رہے ہیں ورنہ امور مذکورہ بالا کی حقیقت مسلمہ وہی ہے جسکو شارع علیہ السلام نے پیش کیا۔ اور وہی مسلم رہیگی۔ فلسفہ وسائنس بگڑ جائینگے مگر اسلام کے مسائل حقیقیہ بدستور اسی طرح پیش کئے جائینگے جس طرح آجکل تسلیم کئے جاتے ہیں۔ فلسفہ وسائنس نے دنیا میں آج قدم نہیں رکھا بلکہ شروع سے یونہی چلا آیا ہے۔ ہاں یہ مسلم ہے کہ اپنی نئی وضع میں جلوہ افروز ہوا ہے سو ہر ایک زمانہ کا ہمیشہ اپنا مقتضا ہوا کرتا ہے۔

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اہلِ اسلام میں عام طور پر یہ بات زبان زد ہے کہ مذہبِ اسلام عین فطرتِ الٰہیہ ہے اور اہلِ فلسفہ وسائنس بھی قانونِ فطرت کے محقق ہوتے ہیں۔ پھر یہ کیونکر صحیح ہوگا کہ مذکورہ بالا حقائق کو اسی معنی میں علوم جدیدہ پر موازنہ نہ کیا جائے جس میں اہلِ اسلام تسلیم کرتے ہیں کیونکہ علوم جدیدہ میں تاحال کوئی ایسے اصول وضع نہیں ہوئے جن سے معجزہ اپنے اصلی معنی میں ثابت کیا جا سکے یا حشر جسمانی پر دلائل از روئے تحقیقات جدیدہ قائم کئے جائیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ بات کہ مذہبِ اسلام میں کوئی بات عقل کے منافی نہیں درحقیقت صحیح ہے مگر

منافی عقل نہ ہونا اس امر کا مستلزم نہیں کہ وہ خارج از عقل بھی نہ ہو۔ سو جو امور کہ ایسے معتقدات سے تعلق رکھتے ہیں جو عالمِ برزخ یا عالمِ اخروی سے شمار کئے گئے ہیں وہ بیشک خارج از عقل ہیں مگر منافی عقل نہیں کیونکہ کسی حقیقت کے عدم علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درحقیقت مخالفِ عقل ہے پس مذکورہ بالا خیال ہر ایک حالت میں صحیح ہے کہ مذہب اسلام ہرگز منافی عقل نہیں کیونکہ اس کے تمام احکام شرعیہ حکمت پر مبنی ہیں اور ان میں مصالح عباد مضمر ہیں۔ اسی سوال سے ملتا جلتا ایک اور سوال اس مقام سے تعلق رکھتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مدت سے بعض تعلیم یافتوں کا خیال ہے کہ نیا علم کلام ملک میں رواج دیا جائے یعنی علوم جدیدہ کے رُو سے جو جو اعتراضات مذہب کے متعلق پیدا ہوتے ہیں ان کو علوم جدیدہ کے اصول ہی سے رد کرنا چاہیئے۔ ہمارے خیال میں اس سوال کے جواب میں دو احتمال پیدا ہوتے ہیں اول یہ کہ ہم علوم جدیدہ کے رُو سے مسائل اسلامی کو انہیں معنوں میں ثابت کرنے کی کوشش کریں جن معنی میں زمانہ نبوت سے آج تک اہلِ اسلام میں مسلم چلے آتے ہیں کیونکہ یہی صورت حقیقی اسلام کی اشاعت متصور ہوسکتی ہے اور متقدمین اہلِ کلام نے بھی اسی طریق کو بمقابلہ فلسفہ یونان اختیار کیا تھا مگر گفتگو یہ ہے کہ اس قسم کے لوگ کہاں ہیں جو علوم دینیہ میں اسقدر وسیع مہارت رکھنے کے علاوہ علوم جدیدہ کے بھی مسلم اُستاد کہلائیں۔ ہمیں تو آج تک ہندوستان بھر میں کوئی شخص بھی ایسا نظر نہیں آیا۔ ہاں آدھا تیتر آدھا بٹیر کے مصداق بہتیرے موجود ہیں۔ اور بظاہر ایسے لوگوں کا پیدا ہونا ناممکن نہیں تو قریباً ناممکن ضرور ہے۔ کیونکہ موجودہ نصابِ تعلیم میں طلبہ کے لئے کوئی ایسا موقعہ نہیں رکھا گیا کہ وہ ہر دو قسم کی تعلیم کے جامع بن سکیں گو ایسا ہونا ناممکن نہیں۔ دوم یہ کہ مسائل کی حقیقت مسلمہ کے سوا ان کی کوئی تاویلی صورت اختیار کی جائے جیسے بعض نیا چیرہ زمانہ حال کا قاعدہ ہے مگر ہمارے خیال میں اس قسم کی کوشش مذہب اسلام کو بجائے فائدہ کے سراسر نقصان رساں ثابت ہوگی کیونکہ امور کی اصلیت گم ہوجائیگی اور شارع علیہ السلام کی طرف (معاذ اللہ) جھوٹی باتیں منسوب کرنا پڑینگی اس کی نسبت یہی بہتر ہے کہ کچھ نہ کیا جائے کیونکہ ملائکہ کی بجائے قواء فطریہ کا سبق دینا مسیح علیہ السلام کو یوسف نجار کا بیٹا کہنا۔

سمندر کے پھٹ جانے کو مدوجزر کی حالت بیان کرنا اگر تکذیب قرآن نہیں تو اور کیا ہے؟ غور کرنے کا مقام ہے کہ ملاحدہ نے ہر چند اصل مسائل کو ایسی غلط تاویلی صورتوں میں پیش کیا مگر خداوند تعالیٰ شاہد حال ہے کہ از شرق تا غرب امور مذکورہ بالا کے متعلق اہل ایمان کا وہی اعتقاد ہے جو ڈیڑھ ہزار سال سے چلا آتا ہے اور جو کبھی بھی نہیں بدلیگا۔ "ولو کرہ الملاحدۃ الفیاچرۃ" ؎

چراغ کذب را نبود فروغے

چند ایک جہلا وسفہا کا الحاد بھلا کیا وقعت رکھ سکتا ہے کیونکہ اس قدر ملاحدہ تو ہر ایک زمانہ میں موجود رہے ہیں ۔

ہم نے بعض ملاحدۂ حال کی تقریروں میں یہ پڑھا ہے کہ مسلمانوں میں جب تک علوم حکمیہ کا زور شور رہا اور ان کی تعلیم بلا روک ٹوک جاری تھی تب تک ان میں ہر ایک قسم کی ترقی کا گُن موجود تھا۔ بعد میں متعصب علما نے علوم فلسفہ ومنطق کے پڑھنے کو کفر بتلایا اور حکماء اسلام کو چن چن کر مروا ڈالا تو مسلمان روز بروز پستی کی طرف جھکتے چلے گئے حتیٰ کہ ان سے ترقی کے تمام کمالات چھن گئے اور کوروں کے کورے رہ گئے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال کسی ناواقف کے نزدیک قابل وقعت ہو مگر ہمارے نزدیک اسی خیال کے لوگوں نے واقعات سے اُلٹا نتیجہ اخذ کیا ہے اور یہ نہیں سمجھا کہ سب سے کامل اتباع شریعت کا زمانہ قرون اُولیٰ (صحابہ وتابعین وتبع تابعین رض) کا زمانہ تھا کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ابھی فلسفہ وغیرہ بکواسات کی ہوا بھی مسلمانوں کو نہیں لگی تھی۔ جونہی کہ دورِ عباسیہ میں مزخرفات اہلِ یونان نے اہلِ اسلام میں دخل پایا اعتقادات کی جڑ کھوکھلی ہونے لگی اور روز بروز بدعات کا بازار گرم ہونے لگا۔ پھر تیسری صدی میں کیا تھا؟ یہی کہ فلسفہ نے گھر گھر اپنا دخل وتصرف کر لیا اور تمام افراد پر اس کا کم وبیش اثر پڑا۔ کوئی استدلالی رنگ میں جلوہ افروز ہوا اور کوئی الہامی وضع میں۔ الغرض "اذا نزل بساحتھم فساء صباح المسلمین" (جب فلسفہ مسلمانوں کے گھروں میں نازل ہوا تو ان کا بُرا زمانہ آگیا) وہ حسنِ عقیدت جو کتاب اللہ میں غور وتدبر کرنے سے دلوں میں پیدا ہو سکتی ہے وہ استدلالِ فلسفیہ سے بالکل زائل ہو گئی اور

وہ لذتِ عبادت اور قوتِ ایمانی جو اتباع سنت نبوی سے دلوں کو مسرور و محظوظ کر سکتی ہے فضول اور بیہودہ علوم کی طرف متوجہ ہونے سے یک قلم منقطع ہو گئی۔ کٹ حجتی کو تحقیق اور الزامِ خصم کو نصرتِ حق گردانا جانے لگا۔ ایمان بالغیب اور عظمت قرآن و سنت اور اخلاص نے قوم کے دلوں سے کنارہ کر لیا اور بال کی کھال اُتار دکھانے والے لوگوں نے بے طرح چپقلش شروع کر دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اصول و فروع میں فلسفہ و منطق کے بغیر ایک قدم اُٹھانا بھی دوبھر ہو گیا۔ معتقدات میں سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاتعداد رخنے پیدا ہو گئے اور عملیات میں کثرت اختلافات کی وجہ سے ضعف اور سستی راہ پا گئی اگر کسی شخص کو ہماری اس تقریر کی تصدیق کرنا ہو تو کتب تواریخ اور کتب علم کلام کا مطالعہ کر کے دیکھے۔ مگر کیا کوئی انصاف پسند محقق ایک آن کے لئے بھی تسلیم کریگا کہ یہ سب کچھ علوم حکمیہ یونانیہ کی اندرونی رہبری کا نتیجہ نہیں تھا۔ بے شک یہ سب کچھ انہیں خبیث۔ مُردار، نجس اور ملعون علوم کے دخل و تصرف سے ظہور میں آیا۔ اور اب بھی انہیں علوم کے ذریعہ سے مسلمانوں کی اعتقادی اور عملی حالت متزلزل ہو رہی ہے ممکن ہے کہ وہ لوگ جو اب بھی فلسفہ اور دیگر علوم حکمیہ کی سرزمین میں نشوونما پا چکے ہیں ہماری مذکورہ بالا رائے سے اتفاق ظاہر نہ کریں اور منہ بنا کر انکار کر دیں۔ مگر حق یہ ہے کہ جن دلوں میں ان خبیث علوم کو دخل نہیں ہوا وہی مقدس اور مطہر ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اسلام پاک کی پاک تعلیم کا اہم مقصد یہ ہے کہ انسان کا ظاہر باطن پاک ہو کر اللہ تبارک و تعالیٰ کے زیر فرمان ہو جائے اور خضوع و خشوع جو منجملہ لوازم ایمان ہیں دل میں پیدا ہوں اور بجناب رب العزت ہر دم اپنے تئیں ایک مطیع فرمانبردار غلام کی طرح حاضر رکھے اور ہر وقت توبہ و استغفار اور مناجات با دردِ دل بحضور جل شانہٗ پیش کرتا ہے اور دنیا کو دین کے تابع رکھ کر عالم آخرت کے لئے زادِ راہ تیار کرے اور محبت الٰہی کی کشتی پر سوار ہو کر بادبانِ شوق کے سہارے ساحل نجات پر پہنچ جائے اور خوفِ عذاب اور رجائے ثواب کی حالت میں منزلِ مقصود کو طے کرتا چلا جائے۔ ناظرین اپنے ایمان سے کہ دیں کہ آیا یہ دولت بے بہا بجز خالص اللہ عاشقانِ جنابِ محمدی کے کسی فلاسفر کو بھی حاصل ہے؟ ہم مانتے ہیں کہ ایک بڑا فصیح و بلیغ

فلاسفران کی آن کے لیے اپنی پُرزور اور پر استدلال تقریر و تحریر سے ایک عارضی سا اثر پیدا کر سکتا ہے مگر لذت ایمان سے جیسے وہ خود بے بہرہ ہوتا ہے اسی طرح اسکے مستفیدین بھی اس کی تحریر و تقریر سے کچھ متنفع نہیں ہو سکتے - یہی ایک بات ہے جس کی بنا پر ہم نے علم کلام کے دلدادگان کی خام خیالیوں پر ہنسا کرتے ہیں جو حقیقت رونا ہے ورنہ نہ تو ہم مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ وہ علوم مروجہ کو چھوڑ بیٹھیں اور زمانہ کا ساتھ نہ دیں اور نہ ان علوم کے مطلقاً ناکارہ ہونے کے قائل ہیں - کون کہتا ہے کہ انسانی دنیا کے معاملات بدون علوم و فنون مروجہ کے کسی اور طرح بھی چل سکتے ہیں؟ ہماری مخالفت کی صورت نہایت صاف اور صحیح ہے اور وہ یہ ہے کہ جو لوگ بجز تعلیم دین کے مسلمان نوجوانوں کی دینی حالت کی اصلاح کا خیال رکھتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ مسلمان ہونے کے لئے صرف لا الٰہ الا اللہ کافی ہے وہ بیچارے خود اس دینی نعمت عظمیٰ سے محروم ہیں اور ایک محال خیال کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فلسفہ اور دیگر علوم حکمیہ بے شک دانائے روزگار بنا دینگے مگر اہل ایمان ہرگز ہرگز نہ بنا سکینگے کیونکہ اہل ایمان صرف وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو کتاب و سنت کا علم رکھتے ہوں اور ان پر عامل ہوں - کچھ عرصہ ہوا کہ دہلی کے ایک منشی صاحب کا جو شمس العلماء بھی تھے بعض اخبارات میں ایک مضمون شائع ہوا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان بچوں کو ابتداءً تعلیم مذہبی سے بالکل برطرف رکھنا چاہیے - بڑے ہو کر وہ خود اپنی اپنی مرضی کے مطابق دین حق کی تلاش کر لینگے - ہرچند شخص مذکور کی رائے کسی علم و عقل کے آدمی کے ہاں کچھ بھی وقعت نہیں رکھتی کیونکہ وہ خود دین کی صراط مستقیم سے اسی قدر آشنا ہیں جس قدر آجکل کے اہل جاپان مگر بایں ہمہ ایک نام کے مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے الفاظ بسا اوقات ناواقفوں کو دھوکا دے جاتے ہیں -

اس لیے ہم نہایت زور سے مذکورہ بالا رائے کا ابطال کرتے ہیں کیونکہ یہ کہنا کہ مسلمانوں کو بچپن میں مذہبی تعلیم نہیں ہونا چاہیے اور وہ جوان ہو کر خود ہی مذہبی تعلیم میں ماہر بن جائینگے محال ہے کیونکہ جوان ہو کر ضروریات معاش سے کس کو اتنی فرصت ملتی ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے لیئے از سر نو کسی مذہبی شخص سے تعلیم حاصل کرتا پھرے - ہم تو اپنے ذاتی تجربہ سے دیکھ رہے ہیں کہ جن طلبا کو ابتدائے تعلیم

سے انتہائے تعلیم تک مذہبی تعلیم کے کسی حصہ کے پڑھنے کا موقع نہیں ملا۔ ان میں سے فیصدی ننانوے محض نام کے مسلمان ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے جن طلباء کو کسی قدر مذہبی تعلیم کا موقع ملا ہے وہ ضرور سب کے سب اپنی اعتقادی اور عملی حالت میں نسبتاً نمایاں فرق رکھتے ہیں الا ماشاء اللہ۔ تعجب ہے کہ مذہبی تعلیم جو صداقت، حق پسندی، عدل و انصاف، رحم و کرم، فراخ حوصلگی اور سچی ہمدردی کا بیج انسانی طبائع میں بوتی ہے اس کو ناکارہ اور بے سود ظاہر کیا جاتا ہے اور مروجہ علوم کو جو صرف انسانی تمدن و معاشرت میں کارآمد ہو سکتے ہیں اور اصلاحِ نفس سے بہت کم تعلق رکھتے ہیں ضروری قرار دیا جاتا ہے غالباً اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ شخص مذکور نے مذہبی تعلیم کی غرض و غایت کو مطلق نہیں سمجھا۔ تعلیم کی اصلی غرض یہ ہے کہ انسان کے جمیع قوائے فطریہ اپنے اپنے کام کرنے لگیں اور جذبات حیوانیہ کو اعتدال پر لایا جائے۔ لیکن مذکورہ بالا رائے پر عمل کرنے کی صورت میں کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ علی الاطلاق یہ مقصد پورا ہو سکتا ہے؟ اور یہ مسلم ہے کہ جب تک انسان میں صداقت اور عدل و دیانت وغیرہ اخلاق پیدا نہیں ہوتے تمدن و معاشرت میں ترقی کی حقیقی روح ہرگز پیدا نہیں ہوتی۔ ہاں اگر ترقی تمدن و معاشرت کے معنی محض حیوانی لذت پروری کے لئے جائیں تو پھر دیانت و تقویٰ کی بھی کچھ ضرورت نہیں جیسا کہ اہلِ مغرب کی حالت ہے کہ بجز روپیہ کمانے اور نفس پروری اور اسبابِ تنعم و تعیش میں مستغرق رہنے کے انسانی زندگی کا کوئی خاص مقصد ان کے ہاں قرار نہیں دیا گیا۔ ان کی تمام ایجادات و تحقیقات کی بنیاد بالواسطہ یا بلاواسطہ حظوظ نفسانی پر مبنی ہے۔ مابعد کی زندگی پر یا تو انہیں ایمان ہی نہیں اور اگر ہے تو اس کی اصلاح کے لیے ان کی زندگی کا کوئی جزء بھی وقف نہیں کیا جاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بڑی بڑی ایجادیں بڑے بڑے نام پیدا کر کے بالآخر خسر الدنیا والآخرۃ ہو جاتے ہیں۔ مگر اسلام پاک کی تعلیم کا منشا اس روشن ترقی کو ہرگز پسند نہیں کرتا اور نہ ہی کرنا چاہئے کیونکہ اسلام نے انسان کو تمام ایسی تعلیمات حقیقیہ کی طرف توجہ دلائی ہے جو اس کو انسان ہونے کی حیثیت سے دنیا و آخرت ہر دو میں کارآمد ثابت ہوں۔ اقوام کی ترقی و تنزل کی تاریخی فلاسفی پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا کہ کسی قوم کے ادبار کا سلسلہ اسباب یہی علوم فلسفیہ بنے ہیں کیونکہ یہی علوم مادہ پرستی سکھا کر انسان کو مغرور

اور خود بین بنا دیتے ہیں اور انہیں کے آثار قبیحہ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان شکوک و اوہام کی دلدل میں پھنس جاتا ہے اور آہستہ آہستہ خدا اور اسکے فرستادہ لوگوں کے حق میں سوءِ ظن پیدا کر لیتا ہے جس سے انسان اپنے تئیں کامل اور مکمل سمجھ کر انبیاء علیہم السلام کے اتباع سے مستغنی قرار دینے لگ جاتا ہے حتیٰ کہ انکار و عصیان تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ کیا کوئی شخص یہ بتلا سکتا ہے کہ دنیا میں کس قدر اہل فلسفہ نے تعلیم وحی کی تصدیق کی ہے؟ غالباً اس کا جواب نفی میں دینا پڑیگا۔ آخر اس کیوجہ کیا ہے؟ یہی کہ وہ اپنے تئیں صاحب کمال گردانتے رہے اور انبیاء علیہم السلام کو صرف فرقہ عوام الناس کے واسطے مصلح خیال کرتے رہے۔ یہ خیال کسی شخص یا اشخاص سے مخصوص نہیں

؎ یہ خیال کہ علوم فلسفیہ مادیہ انسان کو متزلزل الایمان اور بتدریج کافر و مشرک بنا دیتے ہیں بالکل صحیح اور واضح ہے۔ علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی سنت ہے کہ لوگ جب تعلیم وحی سے اعراض کر لیتے ہیں تو وہ علوم مادیہ کی طرف جھک پڑا کرتے ہیں تب اللہ تعالیٰ بتدریج انہیں ذلت و ادبار کیطرف کھینچ لاتا ہے۔ بنی اسرائیل نے نصوص تورات کو ترک کر کے علوم مادیہ کو مقدم سمجھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں مغلوب کر کے ان کے مخالفین کو ان پر مسلط کر دیا اور ان کی شان و شوکت زائل ہو گئی اور نصاریٰ ان پر سرزمین مغرب میں غالب آ گئے اسی طرح سرزمین مشرق میں جبکہ ایرانی و یونانی فلسفہ نے روم و ایران وغیرہ ممالک میں مادہ پرستی عام ہو گئی تو اہل اسلام کے ہاتھ سے نیست و نابود کر دیئے گئے۔ علیٰ ہذا القیاس تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جب قرامطہ باطنیہ لوگوں نے اصول فلسفہ کی پابندی سے الحاد و زندقہ پھیلانا شروع کر دیا۔ اور قوم میں مادہ پرستی کا مرض بڑھنے لگا تو مغرب اور مشرق کی اسلامی سلطنتیں تباہ اور برباد ہو گئیں۔ الغرض بنی اسرائیل کے تعلیم وحی سے اعراض کرنے سے مسیح علیہ السلام مبعوث ہوئے جنہوں نے مادہ پرستی کا قلع و قمع کیا۔ اور انکا دین دور دراز ملکوں میں پھیل گیا اور مسیح علیہ السلام کے بعد تقریباً تین سو سال تک تعلیم وحی کا لوگوں میں تتبع رہا۔ پھر دین مسیح میں تغیر و تبدل ہونے لگا حتیٰ کہ دین مسیح میں فلسفہ نے پورا پورا رسوخ پیدا کر لیا اور انہیں بت پرستی کی طرف لگا دیا یعنی فلسفہ کے اصول عقل و عاقل و معقول کے متحد ہونیکے خیال نے انہیں باپ بیٹا روح القدس کے اتحاد کی طرف توجہ دلائی مگر کچھ کچھ اتباع دین مسیحی کا ان میں جاری رہا تاآنکہ انہوں نے حدود و مسائل یعنی حلال و حرام وغیرہ احکام کو توڑ ڈالا اور اصلیت دین کی بالکل بے نام و نشان ہو گئی۔ چنانچہ مسیحی امت کے بڑے بڑے علماء نے تقریباً اسّی مجالس تحقیق مذہب میں قائم کئے اور اسقدر اختلاف بڑھا کہ ایک دوسرے کی تکذیب کرنے تکفیر و لعن و طعن تک بھی نوبت پہنچ گئی۔ چنانچہ یہ بات اس زمانہ میں ضرب المثل ہو گئی تھی کہ اگر دس پادری جمع ہوں تو مذہب عیسائی کے گیارہ طریق ثابت ہونگے آخر قسطنطین شاہنشاہ روم نے اطراف و جوانب کے تین سو اٹھارہ استقفوں کو جمع کیا اور حکم دیا کہ مذہب عیسوی کی ایک صحیح صورت قائم کرو۔ چنانچہ بہت سی تحقیق کے بعد بھی اتفاق کی صورت قائم نہ ہو سکی کیونکہ فلسفیانہ اصول پر بحث کا خاتمہ ہونا تو درکنار کوئی مفہوم محصل ہی ممکن نہیں۔ آخر غیرت الٰہی نے جوش مارا اور جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرما کر تعلیم وحی کی حقیقت کو اہل دنیا پر واضح کر دیا کما قال اللہ ؎

بلکہ اسلامی زمانہ میں بھی تاریخ ایسے لوگوں کا پتہ دیتی ہے جو عمر بھر علوم عقلیہ کی اُدھیڑ بُن میں لگے رہے اور بزعم خود عالم فطرت کے رازدان اور رمز شناس بنتے رہے مگر درحقیقت اعداء اللہ اور اعداء الرسول تھے۔ یقیناً ان ناہنجاروں کو ایک دن بھی اخلاص کے ساتھ بحضور رب العالمین خشوع و خضوع کا موقعہ نہیں ملا ہوگا اور نہ انہوں نے درد بھرے دل سے بالفاظ "رب اغفرلی خطیئتی یوم الدین" کبھی مناجات کی لذت اُٹھائی ہوگی۔ اور یقیناً "لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک" کے دریائے حیرت میں ڈبو دینے والی کیفیت سے کبھی متاثر نہیں ہوئے ہونگے اور نہ انہیں "ربنا اٰتنا من لدنک رحمۃ وھیّ لنا من امرنا رشدا" کے لامتناہی خزانہ رحمت سے کچھ نصیب ہوا ہوگا اور نہ کبھی "ایاک نعبد وایاک نستعین" کی تعلیم توحید سے حقیقت عبودیت ان پر منکشف ہوئی ہوگی کیونکہ جس شخص کے دل و دماغ سبب و مسبب کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہوں وہ کبھی کج بحثی اور موشگافی سے باہر نہیں نکل سکتا اور یہ ہر دو امر دل سے اخلاص کی جڑ اکھیڑ ڈالتے ہیں جو عبادت کے لیے روح رواں ہے پس فلسفی ہرگز خدا کا مخلص بندہ نہیں ہوسکتا۔ یہ ممکن ہے کہ اسکی عام اخلاقی حالت حسب اقتضائے عقل ایسی بُری نہ ہو مگر خدائے تعالیٰ کی اطاعت میں وہ سخت کمزور اور ضعیف ہوتا ہے۔ لیکن اوقات ایسے لوگوں کے دل میں جہالت کی وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب شریعت کی پابندی سے غرض یہ ہے کہ انسان کی اخلاقی حالت درست ہو اور وہ بنی نوع انسان کی ہمدردی کرے تو جب پابندی احکام شرعیہ کے بغیر اصلاح حاصل کرسکتا

٭٭لا کے مطابق تیسری صدی ہجری میں فلسفہ نے اہل دین میں اپنا زہریلا مادہ پھیلاکر بیسیوں فرقے پیدا کر دیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے اقبال کا ستارہ غروب ہوگیا"۔
ہمارے موجودہ زمانہ میں سرزمین مغرب میں مادہ پرستی روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے اور قریباً قریباً علوم فلسفیہ مادیہ نے اسقدر عروج حاصل کرلیا ہے کہ تعلیم وحی کا کوئی حصہ بھی ان میں باقی نہیں رہ گیا۔ ہماری قوم فطرۃ اللہ پکار پکار کر آسمان کا مغز چاٹ جاتی ہے۔ ان کی ترقیات کو دیکھ کر ہماری قوم کے لوگ دنگ ہو رہے ہیں اور دل سے پھر انکی تقلید کا سبق قوم کو سکھاتے رہتے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کی حجت ان پر پوری ہو رہی ہے اور عنقریب وہ لوگ حوادث طبعیہ میں مبتلا ہوکر ہلاکت کے گڑھے میں جا پڑینگے تیار ہو رہے ہیں اور ایسا ہی ہوگا کیونکہ وہ آثار پیدا ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ ۱۲ منہ

ہے تو اسے کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ تکلیف میں پڑے۔ اور اگر مرضی سے کبھی کسی حکم کی پابندی کرلی جائے تو بھی کوئی بری بات نہیں اور اگر نہ کی جائے تو بھی کوئی حرج نہیں چنانچہ عموماً مسلمانوں کے قومی لیڈروں کی شرعی حالت بالکل ایسی ہی ہے۔ ہم نے چند ایک موٹے موٹے اور مشہور قومی لیکچراروں اور شاعروں اور مصنفوں کی نسبت معتبر ذرائع سے سنا ہے کہ وہ نماز کی پابندی نہیں کرتے اور اگر کسی مجمع میں موقع مل بھی جائے تو طوعاً و کرہاً رسمی طور پر ادا کر لیتے ہیں ورنہ دیگر اوقات میں انہیں ہرگز کبھی خیال تک بھی نہیں آتا۔ مگر یہ کیوں ہے؟ اس لئے کہ علوم خبیثہ کے مسائل کا ان کے طبائع پر اس قدر زنگ پڑھ جاتا ہے کہ علوم شرعیہ اور ان کے احکام سے انہیں طبعاً نفرت آنے لگتی ہے اور دل لائق پابندیٔ سنت بالکل نہیں رہتا۔ بلکہ متبعان سنّت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور ان کو تمسخر آمیز الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہمیں کئی ایک ایسے لوگوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے جو مجمع میں کھڑے ہو کر بڑے بڑے فصحاء و بلغاء کے کان کترتے ہیں اور لوگوں کے دلوں پر اپنی قابلیت علمی اور وسیع النظری کا پورا پورا سکہ و خطبہ جما دیتے ہیں مگر احکام شرعیہ کی پابندی میں سب سے پیچھے اور نکمے ہوتے ہیں۔ ہم مذکورہ بالا شمس العلماء صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا آپ نے تمام عمر علوم مروجہ میں بسر کرنے کے بعد بھی کبھی دینی پابندی کی ضرورت کو محسوس کیا ہے؟ جسکی دیگر نوجوانوں سے آپ توقع رکھتے ہیں۔ جہاں تک ہمارا خیال ہے غالباً آپ کو باجماعت نماز ادا کرنا تو بجائے خود اپنے مکان پر بھی فریضہ ادا کرنے کا موقعہ نہیں ملا ہوگا اسکی وجہ بجز اس کے اور کیا ہے کہ کسور اعشاریہ اور تجارت اور مساوات جبریہ اور تناسب اضلاع و زوایا اور تجارتی اور مون سون ہواؤں اور ہائیڈروجن اور آکسیجن وغیرہ خرافات مسائل نے آپکے دماغ کو اس قابل نہیں چھوڑا کہ علوم دینیہ کی ضرورت اور ان کی حقانیت اور عالم آخرت کی جوابدہی اور تزکیہ و تصفیہ نفس اور اتباع سنت نبوی اور مناجات وغیرہ کا بھولے سے بھی خیال آسکے بلکہ کچھ تعجب نہیں کہ آپ ان امور کو محض ملاؤں کی حماقت و جہالت یا جنون یا کسی ضرورت وقتی پر محمول کرتے ہوں کتنا بڑا افسوس ہے کہ مسلمانوں کے سربرآوردہ اصحاب کی زبان و قلم سے اس قسم کے

وایسی خیالات صادر ہوں جو ہر ایک پہلو میں ایمانی غیرت کے منافی ہوں ہم ایسے خیالات کی کافی اور مکمل و مفصل تغلیط کرتے مگر افسوس کہ یہ موضوع ہمارے مضمون زیر بحث سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتا یہ بالکل سچ ہے کہ فلسفہ و منطق اور علم النفس وغیرہ علوم حکمیہ ذہن کے صاف کرنے کا آلہ ہیں۔ حقائق موجودات کی طرف توجہ کرنے میں معاون ہیں محققین نے فیصلہ کر دیا ہے کہ جب تک علوم شرائع و دیانات کی ضروری تعلیم سے طلبہ فارغ نہ ہولیں تب تک مذکورہ بالا علوم عقلیہ کی طرف توجہ دلانا ان کی طبیعت میں مادۂ شر کو اور بھی زیادہ کرنا ہے۔ اصول طب میں اطبا لکھتے ہیں۔ "البدن الذی لیس بالنقی کلما غذ وته فقد زدته شرا" یعنی جو بدن اخلاط فاسدہ سے پہلے صاف نہیں کیا جاتا غذا اس کے لئے اور بھی مادۂ فساد کو زیادہ کر دیتی ہے اور یہ مسلم ہے کہ علوم عقلیہ بمنزلہ غذا کے ہیں اور علوم شرعیہ بمنزلہ دوا کے۔ سو مریض آدمی کو غذا بدون استعمال دوا کے کیا مفید ہوگی بلکہ الٹا نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ برخلاف اس کے جب دوا مناسب استعمال کر کے مرض کو روکا جائے اور غذا کا استعمال حسب ضرورت جاری رہے تو مرض یقیناً کم ہوتا ہوتا بالکل رفع ہو جائیگا مگر ہمارا موجودہ نصاب تعلیم غذا تک ہی محدود ہے جس میں دوا کا نام تک بھی نہیں۔ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مرض ہی رہتے اور بھی ترقی کرتا چلا جاتا ہے۔ ہمارا یہ ذاتی تجربہ ہے۔ کوئی سنی سنائی بات نہیں کہ ایسے طلبا ہمیشہ بجائے تصدیق کے تکذیب کیا کرتے ہیں اور شاذ و نادر ہی مذہب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

الاسلام والاستدلال

وہ علما جو ان مباحث پر تفصیل کے ساتھ واقفیت حاصل کرتے ہیں اور ان پر ان سب کی باریکیاں۔ اسرار و حکمتیں ظاہر ہوتی ہیں اس بات کے مستحق ہیں کہ عالم کے لئے ذی علم مدبر باحکمت پیدا کرنے والے خدا کا تمام لوگوں سے اور بھی زیادہ یقین کریں اور اگر ہم کہیں کہ یہ لوگ ان علما علم کلام سے بھی جو خدا کے وجود پر اجمالی دلیلیں قایم کرتے ہیں بڑھ کر خدا پر ایمان لاتے اور اس کے

وجود کو ماننے کے مستحق ہیں تو کچھ مستبعد نہیں معلوم ہوتا کیونکہ یہ لوگ تو عالم کے پیدا کرنے والے کی مصنوعات میں عجیب سے عجیب اشیاء کے تفصیلی حالات پر واقف ہوتے ہیں اور کیا کوئی یہ بتا سکتا ہے کہ خدائے پاک کے وجود پر سوائے اس کے کہ اس کی مصنوعات اور عجائبات قدرت سے استدلال کیا جائے اور بھی کوئی عقلی دلیل ہو سکتی ہے؟ پس جب کوئی انہیں مصنوعات میں غور کریگا اور انکی تفصیلی حالات پر اسے اطلاع ہوگی ان کا استحکام اور بیہ امر کہ ان کے بنانے میں جو ارادہ و حکمت سے کام لیا گیا ہے اس پر ظاہر ہوگا اور ضرورت اور اتفاق اس کے نزدیک ساقط الاعتبار قرار پائینگے تو اس وقت آپ دیکھیں گے کہ ایسے شخص کے دل میں ایمان نے پہاڑ سے بھی زیادہ مضبوطی کے ساتھ اپنا قدم جما لیا ہے اور آپکو نظر آئیگا کہ وہ ضلالت و گمراہی کی دست درازیوں سے کوسوں دور جا پڑا ہے اس پر اس کا جادو ہرگز نہیں چل سکتا۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ جو لوگ ان کالجوں میں داخل ہوتے ہیں جن میں کہ علوم کائنات کی تعلیم ہوتی ہے خصوصاً جن میں کہ علم طب وغیرہ کام آنے کی غرض سے علم نباتات یا حیوانات پڑھایا جاتا ہے تو ان میں سے اکثر کی ہم یہ حالت دیکھتے ہیں کہ ان علوم کے حاصل کرنے کے بعد وہ کالج سے نکلتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ہی دائرۂ اسلام سے بھی خارج ہو جاتے ہیں ان کے عقائد اسلامی عقائد سے کوسوں دور معلوم ہوتے ہیں اور تمام موجودات کے آثار کو مادہ اجزا کی حرکت طبیعت۔ قوانین قدرت فطرت وغیرہ اشیا کے حوالہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا کوئی چیز ہی نہیں ہوتا۔ اگر کچھ ہے تو نیچر ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے اسی بے شعور سے ہو جاتا ہے۔ پس جب انہوں نے اتنا بڑا اسلامی رکن منہدم کر دیا تو انہوں نے دین اسلام میں سے اعتقاد ہی کونسی بات کا لکھا ہے کہ اب ان سے عبادت کی امید ہو سکتی ہے اور ان کی کونسی خصلت اور کونسا ادب قابل ستائش ٹھہر سکتا ہے؟ خصوصاً جب وہ فن طبیعات بھی پڑھ لیتے ہیں۔ جب انہیں کائنات کے قوانین قدرت پر اطلاع حاصل ہو جاتی ہے اور جب وہ ان کے اثر کرنے کی کیفیت سے واقف ہو جاتے ہیں تب تو ان کے ملحدانہ خیالات کا کچھ ٹھکانا ہی نہیں ہوتا پس

جب ایسی کیفیت ہو تو یہ کہنا کہاں رہا کہ جو لوگ ان علوم کو تفصیل کے ساتھ حاصل کرتے ہیں وہ خالق کائنات کے وجود کے یقین کر لینے اور اس کے وجود کے نہایت ہی قوی اعتقاد رکھنے کے زیادہ مستحق ہیں؟ اس اشکال کا جواب ہم سے سُنئے۔ انشاء اللہ العزیز ہم اس سوال کا شافی و کافی جواب دینگے اور ہم اپنے جواب سے اپنے اسلامی بھائیوں کو متنبہ کر کے اس امر کی طرف متوجہ کرینگے کہ وہ اس بلائے بے درمان کے دُور کرنے کی جانب راغب ہوں جو کہ ان کی نسل کے نوجوانوں میں سرایت کرتی چلی جاتی ہے ورنہ آئندہ نسلوں میں جا کر اس کا علاج قریباً ناممکن ہو جائیگا اس لیئے بہتر ہے کہ اس با وقت اور مقابل قدر دین کی حمایت کرنے میں کوتاہی نہ کریں اور اس کے تدارک کی طرف ابھی سے نہایت سرگرمی کے ساتھ متوجہ ہو جائیں پس سنئے کہ یہ علوم مذکورہ یعنی علم نباتات و علم حیوانات اور اسی طرح علم فلکیات۔ علم کائنات جو ایسے ہی علوم طبعیہ جن میں کہ کائنات کے قوانین قدرت سے بحث کی جاتی ہے جن میں کہ روشنی۔ پانی۔ ہوا۔ حرارت۔ قوۂ کہربائی وغیرہ کے خواص بیان کیے جاتے ہیں اس میں تو ذرا بھی شک و شبہ نہیں کہ ان علوم کے مباحث خالق کائنات کے اُوپر جن کے احوال سے ان علوم میں بحث کی جاتی ہے نہایت قوی دلیلوں کے ساتھ دلالت کرتے ہیں اور اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا بنانے والا بہت ہی بڑا صاحب قدرت اور اعلی درجہ کی حکمت رکھنے والا ہے کیونکہ ساری کائنات اسی خالق کے آثار ہیں۔ اور مؤثر پر اس کے آثار کو دیکھ کر ہی استدلال کیا جاتا ہے اور پھر چونکہ ان علوم کے مباحث میں عقل پر کائنات کے اسرار اور حکمتیں منکشف ہو جاتی ہیں اور اس کے نزدیک یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ چیزیں ضرور کسی ذی اختیار نے اپنے قصد و ارادہ سے بنائی ہیں اور ان کے بنانے میں اعلی درجہ کی تدبیر اور انتظام سے کام لیا گیا ہے اس لیئے ان مباحث سے جو خدا پر بخوبی استدلال ہو سکتا ہے لیکن بات یہ ہے کہ مؤثر پر استدلال کرنا بالکل آسان امر نہیں ہے۔ اس استدلال کے طریقہ میں بسا اوقات بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ یہاں قدم ذرا مشکل سے جمنے پاتے ہیں اس موقع پر عقل کا لغزش سے بچا رہنا بڑا کام رکھتا ہے۔ کیونکہ انسانی عقل جب آثار کو دیکھتی ہے اور ان کے اسباب کو دریافت کرنے کے درپے ہوتی ہے اس وقت اگر اس نے باریک بینی سے کام نہیں لیا

ہے تو وہ ظاہری سبب تک پہنچ کر رہ جاتی ہے اور اسی کو مؤثر حقیقی اور سبب واقعی گمان کرنے لگتی ہے اور پھر اپنی رفتار کو وہیں ختم کر دیتی ہے۔ اس وجہ سے جو لوگ علوم طبعیہ میں مشغول ہوتے ہیں ان میں سے بعض کو جب اُن آثار پر جن سے کہ ان علوم میں بحث کی جاتی ہے اطلاع حاصل ہوئی اور وہ بجائے اس کے کہ باریک بینی سے کام لیتے اور بحث میں غور و فکر کرتے ان آثار کے اسباب پر بحث کرنے لگے اور چونکہ انہیں کسی سچے دین کا اعتقاد یا ایسا ہی کوئی اور امر جو ان کی نظروں کو متنبہ کرتا اور مؤثر حقیقی اور سبب واقعی تک ان کی راہنمائی کرتا حاصل نہ تھا۔ اس لیئے ان کی عقلیں مادہ اور قوانین قدرت تک جو ان آثار کے ظاہری اسباب تھے پھنکر رہ گئیں۔ اور انہوں نے فرض کر لیا کہ مادہ کے اجزائے بسیطہ کی حرکت ہی سب کچھ کرتی ہے پس وہ اسی کے وجود کے معتقد ہو کر رہ گئے اور چونکہ ان کی نظریں باریک بینی سے قاصر تھیں اس لیئے ان کی عقلیں اس امر پر متنبہ نہ ہو سکیں اور انہوں نے اسبات میں غور نہ کیا کہ آیا مادہ اور ان قوانین میں یہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ ان تمام عجائبات کے حقیقی سبب قرار پائیں۔ یا ایسا نہیں ہے اور نہ ہی اُنھوں نے اس کو سوچا کہ دیکھیں مادہ میں یہ قابلیت موجود بھی ہے کہ اُسی سے ساری چیزیں صادر ہوں۔ اور وہ مادہ خود کسی سے صادر نہ ہوا ہو یا اس کو اس وجہ سے کہ اس کا حدوث لازمی امر ہے کسی دوسری شے کی ضرورت ہے جس سے کہ وہ صادر ہوا ہو اسلیئے وہ یہیں آکر ٹھیر گئے اور انہوں نے اپنی عقلوں سے اس سے آگے کچھ کام نہ لیا جس کا نتیجہ ہوا کہ انہوں نے اس امر کا تو اعتقاد کر لیا کہ تمام کائنات کے صادر ہونے کا حقیقی سبب مادہ و قوانین قدرت اور اس کے ذرات بسیطہ کی حرکت ہے اور خالق عالم کے وجود کے منکر ہو گئے۔ اور اس انکار کے ایسے عادی ہوئے کہ عالم میں جس اثر کو انہوں نے دیکھا مادہ اس کی حرکت اور ان قوانین قدرت کی جانب جو پائے جاتے ہیں منسوب کرنے لگے۔ پھر اس کو انہوں نے مختلف عنوانات سے تعبیر کرنا اختیار کیا جس سے وہ صرف اپنی من سمجھوتی کر لیتے ہیں۔ پس کبھی تو کہتے ہیں کہ یہ اثر طبیعت کے فعل سے ہوا کبھی کہتے ہیں کہ یہ قوانین قدرت کا فعل ہے۔ اسی طرح پر اور مختلف عنوانات بھی ہیں قصہ یہ کہ وہ اپنی اس نا تمام تحقیقات کے بڑے شد و مد سے معتقد بن گئے۔ پھر بعض کی یہاں تک

نوبت پہنچی کہ انہیں علوم کی رنگ آمیزیوں کی وجہ سے ان مدارس میں جن میں ان علوم کی تعلیم ہوتی ہے کسی مدرسہ کے مینیجر ہوگئے اور ان کے پاس نوجوانان ناواقف طالب علم ان علوم کے حاصل کرنے کیلئے آئے جنہیں اسلام کے سچے اعتقاد کی اطلاع تک نہیں اور نہ ہی انہوں نے یہ واقفیت حاصل کی کہ کائنات کے بننے اور ان آثار حادثات کے واقع ہونے کی کیفیت کی نسبت مسلمانوں کو کیا اعتقاد کرنا چاہیے اور نہ انہوں نے یہ ہی سمجھا کہ ساری کائنات زمین و آسمان موجد کے پیدا کرنے سے موجود ہوئی ہے۔ اب ان علوم کے پڑھانے والوں کو موقع ملا کہ اپنے ان ناواقف شاگردوں میں اپنے باطل خیالات اور غلط اعتقادات جو ان کے دلوں میں ناتمام تحقیقات کی وجہ سے جم کر رہ چکے ہیں۔ علمی تحقیقات کے پیرایہ میں پھیلائیں پس جب کبھی انہیں عجائبات میں سے کسی چیز پر اطلاع ہوئی یا اسرار کائنات میں کوئی راز ان کو معلوم ہوا یا مصنوعات کی حکمتوں میں سے کسی حکمت پر ان کو واقفیت حاصل ہوئی تو بجائے اس کے کہ اپنے شاگردوں سے یہ کہتے کہ اس عجیب اثر کے ایجاد کرنے میں خدا کی حیرت انگیز صنعت کو دیکھو اور اس کی اعلیٰ درجہ کی حکمت میں غور کرو انہوں نے ان سے یہ کہا کہ تم نے دیکھا طبیعت کا کیسا تعجب خیز فعل ظاہر ہوا اور فلاں قدرتی قانون کا کیسا عجیب و غریب اثر ہے! علیٰ ہذا القیاس ایسی ہی اور مخرب عقائد باتیں کہنا شروع کیں کاش اس موقع پر وہ یوں کہتے کہ تم نے فلاں قدرتی قوانین کو دیکھا کیسا عجیب و غریب ہے۔ اب اس سے سمجھ لو کہ جس نے عالم میں ایسے قدرتی[1] قوانین جاری

---

[1] اس موقعہ پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر ظاہر کر دیا جائے کہ قدرتی قانون کس چیز کا نام ہے۔ ہمارے نزدیک قانون فطرت کسی بااختیار کام کرنے والے کے طرز عمل کا نام ہے اور اس کی مثال ریل کی پٹڑی کی سی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب ریل چلتی ہے وہ اسی طرف جاتی ہے جدھر کہ اس کی پٹڑی بچھی ہوتی ہے اسی طرح عالم میں جو اثر ظاہر ہوتا ہے وہ قانون قدرت کے مطابق ہی ظاہر ہوتا ہے اور جیسے ریل کے چلنے کے لئے صرف پٹڑی کا ہونا کافی نہیں بلکہ کسی ڈرائیور کی بھی ضرورت ہے جو گاڑی کو آگے چلائے اسی طرح یہاں بھی کوئی بااختیار ہونا چاہیے جو اپنے افعال قانون قدرت کے مطابق کرے۔ اور جیسے کہ ریل کی پٹڑی بچھانے والے کو اختیار ہے کہ وہ جدھر چاہے اس کا رخ بدل دے اسی طرح خالق کائنات کو بھی اختیار ہے کہ جیسے کہ اس نے اپنا طرز عمل ایک طور پر مقرر کر لیا تھا جس کو کہ قانون قدرت کہتے ہیں وہ بجائے اس کے کوئی دوسرا قانون مقرر کر دے۔ پس جیسے ریل کے چلنے میں موثر سٹیم یا ڈرائیور سمجھا جاتا ہے اور پٹڑی کو

کئے ہیں وہ کیسا با حکمت اور قادر مطلق ہوگا لیکن انہوں نے یہ تو کیا نہیں بلکہ قوانین فطرت تک پہنچ کر رہ گئے اور اسی کی طرف تمام چیزوں کو مستند کیا گئے اور ایسی طریقہ کا ان کے ساتھ برتاؤ کرتے رہے یہاں تک کہ یہی کیفیت ان کے دلوں میں بھی بخوبی جاگزین ہوگئی اور اسی قسم کے خیالات ان کی عقلوں پر مستولی ہوتے چلے گئے خلاصہ یہ کہ ابھی مدرسہ میں رہنے کا زمانہ ختم بھی نہیں ہونے پاتا کہ اس سے پہلے ہی ان کے دلوں میں یہ خیال جم جاتا ہے کہ عالم میں سوائے طبیعت مادہ کے ذرات بسیطہ کی حرکت اور قوانین قدرت کے اور کوئی فاعل ہے ہی نہیں اور ان کا یہ اعتقاد کہ عالم کا پیدا کرنے والا کوئی خدا ہے بالکل زائل ہو جاتا ہے پس جب وہ مدرسہ کو چھوڑتے ہیں ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ ہی بلکہ اس سے پہلے ہی آبائی دین کو بھی خیرباد کہہ چکتے ہیں اور اہل اسلام کو ان سے یہ امید ہوتی ہے کہ جماعت اسلام میں تعلیم یافتہ اشخاص کی تعداد میں ترقی ہوئی یہ لوگ دین سے واقف ہونگے اور ان سے اسلام کو نفع پہنچیگا شریعت محمدیہ کی حمایت کرینگے۔ اپنے ہموطنوں کے کام آئینگے ان کے کامیاب ہونے کی تدابیر بتائینگے لیکن حقیقت میں اُن کی یہ ساری امیدیں خاک میں مل جاتی ہیں۔ ان کی کوششیں بے سود ثابت ہوتی ہیں اور ان کو ایسے لوگوں کی ایک بہت بڑی جماعت سے نقصان اُٹھانا پڑتا ہے جن کی نسبت وہ تو یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ بھی ہمیں لوگوں میں سے ہیں۔ ہمارے تعلیم یافتہ دینی بھائی ہیں اور واقعہ میں دیکھئے تو وہ دین سلطنت اور وطن سب کے پکے دشمن ہوتے ہیں۔ ان کے عقائد اہل اسلام کے خلاف ہوتے ہیں اور ان کی طرز رفتار۔ گفتار۔ برتاؤ وغیرہ میں دیکھئے کسی میں اسلامی بو تک نہیں پائی جاتی ان کے مقاصد اور ارادے اسلامی شان کے بالکل خلاف ہوتے ہیں ان کی حالت دیکھ کر تو بڑا جی دُکھتا ہے اور بیساختہ مُنہ سے "انا للہ وانا الیہ راجعون" نکل جاتا ہے۔ خدا ان کو ہدایت کرے پس بہی خواہانِ اسلام کے ذمہ فرض ہے کہ اس مصیبت عظمیٰ کا تدارک کریں خصوصاً

٭ کوئی مؤثر نہیں کہتا اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک حقیقت میں خدا مؤثر ہے اور قانون قدرت اسکا طرز عمل ہے جسکو کہ اُس نے اپنے اختیار سے مقرر کیا ہے اسلئے قوانین قدرت حقیقی مؤثر نہیں ہو سکتے اہل اسلام کے نزدیک قانون قدرت کا نام عادۃ اللہ ہے ۱۲ منہ۔

ان لوگوں کو تو اس کا پورا انتظام کرنا چاہئے جو حامیان اسلام میں سے صاحب حکومت اور ذی اختیار بھی ہیں ان کو یہ خیال رکھنا چاہئے کہ ان مدارس کیلئے حتی المقدور صرف ایسے ہی اشخاص معلم قرار دیئے جائیں جن کے عقیدے اسلام کے موافق صحیح صحیح ہوں جن کی طبیعت میں سلامت روی پائی جائے اسلامی خیالات کے صدقِ دل سے معتقد ہوں۔ صرف نام ہی کے مسلمان نہ ہوں بلکہ علاوہ درستی عقائد کے شریعت محمدیہ کے آداب و اخلاق سے بھی آراستہ ہوں اور حتی الامکان شریعت کے پورے پورے پابند ہوں کیونکہ شاگرد کی مثال اپنے استاد کے اعتبار سے بالکل آئینہ کی سی ہے پس جیسے کہ آئینہ کے سامنے جو چیز آتی ہے اسی کی صورت اس میں منقش ہو جاتی ہے اور نظر آنے لگتی ہے اسی طرح جو استاد کی حالت ہوتی ہے وہی شاگردوں میں بھی سرایت کر جاتی ہے استاد کے خیالات کا شاگردوں پر بہت بڑا اثر پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسرا یہ امر بھی ضروری ہے کہ طالبعلم ان مدارس (علوم طبیعیہ کے مدارس) میں اس وقت تک ہرگز داخل نہ کئے جائیں جب تک کہ وہ پہلے ایک کافی زمانہ تک دینی مدارس میں قیام نہ کر چکے ہوں اور وہاں رہ کر انہوں نے اپنے اسلامی عقائد پورے طور سے صحیح نہ کر لیے ہوں تاکہ اس کے بعد شبہات لایعنی سے ان میں تزلزل نہ آئے اور لوگوں کی بے سروپا باتیں اور رنگ آمیزیاں ان کو شش و پنج میں نہ ڈال دیں۔ آداب حسنہ سے ان کی اصلاح ہو جائے اور وہ عبادتوں کے بجالانے کے عادی ہو جائیں اور اگر یہ خیال ہو کہ اس امر کے التزام کرنے سے وہ وقت جو ان دنیوی علوم کی تحصیل کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ ہاتھ سے جاتا رہیگا تو پھر یہ امر نہ صرف ضروری بلکہ نہایت ضروری ہے کہ انہیں مدارس میں ایسے علماء رکھے جائیں جو ان کو اسلامی عقائد اور احکام کی تعلیم دیا کریں اور اس ضرر کا مقابلہ کر سکیں۔ ان مدارس میں داخل ہونیکے وقت سے لیکر انکے چھوڑنے کے وقت تک دینی عقاید اور احکام کی تعلیم کا سلسلہ برابر جاری رکھا جائے۔ چاہے تھوڑی ہی دیر کیوں نہ ہو مگر ہو بلاناغہ۔ اور جب تک انکا ان مدارس میں قیام رہے اس زمانہ تک برابر یہ علماء ان کے عقائد۔ آداب۔ عبادات وغیرہ کے نگران رہیں اور انکی اصلاح کرتے رہیں اور جہاں کہیں دینی احکام بظاہر ان عقلی علوم کے مخالف معلوم ہوں

ان میں باہم تطبیق دیں اور دینی امور کو عقلی دلائل سے طلبہ کو ثابت کر دکھائیں پس اگر دونوں شرطوں کی رعایت کی جائیگی جن میں اول تو یہ کہ جو اساتذہ ان مدارس کیلئے انتخاب کئے جائیں وہ اسلام کے پابند ہوں اور ان کے عقائد اسلامی تعلیم کے موافق صحیح صحیح ہوں اور دوم یہ کہ ان طالبعلموں کو اسلامی احکام کی عموماً اور عقائد اسلام کی خصوصاً کافی نگرانی کے ساتھ تعلیم دی جائے عام ہے کہ سکولوں اور کالجوں میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس کا انتظام کیا جائے یا عقلی علوم کی تحصیل کیساتھ ساتھ دینی تعلیم بھی جاری رکھی جائے تو پھر یہ تعلیم یافتہ اشخاص کجروی سے محفوظ رہینگے اور انکے دینی خصائل و آداب میں فتور نہ آنے پائیگا۔ عبادات میں ان سے بے پرواہی ظاہر نہ ہوگی۔ بلکہ ان کے عقیدے پکے اور نہایت ہی سچے ہونگے خصوصاً اس وجہ سے کہ ان عقلی علوم کی تحصیل کے زمانہ میں ان کو خداوندی مصنوعات، اسکے حیرت انگیز افعال، اور عجائبات قدرت کا مشاہدہ بھی حاصل ہوتا جائیگا کیونکہ اس تقدیر پر جب کبھی وہ کوئی عجیب صنعت یا عجائبات قدرت میں کوئی راز مشاہدہ کرینگے تو اپنے مسلمان اساتذہ کو یہی کہتے ہوئے سنینگے کہ خداوندی صنعت کو دیکھو اور اس عجیب و غریب مصنوع میں جو اس نے اپنی اعلیٰ درجہ کی پائدار اور محکم حکمت سے کام لیا ہے اس میں غور کرو پس اس وقت بلا تامل ان کی زبان سے خدائے تعالیٰ کی حمد و ثنا نکلیگی اور اس کی تسبیح اور تنزیہ میں مشغول ہو جائینگے۔ اس طرح ان کے دلوں میں خداوندی عظمت روزافزوں ترقی کرتی رہیگی اور اس کی قدرت ان کی آنکھوں میں نہایت ہی عظیم معلوم ہوگی پس ان مدارس میں ان کے قیام کا زمانہ گذرنے پر بلکہ پہلے ہی اعلیٰ درجہ کے مسلمان اور موحدین میں سربرآوردہ اور افضل شمار کئے جانے کے مستحق ہو جائینگے۔ اس وقت بیشک مسلمانوں میں ایسے تعلیم یافتہ اشخاص پیدا ہو سکینگے جو اسلامی دین کی حمایت کریں اور اپنی قوم ملک اور سلطنت کے کام آویں اور جب تک یہ کیفیت نہ ہوگی اسوقت تک ہم یہ ہرگز نہیں کہ سکتے کہ جو لوگ علوم عقلیہ حاصل کر کے تعلیم یافتہ اشخاص میں شمار کئے جاتے ہیں ان سے اسلام یا مسلمانوں کو کچھ بھی نفع پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ جب ان کے عقائد جو اسلام کا رکن اعظم ہیں، ہی درست نہ ہونگے تو اہل اسلام

کو ان سے کیا اُمید ہو سکتی ہے؟ جب وہ خود ہی اسلامی تعلیم سے نا آشنا ہو رہے ہیں تو اہل اسلام کو بحیثیت اسلام کے کیا نفع پہنچا سکتے ہیں۔ دنیاوی فوائد تو دین کے مقابل میں اس شخص کی نظروں میں ہرگز کچھ وقعت نہیں رکھ سکتے جو مسلمان ہے۔ یہ امر اسلامی مقتضی کے برخلاف ہے لبفرض محال اگر ان سے اس حال میں دنیاوی نفع کی اُمید کی بھی جائے تو دینی ضرر کے مقابلہ میں جو ان سے پہنچیگا اس کی کوئی قدر نہیں کی جا سکتی۔ علاوہ بریں اس امر میں ان کی خصوصیت ہی کیا ہوئی؟ دنیاوی نفع کے پہنچانے میں انسانی ہمدردی کے موافق تو غیر قومیں بھی برابر ہیں۔ ہماری اس تقریر سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہمارا مقصود اعتراض ہے۔ ہماری اسلامی ہمدردی ہم کو مجبور کرتی ہے کہ ہم اپنے بھائیوں کو متنبہ کردیں۔

معیار حق و باطل

مختلف علوم کے مسائل میں جب غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق میں لوگ غلط استدلال اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ صورت مذہبی مسائل میں عموماً پیش آیا کرتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات وہ اپنے استدلال کی بنا غلط اصول پر قایم کرتے ہیں اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ قضایا جو استدلال میں استعمال کئے جاتے ہیں منطقی طور پر صحیح نہیں ہوتے۔ اس لیے ان سے نتیجہ غلط اخذ کیا جاتا ہے اور اس وجہ سے حق باطل اور باطل حق تسلیم کیا جاتا ہے عوام الناس کا تو کیا ذکر غلط استدلال میں اکثر بعض تعلیم یافتہ لوگ بھی مبتلا ہوتے دیکھے گئے ہیں۔ مذہب عقائد اور احکام کے مجموعے کا نام ہے اس لیے ضروری ہے کہ عقائد و احکام کی صحت کا مدار کوئی قطعی امر ہونا چاہیے اس ضرورت کو رفع کرنے کے لیے ہمارے پاس وحی اور نبوت کے سوا کوئی امر ایسا نہیں جو حق و باطل میں امتیاز کرنیکا صحیح معیار قرار پا سکے کیونکہ شخصی رائے یا جمہور کی رائے کبھی یقینی طور پر حق و باطل کا فیصلہ نہیں کر سکتی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسی آرا ہمیشہ واقعات سے تغیر و تبدل پر یا تو غلط ثابت ہوتی ہیں۔ یا غیر ضروری یا قابل ترمیم۔ مگر وحی اور نبوت کی تعلیم کی نسبت یہ خیال صحیح نہیں عقائد

تو ہمیشہ غیر متبدل ہے ہیں البتہ بعض احکام جزئیہ میں کسی حد تک تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے جو صرف علمائے راسخون فی العلم کے اجتہاد پر مبنی ہوتا ہے۔ اور صرف ان احکام کی نسبت جن کی نسبت صاحب شریعت سے کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ ضرورت اجتہاد کے متعلق ہم آئندہ اوراق میں انشاء اللہ مفصل بحث کرینگے۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر ہر ایک شخص کو اس کی رائے پر چھوڑ دیا جائے تو تقریباً دنیا میں اتنے ہی مذہب پیدا ہو جائینگے جتنے نوع انسان کے افراد دنیا پر موجود ہیں وحی اور نبوت کے قطعی ہونے پر انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ صفحات میں بحث ہوگی اور یہ ثابت کیا جائیگا کہ نصوص شریعہ کے برخلاف کسی جماعت کی متفقہ رائے یا شخصی رائے کی کوئی وقعت نہیں بعض جہلا کا خیال ہے کہ نصوص شریعہ بھی ضرورت زمانہ کے ساتھ ساتھ بدلنی چاہئیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک وقت ایسا بھی آئیگا۔ کہ مذہب کا کوئی حکم بھی اپنی اصلی حالت پر باقی نہیں رہیگا۔ درحقیقت یہ لوگ وحی اور نبوت کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں معذور خیال کرنا چاہیے۔

الراسخون فی العلم

نوع انسان میں انبیاء علیہم السلام سے بڑھکر کوئی شخص افضل نہیں کیونکہ یہ مقدس گروہ بارگاہ رب العزت سے علت الناس کی ہدایت کا فرمان لیکر اہل دنیا پر اتمام حجت کیا کرتا ہے ان کی تعلیمات کا ماننے والا نجات پاتا ہے۔ اور نہ ماننے والا مورد عذاب ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ نبوت جیسے جلیل القدر منصب کیلئے ایک ایسی پاک اور زبردست فطرت کی ضرورت ہے جو انوار وحی کے متحمل ہونے کی قابلیت رکھتی ہو۔ اور تمام اخلاق حسنہ مثلاً دیانت تقوی خشیت۔ عبادت۔ استقلال۔ صبر و رضا۔ حلم و غیرت۔ رحم و مروت میں اعلیٰ سے اعلیٰ ہو تاکہ عوام الناس کو ان کی پاک تعلیمات سے مستفید اور ان پر عامل ہونے کی رغبت پیدا ہو سکے۔ انبیاء علیہم السلام کی حیات طیبہ اسی قسم کے کارناموں کا مرقع ہوتی ہے۔ اور

یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ جو بلا واسطہ ان کی تعلیمات سے مستفیض ہوتے ہیں۔ دین حق کی اشاعت اور حمایت میں اپنی جان توڑ کوششوں کو استعمال میں لا کر صراط مستقیم شریعت کو شکوک و اوہام اور بدعات کے خس و خاشاک سے بالکل پاک و صاف بنا دیتے ہیں۔ ان انبیاء علیہم السلام کے جو صاحب شریعت گذرے ہیں۔ انصار۔ حواریین۔ صحابہ کے حالات اور کارناموں پر ایک عمیق نظر ڈالو تمہیں معلوم ہو جائیگا۔ کہ وہ تعلیم وحی کی حفاظت و اشاعت میں کسقدر مساعی جمیلہ بجا لاتے رہے۔ گو ان کے بعد آنیوالوں نے اختلاف پیدا کیے اور فرقہ بندیاں شروع کیں مگر ان بزرگواران عالی ہمت نے احکام الٰہیہ کی تبلیغ کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ اس حد تک تمام انبیاء علیہم السلام کے انصار و جانشین ایک ہی رتبہ اور پایہ کے لوگ سمجھے جاتے ہیں۔ مگر چونکہ اسلام دنیا کا آخری اور قطعی مذہب تھا اسلیئے مشیت ایزدی نے جناب ختمیت مآب کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک ایسی باعظمت جماعت حفاظت دین کیلیئے عطا فرمائی جس کی مثال دنیا بھر کے مذاہب میں بھی محال ہے۔ یہ وہ عالی پایہ لوگ ہیں جن کے وصف میں جابجا قرآن مجید ناطق ہے:۔

محمد رسول اللہ والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینھم تراھم رکعا سجدا یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود ذلك مثلھم فی التوراة ومثلھم فی الانجیل کزرع اخرج شطأہ فازرہ فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار وعد اللہ الذین امنوا وعملوا الصلحت منھم مغفرة واجرا عظیما ۔

قانون الٰہی جب کسی نبی اللہ کو صاحب شریعت مبعوث کیا کرتا ہے۔ تو اس کی اشاعت تعلیم کے تمام ذرائع اور رفع موانع کے وسائل بہم پہنچا دیا کرتا ہے منجملہ ان ذرائع اور وسائل کے مذکورہ بالا مقدس جماعت کا وجود گرامی ہے جو نبی اللہ کے دست و بازو قرار پا کر سعادت دارین کی سند بارگاہ رب العزت سے حاصل کیا کرتے ہیں۔ اگرچہ اس جماعت کے افراد میں سے

علاوہ علیحدہ کوئی ایک معین شخص بذریعہ وحی آسمانی نصرت دین حق کے لیے مبعوث نہیں ہوتا مگر کچھ شک نہیں کہ بحیثیت مجموعی یہ مقدس جماعت من جانب اللہ مبعوث ہوا کرتی ہے۔ آیۃ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر الخ میں غور کرو کہ لفظ اخرجت کس زور کے ساتھ ہمارے مذکورہ بالا دعویٰ کی تصدیق کرتا ہے۔ جناب ختمیت مآب (روحی فداہ) کے انصار و اعوان یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم اگرچہ ایسے لوگ تھے جو جاہلیت میں پیدا ہوئے۔ اور جاہلیت میں ہی ایک حصہ عمر کا گذار چکے تھے مگر تعلیم حقہ نے ان میں دوام بقا کی وہ روح پھونک دی تھی کہ از خود تمام منہیات سے علیحدہ ہو کر اہل دنیا کے لیے دین و معرفت الٰہی کا مکمل نمونہ بن گئے ایک بے تعصب فطرت کے آدمی کے لیے اس سے بڑھ کر جناب پیغمبر عرب کی صداقت کا اور کیا ثبوت ہوگا۔ یہ سچ ہے کہ یہ لوگ اسوقت کی دیگر اقوام کے دنیا کے مقابلہ میں نہ تو علم حساب و ہندسہ جانتے تھے نہ اقوام عالم کی تاریخ سے واقف تھے۔ نہ علم ہیئت و جر ثقیل کے اصول کا انہیں پتہ تھا۔ نہ فلسفہ و منطق و طب و دیگر علوم و فنون میں انہیں کچھ دستگاہ تھی۔ اور نہ ہی وہ بمقابلہ وحی ان علوم و فنون کی چنداں ضرورت ہی محسوس کرتے تھے کیونکہ انہیں یقین تھا۔ کہ ان علوم و فنون میں بعض تو محض فضول ہیں۔ اور بعض اقوام کی دنیوی ترقی کے لیے مفید بھی ہیں اور ان کے جاننے اور سکھانے والے لوگ افراد زمانہ اپنی ضروریات کے مطابق از خود مہیا کرتا رہتا ہے۔ مگر علوم آخرت اور شرائع و دیانات اور اسرار وحی کے حاصل کرنے میں ان بزرگواران دین نے وہ ترقی دکھلائی جس کو تمام مذاہب کے انصار و اعوان دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ غور کرو۔ کہ آیا روئے زمین پر آج کوئی مذہب بمقابلہ اسلام اس قدر شریعت کا مالک ہے جو اہل اسلام کو حاصل ہے اور عالم آخرت اور معرفت ذات باری کی تحقیق کے متعلق قرآن مجید و احادیث نبویہ سے بڑھ کر کسی قوم کے پاس کوئی مجموعہ موجود ہے؟ ہمارے زمانہ کے بعض ملاحدہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی مساعی جمیلہ کو نظر حقارت سے دیکھتے ہیں۔ اور ان کے آثار کی پیروی کرنیکو ذاتا از دین بتلاتے ہیں۔

حالانکہ یہ وہ لوگ ہیں کہ تمام آنے والی نسلوں کے آباء روحانیہ کہلانے کے مستحق ہیں اور ان کے بار احسان کی وجہ سے کوئی شخص اپنی گردن اوپر نہیں اٹھا سکتا کیونکہ ان بزرگواران کو جناب پیغمبر علیہ السلام کیساتھ خلا و ملا میں حاضری کا موقعہ ملا انہوں نے مورد وحی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا جناب پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات سے مستفیض ہو کر ان پر عامل ہوئے۔ حقیقت سنت کو بالمشافہ سمجھا۔ اور اس کو آنے والوں کے لئے بطور امانت کے محفوظ رکھا۔ اور جب تک ہر ایک نے جو کچھ اس کے پاس امانت تھا۔ دوسری جماعت (تابعین) تک نہیں پہنچایا۔ دنیا سے رخصت نہیں ہوا۔ گویا ہر ایک نے اپنے فرائض تبلیغ کو نہایت وفاداری کے ساتھ پورا کر کے اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں مغفرت اور اجر عظیم کا استحقاق پیدا کیا۔ اور وہ کیوں ایسا نہ کرتے جبکہ انہوں نے اپنے ہادی برحق کا فرمان واجب الاذعان سن رکھا تھا۔ نضر اللہ امرء سمع منا مقالۃ فحفظھا حتیٰ یبلغ غیرہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ تر و تازہ کرے اس شخص کو جس نے ہم سے کوئی بات سنکر ضبط کر لی حتیٰ کہ کسی غیر تک اس کو پہنچا دیا۔ جو لوگ ان بزرگواران دین کی دی ہوئی نعمتوں کی تحقیر بعد کفران کرتے ہیں۔ وہ درحقیقت پیغمبر علیہ السلام کی شان مقدس کو عیب لگاتے ہیں اور حضور کی عظمت اور عزت کو کم کرتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ حضور کے ارشادات عالیہ کو سمعاً وطاعۃً کہنے سے (جس کے بغیر کوئی مسلمان خالص الایمان نہیں ہو سکتا) سر تابی کر کے غضب الٰہی کے مورد بنتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ اگر یہ لوگ سچے اخلاص اور خالص ارادت کے ساتھ اس دین پاک کی اشاعت و حفاظت کا بیڑا نہ اٹھاتے تو یقیناً ہم اسلام جیسی بے بہا نعمت سے بہرہ یاب ہونے کا کبھی موقع نہ ملتا۔ کیسے نامراد اور شوربختت ہیں وہ لوگ جو ان بزرگواران دین کی ناسپاسی کر کے نمک خوردن و نمکدان شکستن کا مصداق بنتے ہیں۔ حافظ ابن قیم جوزیہ رحمہ اللہ اپنی کتاب ھدایۃ الحیاری من الیھود والنصاریٰ میں لکھتے ہیں:۔

"وکلھم من اولھم الی اخرھم یقر للصحابۃ بالعلم والفضل ومعترف بان علمہ بالنسبۃ الی علومھم کعلومھم بالنسبۃ الی علم نبیھم" یعنی تمام پچھے

علمائے امت اول سے آخر تک صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضل کے معترف چلے آئے ہیں اور اپنے علوم اور صحابہ کے علوم میں یہی نسبت قائم کرتے ہیں جو صحابہؓ اور جناب پیغمبر علیہ السلام کے علوم میں نسبت تھی۔ قال الشافعی وقد اثنی اللہ علی الصحابۃ فی التوریۃ والانجیل والقرآن وسبق لہم علی لسان نبیہم صلی اللہ علیہ وسلم من الفضل ما لیس لاحد بعدھم۔ یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے توریت اور انجیل اور قرآن مجید میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعریف فرمائی ہے۔ اور جناب پیغمبر علیہ السلام کی زبان مبارک سے ان کے وہ فضائل ثابت ہیں جو کسی غیر کو ان کے بعد نصیب نہیں ہوئے۔ تمام ائمہ مجتہدین کا قاعدہ تھا کہ کسی حکم شرعی میں اگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم مل جاتے تو اپنے اجتہاد پر انہیں مقدم رکھتے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ انہیں اپنے قدوہ اور حاملان سنت نبوی تسلیم کرتے تھے چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :۔

"اذا جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلی الراس والعین واذا جاء عن الصحابۃ نختار من قولہم لم نخرج عنہ" یعنی جناب پیغمبر علیہ السلام سے کوئی امر ثابت ہو جائے تو ہمارے لیئے بسر و چشم۔ اور جب صحابہ سے کوئی قول مل جائے تو ہم انکے مختار قول کو لے لینگے۔ اور اس سے باہر نہیں جائینگے اسی طرح ابن قاسم حضرت امام مالک سے یوں روایت کرتے ہیں :۔ لما دخل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الشام نظر الیہم رجل من اھل الکتاب فقال ما کان اصحاب عیسیٰ ابن مریم الذین قطعوا بالمناشیر وصلبوا علی الخشب باشد اجتہادا من ھؤلاء یعنی جب صحابہ رضی اللہ عنہم علاقہ شام میں داخل ہوئے تو اہل کتاب میں سے ایک شخص نے انہیں دیکھ کر کہا۔ کہ مسیح علیہ السلام کے ساتھی جو آروں سے چیرے گئے اور سولی چڑھائے گئے دین کے بارے میں وہ ان لوگوں سے زیادہ مضبوط نہیں تھے۔ وہی حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کتاب مذکور میں لکھتے ہیں۔ وھؤلاء الائمۃ الاربعۃ الذین طبق علیہم الارض شرقاً وغرباً ھم تلامیذ ھم وخیارھا عندھم ما کان وخیار الفقہ ما کان عنھم واصح التفاسیر ما اخذ عنھم۔ یعنی ائمہ اربعہ (ابو حنیفہ۔ مالک۔ شافعی۔ احمدؒ) رضی اللہ عنہم

جن کے علم و فضل نے مشرق اور مغرب کی دنیا کو پر کر دیا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے شاگردوں کے شاگرد تھے۔ اور فقہ اور تفسیر میں جو کچھ صحابہ سے ہمیں ملتا ہے۔ اسی کو صحیح اور قابل عمل سمجھتے ہیں۔

فهم الذين فتحوا البلاد وبالجهاد والقلوب بالعلم والقرآن

فملؤا الذين خيراً وعلما۔ والناس اليوم في بقايا اثر عليهم

یعنی صحابہ ہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کر کے اسلام مقدس کی اشاعت کی اور قوموں کے دلوں کو اپنے علوم اور معارف قرآنیہ سے فتح کیا۔ سو انہوں نے خیر اور علم سے دنیا کو بھر دیا۔ اور آج انہیں کے بقایا علم علماء امت کے ہاتھ میں موجود ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ان بزرگواران دین کی علمی فضیلت کا موازنہ کرنے کے لئے علوم شرائع اور دیانات پر حاوی ہونا شرط ہے۔ اور جو لوگ علوم شرعیہ سے ناواقف ہیں اور جن کا مبلغ علم صرف این و آں کی بیہودہ آرا کا مجموعہ ہے۔ ان کے ایمان کا انحصار مدعیان کاذب کی چکنی چپڑی باتوں پر ہے۔ ان کے دلوں میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظمت اور وقعت بھلا کیونکر پیدا ہو سکتی ہے اور وہ ان کے علوم سے کیسے مستفید ہو سکتے ہیں۔ عام طور پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم علوم قرآن اور سنت کے ماہر تھے مگر ان میں سے بعض اکابر ایسے تھے جن کی علمی قابلیت آفتاب سے بھی زیادہ روشن تھی اور جن سے اسلامی دنیا کا ایک کثیر حصہ علوم دینیہ سے مستفیض ہوا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے باوجودیکہ ابھی نوجوان تھے اپنے علم اور فضل سے تمام اسلامی دنیا کو بھر دیا۔ اور آپ کے فتاوی قریباً تیس جلدوں میں جمع کئے گئے تھے بعض علماء امت نے ان کی نسبت لکھا ہے:۔ کان بحرا لاینزف لونزل به اهل الارض لاوسعهم علماء یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ بحر ناپیدا کنار تھے۔ اگر تمام روئے زمین کے لوگ آپ کے ہاں نازل ہوتے تو سب کو اپنے علم سے متمتع کر سکتے۔ آپ حلال و حرام و مسائل فرائض کو جب بیان فرماتے تو سامعین کو یہ گمان ہوتا۔ کہ اس علم کے سوا انہیں کسی دوسرے علم میں اس قدر دسترس نہیں ہو گی اور جب قرآنی اسرار و معارف کو بیان فرمانے لگتے تو لوگوں کو یقین ہو جاتا

کہ بس علم تفسیر انہیں کی خدمت ہے اور جب علم سنت نبویہ اور روایات کی طرف متوجہ ہوتے تو سننے والوں کو یہ خیال گذرتا کہ یہ علم انہیں کے لیے وضع ہوا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جب قصص انساب عرب اور اشعار جاہلیت کے میدان میں اترتے تو بڑے بڑے ماہران فن انکی استادی پر فخر کرنے لگتے

جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا زمانہ رحلت قریب ہوا تو لوگوں نے آپ سے وصیت کی استدعا کی۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے اٹھا کر بٹھا دو۔ تب آپ نے فرمایا کہ سنو علم و ایمان چار آدمیوں یعنی عویمر ابوالدرداء اور سلمان فارسی اور عبداللہ ابن مسعود اور عبداللہ بن السلام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس محفوظ ہے۔ حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ آپ جناب پیغمبر علیہ السلام کے صحابہ کی بابت ہم سے کچھ ارشاد فرماویں فرمایا کہ عبداللہ ابن مسعود پر قرآن اور سنت ختم ہے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ صحابہ میں سے منافقین کے حالات سے سب سے بڑھ کر واقف ہیں اور ابوذر رضی اللہ عنہ علم سے پر ہیں۔ اور عمارؓ کے رگ و پے میں ایمان سرایت کر گیا ہے۔ اور ابوموسیٰ علم میں رنگے جا چکے ہیں اور سلمان بحر ناپیدا کنار ہیں۔ جو علوم اولین اور آخرین کے مالک ہیں لوگوں نے سوال کیا کہ آپ اپنی نسبت کچھ فرماویں۔ فرمایا کہ جب مجھ سے پوچھو تو میں جواب دونگا۔ اور جب چپ رہوں تو تمہارا علم میں ابتدا میں ہی کرتا ہوں۔

مسروق تابعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے علوم کو چھ آدمیوں میں موجود پایا۔ علی۔ عبداللہ عمر۔ زید ابن ثابت۔ ابی الدرداء۔ ابی ابن کعب اور ان چھ کا علم علی و عبداللہ میں محدود پایا۔ ایک صحیح حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بابت وارد ہے جناب پیغمبر علیہ السلام کو آپ نے ایک رؤیا میں ایک دودھ کا پیالہ بھرا ہوا دیا جس میں سے آپ نے پیا۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ اس کی سیرابی کا اثر مجھے ناخنوں تک محسوس ہوتا تھا اور دودھ کا کچھ بقیہ آپ نے حضرت عمر کو عنایت فرمایا صحابہ نے اس کی تاویل کی بابت کہا تو آپ نے کہا اس سے علم شریعت یعنی معرفت ذات باری مراد ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کے دنیا سے اٹھ جانے سے نو حصے علم دنیا سے اٹھ گیا۔ پھر انہیں کی

روایت سے مروی ہے کہ حضرت عمر کا علم بمقابلہ تمام اہل ارض کے علم کے گراں بار ہے (علم سے مراد علم شریعت ہے) اسی طرح حذیفہ ابن الیمان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کے علم کے سامنے دوسرے لوگوں کا علم بل یعنی سوراخ میں جا گھسا یعنی آپ کے علم کے سامنے کچھ حقیقت نہ رکھتا تھا امام شعبی فرماتے ہیں کہ قاضیان شریعت چار صاحب ہیں۔ عمر۔ علی۔ زید۔ ابو موسیٰ قبیصہ بن عامر فرماتے ہیں کہ میں نے معرفت ذات باری اور کتاب اللہ اور علم فقہ کا کوئی عالم حضرت عمر سے بڑھ کر نہیں دیکھا حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ جناب پیغمبر علیہ السلام نے مجھے اہل یمن کی طرف قاضی کر کے بھیجا۔ میں ابھی نوجوان ہی تھا۔ مجھے علم قضا میں مہارت نہ تھی۔ میں نے اپنی ناواقفی کا عذر کیا حضور نے اپنا ہاتھ سینہ پر مار کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تجھے ہدایت فرمائیگا۔ اور قلب کو صراط مستقیم پر چلائیگا اور تیری زبان کو ثابت رکھیگا۔ سو ایسا ہی ہوا کہ مجھے کبھی کوئی دقت پیش نہ آئی۔ عقبہ بن عامر فرماتے ہیں کہ شریعت کا ماہر عبداللہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔ ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں ہم سے زیادہ مواقع پر رہتے تھے۔ مسروق تابعی فرماتے ہیں کہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر میں نے علم فرائض کا ماہر کسی کو نہیں پایا۔ بڑے بڑے اکابر صحابہ آپ سے مسائل دریافت فرمایا کرتے تھے۔ ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ جو حدیث صحابہ سے لاینحل رہتی تھی حضرت عائشہ رضہ اس کو حل فرما دیا کرتی تھیں۔ شہر ابن حوشب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ جب کبھی کسی مسئلہ میں گفتگو کیا کرتے اور معاذ رضی اللہ عنہ ان میں موجود ہوتے۔ تو ان کی علمی ہیبت ان پر غالب آجایا کرتی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ علم کا ایک ظرف ہیں جو بند پڑا ہے اور اس کے اندر سے کچھ نہیں نکلا۔ حتیٰ کہ وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ مسروق فرماتے ہیں کہ میں مدینۃ النبی میں آیا تو زید بن ثابت کو راسخین فی العلم سے پایا اور جب ابو درداء نے عبداللہ بن مسعود کی وفات کی خبر سنی تو فرمانے لگے: سامانہ لم یخلف بعدہ مثلہ۔ یعنی لوگو سنو کہ اس نے اپنا مثل اپنے بعد نہیں چھوڑا۔ ابو درداء فرماتے ہیں کہ

بعض لوگ علم کے مالک ہوتے ہیں اور بعض عقل کے۔ مگر ابن عباس علم و عقل ہر دو کے مالک ہیں۔
زید ابن ثابت کے مرنے کے بعد حضرت عبداللہ ابن عباس ان کی قبر پر کھڑے ہو کر فرمانے لگے
ھٰکذا یذھب العلم (علم یوں ہی دنیا سے اٹھ جایا کرتا ہے) جناب پیغمبر علیہ السلام نے حضرت
عبداللہ ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر فرمایا۔ اللھم علمہ الحکمۃ وتاویل
الکتاب (خدایا اس کو حکمت اور تفسیر قرآن کا علم عطا فرما) محمد بن حنفیہ جب عبداللہ بن عباس
رحلت کر گئے فرمانے لگے۔ ھٰذا امات ربانی ھٰذہ الامۃ یعنی اس امت مرحومہ کا
عارف باللہ چل بسا۔ عبداللہ بن عتبہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس سے بڑھ کر کوئی شخص
میں نے عالم سنت صحیح الرائے دقیق النظر نہیں دیکھا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے
فرمایا کرتے کہ ہمارے سامنے بڑے بڑے مشکل مسائل پیش ہوئے جن کے حل کرنے کے
لیئے آپ ہی نشایاں ہیں۔ عطا بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباس رضی
اللہ عنہ کی مجلس سے بڑھ کر کوئی عظیم الشان مجلس نہیں دیکھی جس میں فقہا اور مفسرین اور
بڑے بڑے ادبا سیر ہو کر اٹھتے تھے۔ عبداللہ ابن مسعود فرماتے تھے۔ کہ اگر عبداللہ ابن
عباس ہمارے ہم عمر ہوتے تو ہم میں سے کوئی ایک بھی ان کے دسویں حصہ علم تک نہ پہنچ
سکتا۔ اور آپ عبداللہ بن عباس فرمایا کرتے کہ جب کسی شخص نے مجھ سے کوئی مسئلہ
دریافت کیا ہے تو میں نے اس کے فقیہ اور غیر فقیہ ہونے کو خوب سمجھ لیا ہے۔ طاؤس
تابعی فرماتے ہیں کہ میں قریباً پچاس صحابہ سے ملا ہوں۔ جب کبھی ابن عباس کسی مسئلہ کو بیان فرماتے
اور کوئی ان میں مخالفت کرتا تو آپ اُسے قائل کر کے چھوڑا کرتے۔ اعمش رضی اللہ عنہ
فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عباس کو تمام آدمیوں میں خوبصورت فصیح اور عالم پایا۔ مجاہد
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس جب کبھی قرآن مجید کی تفسیر فرمایا کرتے تو ان پر ایک
نور سا چمکتا نظر آتا تھا۔ سعید ابن مسیب تابعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب پیغمبر خدا
کے بعد عمر ابن خطاب سے زیادہ علم والا میں کوئی شخص معلوم نہیں۔ عروہ بن زبیر فرماتے ہیں۔

کہیں نے علم فتویٰ اور تاریخ جاہلیت اور فن شعر اور علم فرائض اور طب میں حضرت ام المومنین عائشہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔ عطا فرماتے ہیں کانت اعلم الناس وافقہ الناس۔ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمام لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہہ مانی گئی ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں۔ کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے قریباً آٹھ سو آدمیوں نے علم اخذ کیا ہے۔ عبداللہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بنی آدم کے قلب میں نظر کی۔ امانت رسالت کے لیئے جناب پیغمبر علیہ السلام کے سوا کسی کا قلب شایاں نہ پایا اور آپ کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کو علوم نبوت کا وارث بنا دیا۔ تاکہ وہ اہل دنیا تک اس کی تبلیغ کریں۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ تم لوگ ستر امتوں میں سے سب سے آخری امت ہو اور سب میں افضل واکرم ہو۔ قرآن مجید میں اس کی تصدیق یوں ہوئی:۔ وکذلک جعلنٰکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا۔ مفسرین نے لفظ وسطا کی تفسیر میں عدولاً خیاراً لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام علمی اور عملی قوتیں ہم نے عطا کی ہیں اور تمہیں دوسری قوموں کے لئے راہنما اور ایک گونہ ترقی کا کامل نمونہ بنا دیا ہے۔ درحقیقت یہی لوگ تھے جنہیں اللہ تبارک تعالیٰ نے علم حکمت کے بیش بہا خزانوں سے مالا مال کر کے دنیا کی ہر ایک نعمت سے بے نیاز کر دیا تھا۔ یہ لوگ بڑی طاقتوں کے مالک اور نوع انسان کی بزم محفل کے صدر نشین تھے۔ جو کچھ ان کے ہاتھوں پر بنی آدم کے لیئے وقوع میں آیا اس کی نظیر دنیا بھر میں ملنی مشکل ہے انہیں صفات کاملہ کی رُو سے ہم نہایت زور کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی لوگ صحیح معنی میں ورثۃ الانبیاء تھے یہ وہ مضبوط دعویٰ ہے جس کے برخلاف مخالفین زبان تک نہیں ہلا سکتے چونکہ ان بزرگان دین کا ورثۃ الانبیاء ہونا مسلم ہے۔ اس لیئے ان کا واجب الاتباع ہونا شرعی حکم ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں جابجا ایسی ہدایات کا پتہ ملتا ہے جن سے ہمارے اس دعویٰ کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے۔

ہمارا موجودہ زمانہ نہایت نحوست کا زمانہ ہے جس میں جاہلان کتاب وسنت بھی مذہبی پیشوائی کا جامہ پہنکر لوگوں کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ دین کے معاملہ میں صرف وہی مقدس حضرات پیشوا ہو سکتے ہیں جنہوں نے کتاب وسنت کو صحیح طور پر اخذ کیا۔ اور دوسروں تک اس کو پہنچا دیا۔ سو اس صفت کے لوگوں کا سلسلہ قرون ثلثہ تک ختم ہو جاتا ہے بعد میں مختلف فرقوں کے اختلافات نے اسقدر زور پکڑا کہ ایک سادہ مسلمان کو دین کی حقیقت سمجھنا دشوار بلکہ محال ہوگیا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان اختلافات کا علم تھا۔ اس لیئے یہ امر بھی قابل غور ہے۔ قرون ثلاثہ کے انقطاع تک اسلامی تعلیم کے معتقدات و احکام نہایت صاف کر دیئے گئے تھے۔ اور کوئی امر ایندہ لوگوں کے تصفیہ کا محتاج نہیں رہا تھا۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تمام نئے نئے ملحدین اسلام مقدس کے نورانی چہرہ کو بدعات کے بدنما دھبہ سے تیرہ و تاریک بنا دیتے اسی خیال پر مابعد کے بڑے بڑے آئمہ اسلام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ جو شخص دین کی حقیقت کو سمجھنا چاہے اسے چاہیئے کہ علی الترتیب صحابہ و تابعین و تبع تابعین رضی اللہ عنہم کے اقوال و آثار میں تلاش کرے اور نئے نئے محققین و مدعیان مذہب کی تحقیقات کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھے۔ کیونکہ یہ لوگ ہوائے نفس میں گرفتار اور بندہ درہم و دینار ہیں۔ ان سے حق کی توقع رکھنا عبث ہے۔ عوام الناس کی بڑی بھاری غلطی یہ ہے کہ وہ کسی امر شرعی کے متعلق سلف صالحین کی تحقیق کا علم حاصل نہیں کرتے اور دیکھا دیکھی جھوٹے مدعیان کی فلسفیانہ تقریروں کے دام میں آجاتے ہیں۔ حالانکہ اسلام کا کوئی عقیدہ یا عمل سلف صالحین نے نہیں چھوڑا۔ جو بلا تحقیق ہو۔ ہمارا زمانہ تو بہت بعید پڑا ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں:۔

من کان منکم مستناً فلیستن بمن قد مات فان الحی لا یؤمن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد ابر ھذہ الامۃ قلوبا واعمقھا علما و اقلھا تکلفا قوم اختارھم اللہ لاقامۃ دینہ وصحبۃ نبیہ فاعرفوا لھم حقھم وتمسکوا بھدیھم فانھم کانوا علی الھدی المستقیم

یعنی تم میں سے جس کو یہ مطلوب ہو کہ وہ سنت کی پیروی کرے تو اسے چاہیئے کہ وہ سلف صالحین کی سنت کو اختیار کرے۔ کیونکہ جو لوگ زندہ ہیں وہ فتنہ سے امان میں نہیں ہو سکتے۔ سلف صالحین سے مراد ہے جناب پیغمبر علیہ السلام کے صحابہ جو امت مرحومہ میں سب سے بڑھ کر نیکوکار اور سب سے بڑھ کر عمیق علم کے مالک تھے اور جو بناوٹ اور تکلف سے دور تھے یہ وہ لوگ تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اقامتہ دین اور صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے منتخب فرمایا تھا۔ سو تم لوگ ان کی قدر و منزلت کو سمجھو اور ان کی سیرت کو مضبوط پکڑو۔ کیونکہ وہ عین ہدایت کی صراط مستقیم پر تھے۔

یہ بالکل صحیح ہے۔ کہ اولاً اور بالذات شریعت اسلامی میں ورثۃ الانبیائ کے معزز لقب کے اہل حضرات صحابہ کبار ہیں جنہوں نے بلا واسطہ جناب پیغمبر علیہ السلام سے وراثت ظاہر و باطن کو حاصل کیا۔ اور مابعد کے علماء امت درحقیقت ورثۃ الانبیائ کے وارث ہیں اور جوں جوں مورث اعلیٰ (حضرت امی عرب علیہ السلام) سے زمانہ دور ہوتا چلا گیا اس وراثت کی مقدار میں فرق آتا چلا گیا۔ کیونکہ قاعدہ ہے۔ کہ جس قدر مورث اعلیٰ کے بعد پشتیں زیادہ ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ہر ایک وارث کے حصہ میں نسبتاً کمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیئے بطور نتیجہ ہم یہ اخذ کر سکتے ہیں۔ کہ جو کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم کو ملا تھا وہ مابعد کے علمائے امت کی نسبت بہت کچھ زیادہ تھا۔ مگر گفتگو یہ ہے کہ اس وراثت کی نوعیت کیا تھی۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ شریعت اسلامی کو جس طرح انسانی ہستی کے ظاہری مراتب زندگی کی اصلاح مدنظر ہے اسی طرح وہ انسان کے باطنی کمال اور ترقی روحانی کی متکفل ہے۔ مگر اس تقریر سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ظاہر و باطن علیحدہ علیحدہ غائت پر مبنی ہیں۔ نہیں بلکہ ہر دو کی غائت ایک ہی ہے۔ اس لئے یہ کہدینا بالکل امر واقع ہے۔ کہ وراثت مذکورہ کے دو حصے تھے اور ہر دو کے وارث مختلف الفطرت لوگ تھے بعض نے سنت و فقہ کا بیڑا اٹھایا۔ اور بعض نے تزکیہ و تصفیہ نفوس کا امر اہم اپنے ذمہ لیا۔ اور بعض حضرات ہر دو پہلو میں کامیاب نکلے۔ حامیان سنت و فقہ علماء امت

کے نام سے موسوم ہوئے۔ اور تصفیہ باطن کی مسند پر بیٹھنے والے اولیاء اللہ کہلائے[۱] - شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فتوحات میں ورثۃ الانبیاء کے متعلق ایک بحث لکھی ہے جس میں سے ہم حسب ذیل انتخاب ناظرین کے پیش کر کے مذکورہ بالا مضمون کی توضیح کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

اعلم ان ورثۃ الانبیاء هم علماء و اولیاء فالاولیاء حفاظ الاحوال والاحکام الباطنۃ التی تدق عن الافهام والعلماء حفاظ الاحکام الظاهرۃ التی تفهم ببادی الرای وقد یشترک هؤلاء ایضا الانبیاء فی احوال الباطنۃ کان علیہ السلف الصالح فکانوا اولیاء علماء فلما تخلف الناس عن العمل بکل ما یعلمون سموا علماء فقط وسلبوا اسم الاولیاء فالعلماء حقیقۃ هم الاولیاء فعلی ما علیہ الناس الیوم کل ولی عالم عامل بلا شک ولیس کل عالم ولیا لانہ قد یتخلف عن مقام العمل بما علم فالفقها و علی الحقیقۃ هم الاولیاء لزیادتهم العلم الاحوال علی علم المقال

یعنی وارثان انبیاء علماء اور اولیاء اللہ ہیں۔ اولیاء تو باطنی حالات اور عمیق احکام کے پاسبان و نگران ہوتے ہیں جو عوام کے افہام سے بالاتر ہوتے ہیں اور علماء شریعت کے احکام ظاہریہ کے واقف ہوتے ہیں۔ جو بذریعہ افہام اور استفہام سمجھ میں آسکتے ہیں۔ مگر کبھی کبھی انہیں علماء میں سے بعض حضرات ایسے نکل آتے ہیں۔ جو انبیاء علیہم السلام کی وراثت باطنی کے بھی مالک ہوجاتے ہیں چنانچہ سلف صالحین میں ایسے عالی رتبہ حضرات تھے جو علماء بھی تھے اور اولیاء اللہ بھی مگر جب لوگوں کی عملی حالت میں فتور آنے لگا۔ تو صرف علماء ہی پیدا ہونے لگے۔ والا علما درحقیقت

---

[۱] عام لوگ اولیاء اللہ کی اصطلاح سے یہ خیال کرتے ہیں کہ سب لوگ خرق عادات یعنی کرامات دکھلایا کرتے تھے۔ حالانکہ کرامت نفس ولایت میں داخل نہیں بلکہ ایک امر زائد ہے جو اللہ تعالیٰ بعض مخلصین فی الدین کو بطور انعام و اکرام کے دیتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے بہت سے گمراہ حق کی طرف جھک آتے ہیں۔ اور معجزات جناب پیغمبر علیہ السلام کی تصدیق کرتے ہیں۔ کیونکہ کرامت کسی ولی کی درحقیقت نبی اللہ کے معجزات کا ضمیمہ ہوتی ہے۔ جس سے اس کا تبع سنت ظاہر ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

اولیاء اللہ ہی ہیں۔ موجودہ حالت میں ہر ایک ولی اللہ یقیناً عالم کہلا سکتا ہے۔ مگر ہر ایک عالم ولی اللہ نہیں ہو سکتا کیونکہ علماء تمام علم کتاب و سنت پر عامل نہیں ہوتے۔ اس لیے فقہا در حقیقت اولیاء ہی ہو سکتے ہیں کیونکہ علم ظاہر کے ساتھ علم باطن کے بھی یہ لوگ مالک ہوتے ہیں۔

پھر اسی کتاب کے ایک دوسرے مقام پر یوں لکھتے ہیں:۔

المراد بهم كل من كان علمه لا تستقل به العقول ولا الحواس بل تحيله العقول من حيث نظرها وليس المراد بعلمهم ما تستقل العقول والحواس بادراكه علمهم فان ذلك ليس وراثة

یعنی وارثان انبیاء سے تمام وہ لوگ مراد ہیں جن کے علم کو عقول و حواس ادراک نہیں کر سکتے بلکہ عقول اپنی نظر میں اسے محال سمجھیں اور وہ لوگ ورثۃ الانبیاء نہیں ہیں جن کے علم کا ادراک بذریعہ عقول و حواس کے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایسے علم میں وراثت نہیں مل سکتی۔

ضرورت نبوت و مذہب

انسان اپنی فطری حالت میں دیگر حیوانات سے کچھ زیادہ امتیاز نہیں رکھتا۔ کیونکہ جسطرح دیگر حیوانات اپنی جسمانی تربیت کے جلب منفعت اور دفع مضرت کے متعلق ہر ایک حالت میں ایک صحیح رفتار پر چل رہے ہیں۔ اسی طرح انسان بھی اس عمل میں ان کے ساتھ شریک ہے اس لئے اگر انسان اپنی مادی زندگی میں صرف جسمانی تربیت کی حد تک محدود رہے تو یقیناً اس کو اشرف کائنات کہلانے کا کوئی حق حاصل نہیں لیکن ہم ثابت کر آئے ہیں کہ انسان اشرف کائنات ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہم اس کی وجہ شرافت کا پتہ لگائیں۔ گذشتہ بیانات میں یہ واضح ہو چکا ہے۔ کہ انسان کے علمی کمالات کی کوئی حد معین نہیں۔ مادی طور پر وہ تمدنی و معاشرتی اور سیاسی پہلو میں ترقی کرتے کرتے خواہ کسی حد تک بڑھتا چلا جائے مگر اس سے وہ اپنی غائیت مقصودہ کو حاصل نہیں کر سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قسم کی ترقیات ضرورت زمانہ کے ساتھ ساتھ متبدل ہوتی رہتی ہیں۔ اور اس لئے وہ فانی ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ غیر ضروری

ہیں کیونکہ ان کا ضروری ہونا تو انسان کی فطری احتیاج پر مبنی ہے۔ مگر چونکہ ہماری احتیاج کی کیفیت و کمیت میں ہمیشہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اس لئے ان ترقیات کی نوعیت بھی ساتھ ساتھ متبدل ہوتی چلی جاتی ہے۔ اور یہ سلسلہ نوع انسان کی مادی زندگی کے ساتھ ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ اس لئے کوئی اہلِ بصیرت کبھی یہ تجویز نہیں کر سکتا۔ کہ ان فانی ترقیات کو انسان کا مقصود بالذات قرار دے۔ ہم مقصود بالذات اور مقصود بالعرض میں فرق ظاہر کر چکے ہیں۔ انسان کا مقصود بالذات معرفت ذاتِ باری ہے۔ جو اُسے حیات ابدی اور بقائے دوام کا وارث بنا دیتی ہے۔ اور مادی زندگی کے جتنے مراحل ترقی انسان طے کرتا ہے۔ وہ سب کے سب اس کے مقصود بالذات کے حاصل کرنے میں سہولت پیدا کرنے کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں دے سکتے انسان کا فطری فرض ہے کہ وہ اپنے مقصود بالذات کی طرف متوجہ ہو اگرچہ مقصود بالذات کے سمجھنے کی استعداد ہر ایک فرد انسانی میں ودیعت رکھی گئی ہے۔ مگر اکثر حالات میں دیکھا جاتا ہے۔ کہ مادی زندگی کے لوازم اور ضروریات بشری کے حصول میں اسے اس درجہ تک استغراق اور اشتغال ہوتا ہے کہ وہ اس اہم فرض کے سمجھنے سے عمر بھر غافل رہتا ہے۔ اور یہ غفلت اس کے لئے خسر الدنیا والاخرۃ کا موجب ثابت ہوتی ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ وہ کون سی صورت ہے جس سے انسان اپنے مقصود بالذات کو سمجھ سکے اور وہ کونسا طریق ہے جس پر چل کر وہ منزل مقصود پر پہنچ جائے۔ یہ دو سوال ہیں جن کا ہم علیحدہ علیحدہ جواب دیتے ہیں۔

ضرورت نبوت

وہ صورت جس سے انسان اپنے مقصود بالذات کو سمجھ سکتا ہے اس کے متعلق ہمیں حقیقتِ نبوت میں غور کرنا چاہیئے۔ واضح ہو کہ حکمت خداوندی اس بات کی مقتضی ہے کہ انسان کو اس کی غائیت کی طرف متوجہ کرنے کے لئے مختلف قوموں میں انبیاء علیہم السلام کو منصبِ نبوت پر مبعوث فرما کر سلسلہ ہدائیت قائم کیا۔ نبی اللہ اگرچہ نوع انسان کا ایک فرد ہوتا ہے۔ مگر اس کی صنف ہم انسانوں کی صنف سے بالکل الگ ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا وجود انسان اور ملک (فرشتہ) کے درمیان بمنزلہ ایک

برزخ کبریٰ ہے۔ اور اس کی ذات ہر دو کے خواص اور آثار کا مصدر ہوتی ہے کیونکہ وہ عالم قدس سے ان معانی و معارف کو جن کے حصول کی صورت تعلیم و تعلّم پر مبنی نہیں اور نہ تجربہ اور مشاہدہ کی وہاں تک رسائی ہو سکتی ہے بطور فیضان الٰہی حاصل کرتا ہے۔ اور ایسے قوائے عظیمہ کا مالک ہوتا ہے جو علمی اور عملی پہلو میں صحیح طریق پر حق سبحانہٗ و تعالیٰ کی عین رضا کے زیر اثر عمل کرتے ہیں پس پہلو میں وہ عالم ملکوت کا ایک فرد سمجھا جاتا ہے۔ مگر چونکہ عام افراد انسانی کی ہدائیت کے منصب پر مامور ہوتا ہے۔ اس لئے وہ نظر بسہولت تبلیغ دیگر انسانوں کے ساتھ ضروریات بشری میں شریک ہوتا ہے۔ ایسے گرامی قدر مخلوق کے نظائر کائنات کی دیگر اشیاء میں بھی موجود ہیں۔ مرجان کو دیکھو کہ وہ باوجودیکہ ایک جمادی مخلوق ہے مگر اس میں نباتی خواص موجود ہیں خرما کے درخت کو لو وہ نباتی مخلوق ہے مگر بعض خواص و آثار میں حیوان کے ساتھ مشابہ ہے۔ مثلاً مذکر و مؤنث کے اجتماع سے بار آور ہونا۔ اور سر کاٹ دینے سے باطل ہو جانا اسیطرح نبی اللہ اگرچہ نوع انسان کا ایک فرد ہوتا ہے۔ مگر وہ اپنی روحانی جہت سے کمالات ملکی کا متحمل ہوتا ہے۔ اور وہ روح القدس سے تائید یافتہ ہوتا ہے۔ چنانچہ مسیح علیہ السلام کے بارے میں فرمایا وایدناہ بروح القدس اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نسبت ارشاد فرمایا نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین چونکہ نبی اللہ عالم ملکوت اور نوع انسان کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔ اس لئے روحانی جہت سے وہ عالم ملکوت سے فیضان قبول کرتا ہے۔ اور اپنی جسمانی جہت سے اس فیضان کا القا اپنی نوع کے دوسرے انسانوں پر کرتا ہے۔ چنانچہ کفار کے اس خیال باطل کو کہ ہماری ہدائیت کے لئے فرشتہ کیوں نہیں آتا رد کرنے کے لئے فرمایا۔ ولو جعلنٰہ ملکا لجعلنٰہ رجلا وللبسنا علیھم ما یلبسون۔ یعنی اگر ہم نبی اللہ کو فرشتہ کی صورت میں مبعوث کرتے تو پھر بھی وہ ایک انسان ہی کی شکل میں آتا۔ اور اس پر ان لوگوں کو یہی اشتباہ رہتا۔ اس آئیت میں اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ عامۃ الناس کی فطری استعداد اس قابل نہیں ہوتی۔ کہ وہ بجز

کسی انسان کامل کے براہِ راست خود ملک روحانی سے ہدایت حاصل کر سکیں چونکہ کفار حقیقت نبوت کے سمجھنے سے عاری اور مقام انبیاء علیہم السلام سے بیخبر تھے اس لیئے وہ انبیاء علیہم السلام کو یوں کہتے:۔ اِن انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعبد اٰباءنا فاتونا بسلطان مبین یعنی تم تو ہماری طرح ایک انسان ہی ہو۔ اور ہمیں اپنے باپ دادا کے راہ و رسم سے ہٹانا چاہتے ہو سو قطعی حجت پیش کرو۔ کفار کی نظر انبیاء اللہ کی صرف جہت جسمانی تک محدود تھی جس میں سب افراد انسانی یکساں طور پر شریک ہیں اور وہ ان کے کمالات باطنی کے دیکھنے سے عاری تھے اور اس لیئے وہ کہا کرتے:۔ ما لهٰذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق یعنی یہ کیسا رسول ہے جو ہماری طرح کھاتا پیتا اور چلتا پھرتا ہے ؎

ہمسری با انبیا برداشتند ۔ انبیا را ہمچو خود پنداشتند

انبیاء علیہم السلام کو دیگر افراد انسانی سے وہی نسبت ہوتی ہے جو افراد انسانی کو حیوانات سے یا یوں کہو کہ جو نسبت قلب کو دیگر اعضاء بدن سے ہوا کرتی ہے۔ نبی اللہ کی مثال آفتاب کی سی ہے اور عامۃ الناس کی مثال چاند کی سی۔ اگر کرۂ آفتاب چاند کے کرہ پر اپنی روشنی کا افاضہ نہ کرے تو چاند کا کرہ بے نور رہ جائے۔ سو جس طرح آفتاب قمر پر روشنی کا فیضان کرتا ہے اسی طرح حضرات انبیاء علیہم السلام علوم حقہ کا افاضہ دیگر افراد انسانی پر کرتے ہیں۔ اور حق یہ ہے۔ کہ اگر انبیاء علیہم السلام دنیا میں مبعوث نہ ہوتے تو تزکیہ نفوس اور اصلاح آخرت جیسے اہم فرائض سے افراد انسانی محروم رہ جاتے۔ انبیاء علیہم السلام خدا تعالیٰ کی طرف سے خود تزکیہ پاکر دوسروں کے تزکیہ کے متکفل ہوتے ہیں۔ مُہر کن پہلے مُہر میں حروف کندہ کرتا ہے۔ پھر اس کے ذریعہ ویسے ہزاروں نقوش حروف قائم ہوسکتے ہیں ؛؛

نبوت امرِ وہبی ہے نہ کسبی

جو لوگ حقیقت نبوت سے بے خبر ہیں عموماً یہ کہا کرتے ہیں کہ آدمی مجاہدت اور ریاضت اور پرہیزگاری سے بتدریج

نبوت کے درجہ تک ترقی کر سکتا ہے۔ مگر یہ خیال نہ صرف غلط ہے بلکہ موجب ضلالت ہے اور توہین نبوت ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں نبی اللہ کا مفہوم ریفامر (مصلح قوم) کے مفہوم سے زائد نہیں۔ اگر اس خیال کو صحیح تسلیم کیا جائے تو مختلف زمانوں اور مختلف اقوام کے ریفارمر خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں انبیاء کہلانے کے مستحق ہیں اور جب کتب سیر و تواریخ سے ایسے ریفارمروں کے عقائد کا پتہ لگایا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کئی ایک مشرکانہ عقائد کے لوگ تھے اور ہوائے نفس میں اسی طرح مبتلا تھے جس طرح عوام الناس حالانکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سب کے سب علمی و عملی کمالات میں تمام افراد انسانی سے اکمل اور افضل سمجھے گئے ہیں۔ اور وہ ہر ایک صغیرہ و کبیرہ سے خدائے تعالیٰ کی طرف سے معصوم پیدا کئے گئے ہیں اور توحید ذات باری اور احوال آخرت کے متعلق لوگوں کو ایسے علوم کا افاضہ کرتے ہیں جن سے علماء اور دیگر علوم و فنون کے جاننے والے آدمی بالکل جاہل ہوتے ہیں۔ تمدن و معاشرت یا سیاسیات کے متعلق چند ایک اصلاحات کر کے اگر کوئی شخص نبی ہو سکتا ہے تو یوں سمجھو کہ دنیا میں اس وقت بھی ہزاروں انبیاء علیہم السلام موجود ہیں۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ نبی اللہ مامور من اللہ ہو کر اہل عالم کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو توحید و عبادات کی طرف دعوت کرتا ہے۔ اور اخلاق فاضلہ کی ترغیب اور رذائل نفسانی سے ترہیب اس کی تعلیم کا امتیازی نشان ہوتا ہے۔ اور اس طریق پر لوگوں کو مابعد الموت کے عذاب و ثواب سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ باتیں سوائے انبیاء علیہم السلام کی پاک تعلیم کے ہم نے کسی حکیم یا مصلح قوم کے کارناموں میں نہیں دیکھیں اس لئے مذکورہ بالا خیال سراسر جہالت اور ناواقفیت پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں منصب نبوت کی نسبت یوں ارشاد ہے۔ اللّٰہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔ اس مضمون کی توضیح آئندہ صفحات میں کی جائیگی۔

اب ہمیں اس سوال کا جواب دینا چاہیئے۔ کہ وہ کونسا طریق ہے جس پر چل کر انسان منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔

ضرورت شریعت

حدیث شریف میں وارد ہوا ہے۔ من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین یعنی جس شخص کے حق میں اللہ تبارک وتعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے اور ایک دوسری حدیث میں ایک شخص کے اس سوال پر کہ عقلمند کون ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عقلمند وہ ہے جس کا دین درست ہو۔ عوام الناس عقلمند اس شخص کو کہا کرتے ہیں جو معاملات دنیا میں اپنے نفع ونقصان کا صحیح اندازہ لگا سکے۔ اور مشکل امور کے پیش آنے پر مناسب تدابیر سوچ سکے ہر ایک شخص جانتا ہے کہ ایسے عقلمند دنیا میں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں جن کے کارنامے روزمرہ ہم دیکھتے سنتے رہتے ہیں۔ مگر ایسے عقلمندوں سے اصلاح آخرت کی توقع رکھنا عبث ہے۔ دنیوی علوم میں کمال پیدا کرنا کوئی انوکھی بات نہیں مگر اس قسم کے کمالات کا خاتمہ انسان کی موت کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ اس لیئے فی الحقیقت عقلمند وہی شخص ہے۔ جو اصلاح آخرت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اصلاح آخرت بجز اتباع شریعت حقہ ناممکن ہے اسلیے ہمارے لیئے شریعت کا جاننا فرض ہے۔ کیونکہ یہی وہ علم ہے جس کا نتیجہ بعد الموت انسان پر منکشف ہوگا۔ مگر شریعت کیا ہے۔ انسان کی تکمیل ہدایت کے لئے دو قسم کی عقل کی ضرورت ہے۔ اول عقل فطری جو ایک قسم کا نور ہے جو ہر ایک انسانی فطرت میں مختلف مدارج پر ودلیعت رکھا گیا ہے جس سے انسان نیک وبد میں امتیاز کر سکتا ہے۔ قرآنِ مجید میں اس عقل کے متعلق ارشاد فرمایا ہے:۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم۔ اس آیت میں عقل فطری کو دین کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دوم عقل شرعی یہ وہ نور ہے جو بواسطہ نور نبوت ہم تک پہنچتا ہے اس نور سے ہمیں عقائد صحیحہ اور اعمال حسنہ کی حقیقت پر آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ جس کا اشارہ آیۂ قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین میں کیا گیا ہے گویا عقل فطری ایک نور داخلی ہے اور شریعت نور خارجی اور یہ دونوں مل کر ایک دوسرے کی معاون بلکہ متحد ہیں۔ چونکہ شریعت عقل

خارجی کا نام ہے۔ اس لیے قرآن مجید نے کئی مواقع پر کفار کو لا یعقل قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا۔
صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ۔ اور چونکہ عقل نور داخلی کا نام ہے اسلیے آیہ
مذکورہ بالا میں فطرت اللہ کیساتھ اسے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور چونکہ دونو متحد ہیں اس لیے نور
شریعت اور نور عقل کو بالفاظ نور علی نور یکجا بیان فرما کر ارشاد فرمایا یھدی اللّٰہ لنورہ
من یشاء جس سے ہر دو کو متحد ظاہر کرنا مقصود ہے۔

اس سے یہ امر واضح ہو گیا ہو گا۔ کہ امور دین میں عقل فطری بجز عقل شرعی کے کچھ مفید
نہیں۔ اور عقل شرعی عقل فطری کے بغیر واضح نہیں ہو سکتی۔ سو عقل کو بمنزلہ اساس کے سمجھو اور
شریعت کو بمنزلہ عمارت کے اساس بجز عمارت کے کچھ مفید نہیں اور عمارت بجز اساس کے
پائدار نہیں۔ یا یوں کہو کہ عقل بمنزلہ قوت باصرہ کے ہے اور شریعت بمنزلہ شعاع نور کے۔
قوت باصرہ بجز شعاع نور کے بے سُود ہے اور اسی طرح شعاع بجز قوت باصرہ کے۔ دوسرے
الفاظ میں اس کو یوں بھی ظاہر کر سکتے ہیں کہ عقل بمنزلہ ایک چراغ کے ہے اور شریعت بمنزلہ
روغن کے۔ چراغ بغیر روغن کے اور روغن بغیر چراغ کے کیا مفید ہو سکتے ہیں۔

یہ بات اچھی طرح سے ذہن نشین کر لینی چاہیے۔ کہ عقل بذات خود ممکن ہے کہ امور کلیہ کی
معرفت کا ذریعہ ہو سکے مگر امور جزیہ کی معرفت کے متعلق وہ صحیح فیصلہ نہیں دے سکتی۔ مثلاً یہ کہ
ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے نور عقل سے اس بات کو سمجھ سکے کہ سچ بولنا اور انصاف کرنا
اور پاکدامن رہنا اور کسی کو دکھ نہ دینا اچھی باتیں ہیں۔ مگر یہ عمل دشوار ہے کہ وہ ان کلیہ امور کو
ہر ایک ایسے مواقع پر جہاں ان امور کلیہ کو عمل میں لانے کی ضرورت پیش آئے استعمال
میں لا سکے۔ برخلاف اس کے شریعت امور کلیہ کی معرفت کا ذریعہ ہے۔ اور وہ یہ بتلاتی ہے
کہ ہر ایک ایسے موقعہ پر جہاں ہمیں کسی عملی حالت کی طرف رجوع کرنا ہو کس طرح امور کلیہ پر
کاربند ہو سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کا گوشت اور خون اور شراب کے استعمال کے متعلق ہماری عقل
حلت و حرمت کا کچھ فیصلہ نہیں دیسکتی۔ اور اسی طرح ہم اپنی عقل سے اس امر کا فیصلہ نہیں

کر سکتے کہ کن عورتوں سے نکاح کرنا چاہیے۔ اور کن عورتوں سے نکاح نہیں کرنا چاہیئے۔ اور حیض کی حالت میں عورت سے ہم بستر ہونا صحیح نہیں۔ یہ اور اس قسم کی دوسری باتوں کے احکام ہم بغیر شریعت حقہ کے اپنی اپنی عقل سے نہیں جان سکتے۔ شریعت اعتقادات اور اعمال صحیحہ کے لیے ایک نظام کلی کا نام ہے جس کی پابندی سے ہم دنیا و آخرت کی صلاح و فلاح حاصل کر سکتے ہیں اور بجز اتباع شریعت کے ہم کبھی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر انسانی عقل اس بات کا فیصلہ خود ہی کر سکتی۔ تو بعثت انبیاء علیہم السلام کی حکمت باطل جاتی۔ اسی امر کے متعلق قرآن مجید ارشاد فرماتا ہے:۔ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ جس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی طرف رسول بھیج کر اتمام حجت کرتا ہے۔ اور پھر نافرمانوں کو معرض عذاب میں لاتا ہے۔ تاکہ نہیں یہ کہنے کا موقعہ نہ رہے۔ ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع اٰیٰتک من قبل ان نذل ونخزیٰ۔ یعنی خدایا تو نے ہماری طرف کوئی رسول کیوں نہ بھیجا تاکہ ہم اس ذلت و رسوائی سے پہلے پہلے تیرے احکام کی پیروی کر لیتے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر عقل امور دنیا و آخرت کی راہنمائی کے لیے کافی ہوتی اور اسکے ذریعہ لوگ خود ہی راہ راست پر آگئے ہوتے تو سلسلہ نبوت کے قائم کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ سو اس بات کو اچھی طرح سے سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ عقل بدون شریعت کے اور شریعت بدون عقل کے انسان کو منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔ اگر عقل فضل خداوندی ہے تو شریعت رحمت خداوندی۔ ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لاتبعتم الشیطٰن الا قلیلا۔

فضیلت شریعت

قرآن مجید کا اسلوب بیان الیسا نرالا اور دلکش واقع ہوا ہے کہ کسی معنی کو ذہن نشین کرنے کے لئے مختلف پیرایہ اداب بطریق تمثیل پیش کرتا ہے۔ یقیناً اس انداز بیان کا کسی انسانی کلام میں پایا جانا۔ از قبیل محالات شمار کیا جاتا ہے۔ فضیلت و فوقیت شریعت کے بیان کرنے میں کئی ایک سالیب عجیبہ سے کام لیا ہے۔ اس جہت سے کہ شریعت حقہ حیات ابدی کا ذریعہ ہے اس کو نفخ روح

سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔ وکذٰلک اوحینا الیک روحا من امرنا۔ اور اس جہت سے کہ وہ امراض باطنی کا ازالہ کرتی ہے۔ اسے شفا کہا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔ شفاءٌ لما فی الصدور۔ اور اس جہت سے کہ وہ نفسانی گناہگار نجاستوں سے پاک کرتی ہے۔ اسے ماءِ مطہر (پاک کرنیوالا پانی) قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔ اَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِیَۃٌ بِقَدَرِھَا۔ یہ ایک ایسی نفیس اور موثر تمثیل ہے جس سے بہتر فضیلت شریعت کے متعلق کوئی تمثیل تجویز نہیں ہوسکتی اور اس جہت سے کہ وہ حیرت و جہالت و تاریکی کو دور کرتی ہے اس کے لیے لفظ نور تجویز کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔ قد جاءکم من اللہ نورٌ وکتابٌ مبین اور اس جہت سے کہ وہ بارگاہ رب العزت کی طرف وصل اور قرب حاصل کرنیکا واسطہ ہے اس کو لفظ وسیلہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔ یا ایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ اور نیز فرمایا:۔ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا اور اس جہت سے کہ انسان شاہراہ زندگی میں بےخوف و خطر منزل مقصود پر پہنچ سکتا ہے۔ اسے صراط مستقیم کہا گیا ہے چنانچہ فرمایا:۔ وَاِنَّ ھٰذا صراطی مستقیما۔

نبی اور متنبی میں فرق

دنیا میں کئی ایک امور ایسے ہیں کہ جن میں تشابہ پایا جاتا ہے۔ مگر ان کی حقیقت ایک نہیں ہوتی لیکن جب معیار صحیح پر ان کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ تو حقیقت اصلیہ واضح ہوجاتی ہے۔ اگر حق و باطل کا کوئی صحیح معیار ہمارے پاس نہ ہوتا تو صداقت دنیا سے مفقود ہوجاتی اور اہل دنیا ہمیشہ ضلالت اور بطالت میں مبتلا رہتے۔ ہم اہل اسلام کے پاس کتاب اللہ اور سنت صحیحہ دو ایسے قطعی معیار ہیں۔ کہ جب تک دنیا میں موجود ہیں۔ دین حق میں کسی قسم کے باطل کو قطعاً دخل نہیں ہوسکتا۔ زمانہ رسالت میں چند ایک لوگ ہوائے نفس میں مبتلا ہوکر مدعیان نبوت بن بیٹھے تھے۔ مگر جلد ہی ایسے مٹے کہ صرف تاریخ میں انکا نشان باقی رہ گیا۔

یہی حشر باقی رکے مدعیان کاذب کا ہوا جن کا پتہ کتب تواریخ سے چلتا ہے۔ نبی اور متنبی (نبی کاذب) میں ایسا واضح فرق ہے کہ جس پر زیادہ بحث کی ضرورت پیش نہیں آتی حکیم ابوعلی احمد المعروف بابن مسکویہ نے اپنی کتاب الفوز الاصغر کے آخیر پہ ایک فصل نبی اور متنبی کے فرق میں لکھی ہے۔ یہاں ہم اس کا ترجمہ کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"نبی اور متنبی میں اہل حکمت اور صاحبانِ بصیرت کے نزدیک جو فرق ہے وہ باوجودیکہ بالکل واضح ہے مگر ایسا اوقات عوام الناس بلکہ بعض مدعیانِ علم وفضل پر بھی مخفی رہتا ہے۔ اسلئے ہمیں ضروری معلوم دیتا ہے۔ کہ ہم اس کے متعلق مختصر طور پر کچھ قلمبند کریں۔

نبوت اور اس کی خصوصیات کے متعلق ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں جنکی بنا پر نبی اللہ کو کبھی یہ ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ لذائذ وخواہشات نفس کے پیچھے لگے کیونکہ اس کا نفس عالم قدس کے ساتھ اس طرح مانوس ہوتا ہے کہ اسے اس قسم کی ہوائے نفس کی طرف سے طبعاً نفرت ہوتی ہے۔ اور اس کو عالم قدس کی لطائف وحقائق کے ساتھ انس اور سکون حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی سمع وبصر معانی لطیفہ کو بیداری کی حالت میں سنتی اور دیکھتی ہیں اور اسی کا نام حالتِ وحی ہے۔ اور یہ حالات عالم قدس سے اس کی قوتِ عاقلہ پر فائض ہوا کرتے ہیں اور اس درجہ تک ان کا اثر قوی ہوتا ہے کہ وہ اس کے حواس سمع وبصر میں محسوس ہوتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کی سمع محسوس کر سکتی ہے اور بصر کو اس میں کچھ دخل نہیں ہوتا۔ ایسی حالت کو قرآن مجید میں من وراء حجاب (پس پردہ) کہا گیا ہے جب اسکی سمع میں وہ معانی آجاتے ہیں تو اس کے دل پر ایک قسم کی ہیبت طاری ہو جاتی ہے جس کے بعد اس کو ایک قسم کا سکون حاصل ہوتا ہے جس کے ساتھ یقین بھی شامل ہوتا ہے۔ پھر وہ اپنے ابنائے جنس کو صراط مستقیم کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اور اداب کی تلقین کرتا ہے جن سے عامۂ ناس رذائل سے پاک ہوتے ہیں۔ اور خطا اور گمراہی سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس کی تلقین کا نام شریعت قرار پاتا ہے اور اس فرض کے سر انجام دینے میں وہ ہر ایک

قسم کی مصیبت حتیٰ کہ موت کو بھی آسان خیال کرتا ہے اور مختلف قسم کی اذیت و تکلیف کا متحمل ہوتا ہے۔ اور اسے ایک ایسی زبردست قوت عطا کی جاتی ہے جس سے وہ لوگوں کو حکمت و دانش کے کلمات سے اپنی پیش کردہ راہ پر کھینچ لاتا ہے اور حقائق و معانی کو امثال کی صورت میں بیان کرنے کی پوری قدرت رکھتا ہے اور چالیس سے کچھ زیادہ خصائل ہیں وہ عوام الناس سے ممتاز ہوتا ہے۔

متنبی کا حال مذکورہ بالا صورت سے بالکل برعکس ہوتا ہے کیونکہ جن امور سے نبی اللہ کو نفرت ہوتی ہے متنبی ان کا طالب ہوتا ہے۔ اور ان امور کے حاصل کرنے میں یقیناً رسوا ہوتا ہے۔ سو وہ اگر مال یا حکومت یا نکاح یا دیگر لذائذ کا طالب ہو تو اس کی اس خواہش کے آثار و علامات اس سے ظاہر ہو کر رہتے ہیں اور بالآخر اس کی پردہ دری ہو جاتی ہے ایسے شخص کی حالت بسا اوقات جہال پر مخفی رہتی ہے بالخصوص جبکہ وہ شخص تکلف و تصنع کے ساتھ فروتنی زہد درویشی اور جود و کرم کا اظہار کر کے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہو۔ وہ بسا اوقات شعبدہ کاری اور سحر و افسوں سے بھی کام لیتا ہے۔ جس پر اکثر جاہل لوگ اس کے گرویدہ ہو جاتے ہیں اور اگر اس سے ایسے حقائق و معارف کی نسبت سوال کیا جائے جن کی اصلیت پر صرف حضرات انبیاء ہی آگاہ کر سکتے ہیں تو چونکہ وہ خود ایسے سوالات کے جواب سے عاری ہوتا ہے۔ اس لئے یا تو وہ کتب سماویہ کے الفاظ ہی کو ان کے سامنے دہرا دیتا ہے اور اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا اور یا اپنی طرف سے کچھ جملے وضع کر لیتا ہے جن میں تناقض پایا جاتا ہے یا بالکل مہمل ہوتے ہیں کیونکہ معانی لطیفہ کو کلام وحی کے سوا اگر کوئی شخص اپنے لفظ میں بیان کرے تو یقیناً اختلاف اور تضاد کے نقص سے محفوظ نہیں رہ سکتا (انتہی) فرقہ باطنیہ۔ نوربخشیہ۔ بابیہ۔ بہائیہ وغیرہ کی تواریخ میں غور کرو تمہیں مدعیانہ کاذب کی حقیقت بخوبی سمجھ میں آ جائیگی۔

ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں والدعوی النبوۃ بعد نبینا صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کفر ہے بالاجماع یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دعویٰ نبوت کفر ہے اور اس پر تمام علماء امت کا اتفاق ہے۔

ادیان عرب قبل اسلام

ایک محقق مورخ کے لئے تاریخ عرب میں عنوان مذکورہ بالا سے بڑھ کر زیادہ دلچسپ اور کوئی مسئلہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس مسئلہ کے متعلق جسقدر تحقیق پر دستے واقعات بہم پہنچائی جائے اس سے ہمیں اسلامی صداقت اور ضرورت کا نہ صرف یقین حاصل ہو جاتا ہے بلکہ ہمیں اقرار کرنا پڑتا ہے کہ وہ دین واقعہ تمام اقوام عالم کے لئے گویا ابر رحمت تھا جس نے اپنی پاک تعلیم سے یکایک سوکھے سڑے چمنستان کو ہرا بھرا کر دیا۔ قبل از اسلام اہل عرب بہ اعتبار مذہب کے چار قسم کے لوگ تھے۔ خدا پرست۔ بت پرست۔ لامذہب۔ صابئین۔

خداپرست اہل عرب میں خدا پرست لوگ موجود تھے جن میں بعض تو ایک نہ معلوم اور مخفی قدرت کو اپنا خالق سمجھتے تھے لیکن دیگر امور میں ان کے عقائد لامذہبوں سے ملتے جلتے تھے اور بعض ایسے لوگ بھی تھے جو خالق عالم اور بقائے روح اور حشر و نشر کے قائل تھے اور نیک و بد اعمال پر جزا و سزا کے عقیدہ کے پابند تھے۔ اگرچہ یہ لوگ ان عقائد پر قائم تھے۔ مگر عملاً ان کے پاس کوئی ایسا دستور العمل موجود نہیں تھا جس پر کاربند ہو کر وہ نجات ابدی حاصل کر سکیں۔ اس لئے دیگر مذاہب کی کچھ کچھ باتیں انہوں نے اخذ کر لیں تھیں۔ عموماً چار قسم کے مختلف مذاہب کے لوگوں سے انہیں سابقہ پڑتا اور انہیں کی بعض تعلیمات سے وہ متاثر ہوئے۔ اول مذہب ابراہیمی کے ماننے والے۔ دوم صابئین یہ ستارہ پرستوں کی ایک قوم تھی۔ سوم یہود چہارم مسیحی ان مذاہب کو الہامی مذاہب خیال کیا گیا تھا۔

بت پرستی کا آغاز کیوں کر ہوا انسان چونکہ ایک مدرک ہستی ہے اس لئے قوت

ادراک فطرتاً اس کو اس امر کی طرف کھینچ لاتی ہے کہ وہ موجودات عالم کو جو روز مرہ اس کے گرد و پیش ظاہر ہوتے رہتے ہیں کسی زبردست غالب القدرت ہستی کی طرف منسوب کرے اور اس حد تک اس کی رسائی ایک امر فطری ہے مگر جب وہ ایسی ہستی کو اپنے حواس سے محسوس نہیں کر سکتا تو وہ کسی نہ کسی صورت میں مادی مخلوق کو حوادث کا مصدر قرار دے لیتا ہے۔ بت پرستی کا منبع یہی خیال فاسد ہے۔ ابتدائے آفرینش میں قاعدہ تھا کہ جب کوئی صالح اور نیک آدمی جاتا تو فوراً اس کا ایک مجسمہ تیار کر کے اس کی پرستش کرنے لگتے۔ آہستہ آہستہ یہ طریقہ قریباً دنیا کی تمام اقوام میں رواج پا کر مستحکم ہو گیا۔ ایک محقق کا قول ہے کہ انسان فطرتاً مذہب کو ماننے والا پیدا ہوا ہے اگر وہ معبود حقیقی سے ناواقف ہو تو اپنے لئے مجازی معبود بنا لیتا ہے۔ اور سب سے پہلے اس کی توجہ صحیفۂ قدرت کے بیّن ترین مظاہر مثلاً چاند۔ سورج۔ ہوا۔ برق۔ باراں۔ آگ کی طرف منعطف ہوتی ہے۔ اور انہیں عالم کائنات کا مدبر اور متصرف تسلیم کر کے ہر ایک قسم کے خیر و شر کو ان کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور اپنے جبلی ضعف کی وجہ سے ان کی عظمت کا خیال اس کے دل میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔ اور یہی غیر اللہ پرستی ہے جس کو بت پرستی کہتے ہیں۔ جس کا پتہ دنیا کی تمام اقوام میں ملتا ہے۔ تمام غیر اللہ پرست اقوام اپنے معبودوں کی نسبت یہ خیال رکھتے ہیں کہ وہ ان کی ہر قسم کی خوشی اور آسائش کے عطا کرنے اور مصیبتوں اور بلاؤں کے ٹال دینے کا اختیار رکھتے ہیں اور ان کی پرستش کو ترک کر دینے پر وہ انہیں افلاس بیماری لاولدی ناگہانی موت وغیرہ میں مبتلا کر سکتے ہیں۔ اہل عرب بھی اپنے مجازی معبودوں کی نسبت ایسے ہی باطل عقائد کے قائل تھے۔ چنانچہ عاد۔ ثمود۔ جدیس۔ جرہم۔ عملیق وغیرہ وغیرہ باشندگان عرب سب کے سب بت پرست قومیں تھیں۔ گو بالتفصیل اس امر کا دریافت کرنا دشوار ہے کہ ان کے ہاں بتوں کی پرستش کا کیا طریقہ تھا۔ اور وہ علیحدہ علیحدہ کن معبودوں کی طرف کس قسم کے حوادث کی نسبت کیا کرتے تھے۔ مگر یقطان اور اسماعیل کی اولاد کی نسبت جو عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کہلاتے ہیں یہ معلوم ہے کہ ان کے بت دو قسم کے تھے۔ ایک

قسم کے تو وہ بُت تھے جو ملائک اور ارواح اور غیر محسوس طاقتوں سے جنکو مونث خیال کیا جاتا تھا نسبت رکھتے تھے۔ اور دوسری قسم کے وہ بُت تھے جو ان نامی گرامی اشخاص کے ناموں پر وضع کئے گئے تھے جنہوں نے عمدہ کارناموں میں شہرت حاصل کی۔

ان مشرکانہ عقائد کے ساتھ اہلِ عرب نے اکثر اپنے ہموطنوں کے الہامی مذہبوں سے بھی کچھ عقائد اخذ کر لئے تھے۔ اور ان کو اپنے توہمات باطلہ سے ایسا خلط ملط کر دیا تھا۔ کہ مشرکانہ عقائد سے انکا امتیاز دشوار تھا۔ البتہ یہ فرق ضرور تھا۔ کہ وہ دنیوی امور کے متعلق تمام اختیارات کا مالک اپنے معبودوں کو قرار دیتے تھے۔ اور عقبیٰ کے اختیارات کی نسبت وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے۔ کہ ان کے معبود ان کے گناہوں کی معافی کے لئے خدا تعالےٰ سے سفارش کرینگے۔ یہ غیر اللہ پرستی عموماً عرب کے تمام قبائل میں مروج تھی۔ بجز ان چند قبائل کے جو اہلِ کتاب تھے +

لامذہبی قبل از اسلام اہلِ عرب میں ایک ایسا فرقہ موجود تھا۔ کہ نہ تو بُت پرستی اُن کا مذہب تھا اور نہ وہ کسی الہامی مذہب کے پیرو تھے۔ بلکہ وہ خدا کے وجود اور حشر اجساد کے منکر تھے۔ عموماً ان لوگوں میں کسی امر کو گناہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسلئے جزا و سزا کے بھی قائل نہیں تھے وہ اپنے تئیں ہر ایک قسم کی قیود سے آزاد خیال کرتے تھے اور اپنی آزاد مرضی پر کاربند ہوتے۔ ان کا خیال تھا۔ کہ انسان کا وجود ایسے ہی ہے۔ جیسے ایک درخت یا جانور کا وجود۔ وہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اپنی طبعی عمر کو پورا کر کے نباتات یا حیوانات کی طرح نیست و نابود ہو جاتا ہے +

صابئین صابئین مذہب کو قوم سامری نے اہلِ عرب میں رواج دیا۔ یہ لوگ اپنے آپ کو قدیم مذہب کے پیرو خیال کرتے تھے۔ اور حضرت شیث اور ادریس کو اپنا نبی مانتے تھے۔ اُن کے ہاں ایک کتاب بھی تھی جس کو صحیفۂ شیث کہتے تھے۔ ان لوگوں کے ہاں سات وقت کی نمازیں تھیں۔ کہتے ہیں کہ اُن کی نماز کا وہی طریق

تھا جو مسلمانوں کی نماز کا ہے۔ وہ نماز جنازہ بھی پڑھا کرتے تھے۔ اور ایک قمری مہینہ کا روزہ بھی رکھا کرتے تھے۔ مگر بتدریج ستارہ پرستی کی طرف مائل ہوتے چلے گئے حتیٰ کہ اُنہوں نے اس کو اپنے مذہب کے لئے اصل عظیم قرار دے لیا۔ چنانچہ ستاروں کے لیے اُنہوں نے سات ہیکل قرار دے لیئے اور جس ستارہ کا جو معبد تھا اسی معبد میں اس ستارہ کی پرستش کرتے تھے حران کے معبد میں یہ لوگ حج کی نیت سے جمع ہوا کرتے تھے اور خانہ کعبہ کی تعظیم بھی لازم سمجھتے تھے۔ ان کے ہاں بڑے مذہبی تیوہار کا وہ دن تھا جبکہ آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا تھا یعنی موسم بہار کے شروع پر یہ تیوہار منایا جاتا تھا۔ اسی طرح زحل مشتری مریخ۔ زہرہ۔ عطارد کے بعض برجوں میں انتقال کرنے پر بھی تیوہار منائے جاتے تھے۔ وُہ ان سیاروں کے سعد اور نحس کا اثر انسان کی قسمت اور دیگر امور دنیا پر تسلیم کرتے تھے۔ وہ پہاڑوں اور غاروں میں اعتکاف اور مراقبہ بھی کیا کرتے تھے۔

یہود عرب میں قبل از اسلام یہودی بھی بکثرت تھے مگر ان میں شرارت اور شوخی بدرجہ کمال تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اُنہوں نے بہت تکلیفیں دیں کتاب الٰہی (توراۃ) کو فراموش کر کے من گھڑت باتوں اور روایتوں پر چلتے تھے۔ اور علمائے یہود نے اپنا مطلب سیدھا کرنے کے لیے توراۃ میں بہت سی تحریف کر لی یحرفون الکلم عن مواضعہ ولیقولون ھٰذا من عند اللہ میں اسی امر کا اشارہ ہے۔

عیسائی چونکہ عرب روم کے عیسائیوں سے تجارت کرتے تھے اس لئے ان میں سے بعض نے دین عیسوی کو قبول کر لیا تھا مگر اس زمانہ کی عیسائیت موجودہ عیسائیت سے بھی ردی حالت میں تھی۔ پوپ خدا کا نائب مانا جاتا تھا۔ اس کا قول و فعل منجانب اللہ سمجھا جاتا تھا۔ وہ بہشت دوزخ کا ٹھیکیدار تھا۔ جس کو چاہتا زر نقد مقررہ لے کر بہشت کا پروانہ لے دیتا وغیرہ وغیرہ۔ حرام کاری۔ دغابازی اور شراب خوری کا رواج عام تھا۔ غرضیکہ کوئی فعل بد ایسا نہ تھا جو کفارہ کے بھروسہ پر نہ کیا جاتا تھا۔

جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تثلیث الوہیت مسیح اور صلیب پرستی کے خلاف وعظ فرمایا تو ان کے تن بدن میں آگ سی لگ گئی اور مباحثہ کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے مگر کج فہمی اور تعصب کی وجہ سے ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔ آخر آیت مباہلہ نازل ہوئی:۔ وھی ھذہ۔

فمن حاجک فیہ من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتھل فنجعل لعنۃ اللہ علی الکذبین۔

آخر تمام مذاہب باطلہ یکے بعد دیگرے معدوم ہو گئے اور اللہ اکبر کی صدا ہر در و دیوار سے گونجنے لگی۔ یہ بات آخر صداقت ہی ہے۔ قل جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا

انشاء اللہ العزیز وہ دن قریب ہے جبکہ تمام مذاہب باطلہ مروجہ زمانہ حال دنیا کے صفحہ سے حرف غلط کی طرح مٹ جائینگے۔ اور ہم مسلمانان فخر سے یہ کہنے کے قابل ہونگے۔ کہ ؎

افلت شموس الاولین وشمسنا ۔ ابداً علیٰ فوق العلیٰ لا تغرب

مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ اہل عرب میں بعض ثنویہ اور مجوس فرقوں کے بھی پابند تھے +

ثنویہ

ان کا عقیدہ تھا کہ نور اور ظلمت دو صانع ہیں۔ نور سے افعال خیر صادر ہوتے ہیں اور ظلمت سے افعال شر۔ یہ دونوں قدیم ہیں اور ہمیشہ تک رہینگے۔ یہ مدرک۔ سمیع۔ بصیر اور قوی ہیں +

دونوں نفس صورت سیرت فعل اور تدبیر میں متضاد اور مختلف ہیں۔ نور نہایت خوبصورت اور حسن منظر ہے اس سے خوشبو کی لپٹیں آتی ہیں۔ اس سے ہرگز کوئی برا کام صادر نہیں ہوتا۔ ظلمت اس کے خلاف ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے چار بدن ہیں اور پانچویں روح +

ابدان نور کو ملائکہ اور ابدان ظلمت کو شیاطین و عفاریت سے تعبیر کرتے تھے +

بعض کا قول ہے کہ ملائکہ نور کی اولاد ہیں اور شیاطین ظلمت کی +

اس دین کے پیرو کسی ذی روح کو ایذا دینا گناہ سمجھتے تھے +

احکام شریعت میں سے ضروری یہ تھے:۔

(۱) ایک دن کی قوت سے زیادہ ذخیرہ جمع نہ کرو۔

(۲) جھوٹ بخل سحر بت پرستی زنا اور چوری سے بچتے رہو۔

مجوس

اس مذہب کی ابتدا قابیل سے شروع ہوئی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب قابیل ہابیل کو قتل کر کے بھاگ گیا تو راستہ میں شیطان ملا۔ تو کہنے لگا کہ ہابیل کی قربانی قبول ہونے کی وجہ صرف آتش پرستی ہی ہے۔ اگر تو بھی چاہتا ہے تو آگ کی پرستش کیا کر۔ اس نے اس کی بات مان لی اور ایک مکان بنا کر آگ کی پرستش کرنے لگا۔

آہستہ آہستہ انہوں نے بہت سے آتشکدے بنائے جہاں ہر وقت آگ روشن رہتی تھی۔ سلاطین ایران نے بڑے بڑے عالیشان آتشکدے بنائے۔ یہ لوگ آگ کو مٹی پر فضیلت دیتے تھے۔ اور اس کی تعظیم کرتے تھے۔ چنانچہ بشار بن برد شاعر کا قول ہے

الارض مظلمة سوداء مظلمة - والنار معبودة مذ كانت النار

ان کا قول تھا کہ آگ سب عناصر سے زیادہ مفید ہے۔ اقسام وجوہ میں شریف اور لطیف ہے تمام اشیائے عالم میں جو اسی کی برکت سے ہے۔

عبادت کا طریق یہ تھا کہ ایک مربع گڑھا کھود کر اس میں آگ روشن کر کے اس کے گرد پھیرا کرتے تھے۔ ان کے بہت سے فرقے تھے۔

(۱) بعض آگ جلا کر سال کے کسی مقررہ دن میں وہاں جشن کیا کرتے تھے اور خوبصورت باکرہ لڑکی کو لباس فاخرہ پہناتے تھے اور اُسے عطر و خوشبو مل کر گاتے بجاتے وہاں لاتے تھے۔ اور گڑھے کے کنارہ پر کھڑے ہو کر وہ لڑکی اپنے آپ کو آگ میں گرا دیتی۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اس کی روح واپس آکر آتش پرستی کی ترغیب دیتی ہے اور حصول جنت کے وعدے دلاتی ہے۔

(۲) بعض مجوسی اس فعل کو حسب شریعت حرام سمجھتے تھے۔

(۳) ان میں سے بعض زاہد اور عابد تھے جو ہر وقت آگ کے گرد بیٹھے رہتے تھے۔ اور

لوگوں کو اخلاق حمیدہ مثلاً صدق و صفا۔ ایمانداری عفت اور عدل کی تعلیم دیتے تھے ٭

ختم نبوّت

ختم نبوت کا مسئلہ ایسا واضح ہے۔ کہ اس میں کسی قسم کی بحث کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہر دو سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء علیہم السلام کے مبعوث ہو چکنے کے بعد آخیر زمانہ میں مبعوث ہوئے ہیں آپ کے بعد کسی شخص کا مبعوث من اللہ ہو کر آنا نص قرآنیہ کی تکذیب کرنا ہے آیہ۔ مَا کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسُول اللہ وخاتم النبین۔ کے ذیل میں تمام مفسرین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ سلسلہ نبوت آپ کی ذات گرامی پر بالکلیت منقطع ہوگیا۔ اس آیت شریفہ کے الفاظ ایسے واضح ہیں کہ جن کے سمجھنے میں کسی کو کسی قسم کی دقت پیش نہیں آسکتی۔ اور آیہ۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی کے الفاظ پر غور کرو کہ اکمال اور اتمام دین کے بعد کونسی کمی رہ جاتی ہے جس کی تکمیل کسی دیگر نبی اللہ کے مبعوث ہونے پر موقوف رکھی گئی ہو۔ ختم نبوت کے متعلق حدیث ذیل میں غور کرو۔

عن ابی ھریرۃ قال قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ مثلی و مثل الانبیاء من قبلی کمثل رجل بنی بنیانا فاحسنہٗ واجملہ الا موضع لبنۃ من زاویۃ من زوایاہ فجعل الناس یطوفون ویتعجبون لہٗ ویقولون ھل لھذہ اللبنۃ فانا اللبنۃ وَاَنا خاتم النبین ٥

یعنی میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال بعینہٖ اس شخص کی سی ہے جس نے ایک عمارت نہایت عمدگی کے ساتھ تعمیر کی ہو۔ اور کہیں اس کے کسی گوشہ میں ایک اینٹ جگہ خالی چھوڑ دی ہو جسے دیکھ کر لوگ متعجب ہوں اور یوں کہنے لگیں کہ اس خالی جگہ میں اینٹ کیوں نہیں رکھی گئی۔ سو میں وہی اینٹ ہوں (جس سے ایوان نبوت مکمل ہوگیا) اور مجھ پر انبیاء علیہم السلام کا خاتمہ

ہو گیا۔ اور ایک دوسری حدیث میں یوں وارد ہوا ہے:۔

عن جبیر ابن مطعم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم لی خمسۃ اسماء انا محمد و انا احمد و انا الماحی الذی یمحو اللہ الکفر بی و انا الحاشر الذی یحشر الناس علی قدمی و انا العاقب والعاقب الذی لیس بعدہ نبی۔

اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے اپنے اسماء مبارکہ میں اسم عاقب کا ذکر فرمایا ہے جس کی تفسیر بھی خود ہی فرما دی یعنی وہ شخص جس کے بعد کوئی اور نبی نہیں آئیگا۔ اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے اپنے اسمائے مبارکہ میں اسم مکفی کا بھی ذکر فرمایا ہے جس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔ ھو المولی الطاھر یعنی اخر الانبیاء المتبع لھم فاذا کفی فلا نبی بعدہ اور ایک اور حدیث میں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں وارد ہوئی ہے فرمایا الا انہ لانبی بعدی ایسے نصوص شرعیہ کے موجود ہونے پر بھی اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی نبوت کا قائل ہو۔ تو پھر اس کے لئے ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہمیں اس مسئلہ کو زیر بحث لانے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر چونکہ یہ مسئلہ عقائد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اور عقائد میں تقلید حرام ہے۔ بلکہ حجت قطعی کے بدون کوئی عقیدہ صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور یہ مسئلہ مسائل اجتہادیہ میں داخل نہیں اس لئے ہم نے چند سطور لکھ دیئے ہیں تاکہ عوام الناس اپنے عقیدہ کی تصحیح کر سکیں۔ والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

ولائیت تابع نبوّت ہے

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی توضیح اس لئے ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اکثر لوگ ولائیت اور نبوت میں کچھ امتیاز نہیں کرتے بلکہ بعض متصوفہ کا خیال ہے کہ درجہ ولائیت درجہ نبوت سے افضل ہے مگر یہ خیال ہر ایک پہلو میں صحیح نہیں۔ نبوت ایک منصب عطیہ خداوندی ہے۔ اور

اسی طرح ولایت بھی۔ نبی اللہ ایک ایسا شخص ہوتا ہے جو خدائے تعالیٰ کی طرف سے خلق خدا کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوتا ہے اس کو بذریعہ وحی خدائے تعالیٰ کی طرف سے ایسے فضائل و کمالات دیئے جاتے ہیں جن سے وہ دیگر عوام الناس سے ممتاز ہوتا ہے۔ دیکھو ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے یوں ارشاد فرماتے ہیں:۔

یا ابت انی قد جاءنی من العلم ما لم یاتک فاتبعنی اھدک صراطا سویا۔

یعنی اے باپ مجھے خدائے تعالیٰ کی طرف سے ایسا علم حاصل ہے جو تجھے حاصل نہیں سو تو میری پوری پیروی کر میں تجھے راہ راست کی ہدایت کروں گا۔ نبی اللہ ان ہدایات کی تبلیغ پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے مامور ہوتا ہے۔ اور اس پر تبلیغ کی بجا آوری فرض ہوتی ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کو ارشاد ہوتا ہے یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما بلغت رسالتہ۔ یعنی جو کچھ تجھ پر خدا کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے لوگوں کو پہنچا دے۔ اور اگر تو ایسا نہیں کرے گا تو تو نے فرائض رسالت کو ادا نہیں کیا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعثت نبی اللہ کی غرض ہدایت خلق ہوتی ہے اور تبلیغ اس کا فرض منصبی ہے۔ پس منصب نبوت دو جہت رکھتا ہے۔ جہت باطنی اور جہت خارجی۔ جہت باطنی کے رُو سے وہ خدا کا ولی ہوتا ہے اور اس لئے اصطلاح میں اس کو انسان کامل سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ وہ معارف و حقائق علمیہ پر بوجہ کمال حاوی ہوتا ہے۔ اور اس کا تعلق براہ راست عالم قدسی سے ہوتا ہے اور عالم کون و فساد میں مشیت ازلی کی حکمت و مصلحت پر آگاہ ہوتا ہے۔ جہت خارجی کے رُو سے وہ نبی نوع انسان کے ساتھ ایسا تعلق رکھتا ہے جس کے رُو سے وہ ان کے عبادات و معاملات کے متعلق احکام بارگاہ رب العزت سے حاصل کرتا ہے اور لوگوں تک پہنچاتا ہے۔ یہ احکام انسانی زندگی کے ہر ایک پہلو پر حاوی ہوتے ہیں۔ اخلاقی۔ تمدنی۔ معاشرتی۔ سیاسی امور میں اس کے ہدایات ایک قانون قطعی کا حکم رکھتے ہیں۔ تمام شرائع و دیانات نبی اللہ کی جہت خارجی سے تعلق رکھتے ہیں۔

یہ ہے نبی اللہ کی حقیقت۔ ولی اللہ کی حقیقت جہت باطنی میں نبی اللہ کی جہت باطنی کے تابع ہوتی ہے یعنی وہ انوار معرفت باتباع نبی اللہ حاصل کرتا ہے اور جہت خارجی میں بھی وہ پابندی احکام شریعت کے رُو سے نبی اللہ کے تابع ہوتا ہے یعنی وہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے کوئی نئی شریعت نہیں لاتا بلکہ نبی اللہ کے احکام کی تبلیغ و تجدید کرتا ہے۔ مگر تبلیغ اس پر شرعاً فرض نہیں۔ ولی اللہ کے کمالات کا سرچشمہ نبی اللہ ہی کے کمالات ہُوا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ولی اللہ کے ہاتھ پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اگر خرق عادات (کرامات) ظاہر ہوں تو وہ نبی اللہ کی حقیقت اعجاز کا لعینہ بقیہ سمجھا جاتا ہے۔ بعض اکابر کے کلام میں وارد ہُوا ہے کہ ولایت نبوت سے افضل ہے بظاہر یہ جملہ باتفاق جمہور اہل اسلام صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ اور فی الحقیقت ہے بھی یوں ہی۔ مگر بعض اہل معرفت نے اس کی یوں توجیہ کی ہے کہ ولی اللہ کی جہت باطنی نبی اللہ کی جہت خارجی سے افضل ہوتی ہے اس توجیہ کو بعض اکابر نے صحیح تسلیم کیا ہے مگر حق یہ ہے کہ مدارج معرفت میں اسقدر تفاوت ہے کہ بجز اولیاء کاملین کے کوئی شخص انکا حصر نہیں کرسکتا۔ اس لئے اسلم طریق یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل دقیقہ میں بحث کرنا کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک شخص کے ظاہر و باطن سے آگاہ ہے ؞

الوحی والالہام

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاۤءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاۤءُ ۭ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ [1]

(۱) وحی اور الہام منجملہ ان قوانین الٰہیہ کے شمار کئے جاتے ہیں جن پر سلسلہ نظام کائنات

---

[1] خدا تعالیٰ کسی بشر سے ہمکلام نہیں ہوتا مگر بصورت وحی یا پردہ کے پیچھے سے یا اپنے کسی ایلچی کے ذریعے پس وہ ایلچی (فرشتہ) بحکم خدا اس نبی پر خدا کا پیغام وحی کرتا ہے۔ بیشک خدا برتر اور صاحب حکمت ہے ۔ ۲ امنہ ؞

جاری ہے۔ اور ان کی ضرورت اسی وقت سے سمجھنی چاہیئے جب سے افراد انسانی کا سلسلہ دنیا میں قائم ہوا۔ خداوند کریم نے اپنی حکمت کاملہ سے انسانی فطرت کو اس قابل پیدا کیا کہ وہ بموجب :- وعلم آدم الاسماء کلھا[۱] تمام اشیاء عالم میں تصرف کر کے معرفت حقیقی کی اس غائیت کو حاصل کرے جس کی قابلیت اس کی ذات میں ودیعت رکھی گئی تھی۔ ماسوا حضرت انسان اور کوئی مخلوق ایسا نظر نہیں آتا۔ جو موجودات عالم میں اشیاء کی حقیقی قابلیتوں سے بذریعہ قوائے فطری فائدہ اٹھا سکے۔ کیونکہ جمادات محض اپنے حفظ وجود کی صلاحیت رکھتے ہیں اور ملائکہ کا کمال فطری ہے جس میں نقصان و زیادت کو مطلقاً دخل نہیں۔ اور دیگر حیوانات اپنی فطرت کے مطابق ایک خاص حد تک محدود رہتے ہیں۔ مگر انسانی کمالات کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ ہم اس کو کبھی محدود نہیں کر سکتے۔ یوں سمجھو کہ وہ اسرار الٰہیہ اور کمالات روحانیہ کی ایک ایسی جامع کتاب ہے جس میں تمام افراد موجودات کی قابلیتوں کے آثار موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت رب العزت نے بمضمون :- انی جاعل فی الارض خلیفۃ[۲]۔ صرف انسان ہی کو اپنے اسماء صفات کاملہ کا مظہر بنا کر انتظام عالم کے لئے اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ تلاوت قرآن مجید کے وقت عوام الناس آیۂ انی جاعل الخ کو سرسری پڑھ جاتے ہیں۔ مگر ایک عارف کامل اور عالم راسخ سے اس کی حقیقت پوچھنا چاہیئے۔ کہ وہ اس آیت شریفہ کو کس طرح کارخانہ فطرت کے لاینحل اسرار کا خزانہ سمجھتا ہے۔ لفظ خلیفہ اس موقع پر انسان کی اس شرافت کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کو حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ[۳] میں ظاہر کیا گیا ہے۔ بہر صورت انسان کو خداوند کریم نے ایک نہایت گرامیقدر مخلوق پیدا کیا ہے جس کا مقابلہ کوئی دوسرا مخلوق نہیں کر سکتا۔ آیۂ ولقد کرمنا بنی آدم[۴] مذکورۂ بالا دعوی کیلیے حجت قاطع ہے

---

[۱] خدا نے آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کے ناموں کی تعلیم دی۔ ۱۲ منہ +

[۲] میں زمین میں ایک خلیفہ پیدا کرونگا۔ ۱۲ منہ +

[۳] خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ ۱۲ منہ +

[۴] ہم نے بنی آدم کو ایک گرامیقدر مخلوق بنایا۔ ۱۲ منہ +

(۲) یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہر ایک چیز اپنی فطرت کے مطابق ہمیشہ اپنے کمال کی طرف میلان رکھتی ہے البتہ اس کمال کے لئے خارجی امور کی ضرورت ہوتی ہے جنکے بدون فطرت اپنا عمل پورا نہیں کرسکتی اور درحقیقت وہ امور اس چیز کے حصول کمال کے لئے بمنزلہ شرائط کے ہوتے ہیں۔ کیونکہ علت وہی فطرت ہے جس کا عمل امور مذکورہ پر موقوف ہوتا ہے۔ مثلاً دانہ گندم میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ شکل بتیا خوشہ کی صورت میں نمودار ہو اور یہ امر اس کی فطرت کا نتیجہ ہے مگر ایک جاہل آدمی بھی اس امر کو جانتا ہے کہ جب تک زمین میں بویا نہ جائے اور مابعد کے تدابیر مناسبہ ہوا۔ پانی حرارت شمس وغیرہ سے وہ منتفع نہ ہو بار آور نہیں ہوسکتا۔ آیہ اعطی کل شئی خلقہ ثم ھدیٰ[۱] میں لفظ خلقہ مذکورہ بالا صلاحیت فطریہ کی طرف اشارہ کرتا ہے اور لفظ ثم ھدیٰ بہ واسطہ اسباب و شرائط ضروریہ اس کا اپنے کمال کیطرف میلان کرنا مراد ہے۔ یہی مثال نطفہ انسانی کی سمجھو۔ کیونکہ نطفہ کی ذات میں انسان بننے کی صلاحیت مضمر ہوتی ہے اور یہ اس کی فطرت ہے۔ مگر جب تک قویٰ طبعیہ اس میں اپنا عمل نہیں کرتیں۔ بچہ نہیں بن سکتا۔ اور بچہ سے انسان کامل کے درجہ تک ترقی نہیں کرسکتا۔ الغرض ہر ایک چیز ایک ایسے عام قانون فطرت کے تابع ہو کر اپنے کمال کو حاصل کرتی ہے کہ اس میں ہم اپنے روزمرہ تجربہ و مشاہدہ کے رو سے کوئی استثنائی صورت قائم نہیں کرسکتے۔ یہی وہ قانون ہے۔ جس پر تمام عالم کائنات کا سلسلہ چل رہا ہے۔ درحقیقت آیہ کامل الھدایت اعطیٰ کل شئی خلقہ ثم ھدیٰ میں خداوندکریم نے تمام سلسلہ موجودات کے لئے ایک قانون کلی کا پتہ دیا۔ جس سے اہل بصیرت اس صانع حقیقی کی لامتناہی قدرتوں کا اندازہ لگاتے ہیں +

(۳) اسلامی تعلیم کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ انسان صرف اس محسوس ہیکل جسمانی کا نام نہیں بلکہ مجموعہ ہے دو چیزوں کا۔ نمبر ۱ مادی یعنی جسم۔ نمبر ۲۔ غیر مادی یعنی روح۔

---

[۱] ہمارا رب وہ ذات ہے جس نے ہر ایک چیز کو اس کی فطرت دی اور اسکو اس فطرت کیمطابق حصول کمال کی ہدایت کی ۱۲ منہ

اور یہ ایک ایسا امر ہے کہ جس کے نہ تسلیم کرنے سے تمام سلسلہ بعثت انبیاء علیہم السلام اور کتاب آسمانی اور وعدہ وعید کا باطل ہو جاتا ہے انسان کی اس حقیقت کے نہ تسلیم کرنیوالے دہریہ فرقہ کے لوگ ہیں جن کے نزدیک انسان ایک جاندار مخلوق کا نام ہے جو مادی فعل و انفعال سے دیگر اشیاء کی طرح موجود ہو گیا۔ اس لیئے اسے کوئی شرف و فضیلت دیگر افراد موجودات پر حاصل نہیں وہ تاثرات مادیہ کا نتیجہ ہے۔ اور بالآخر جب قوائے طبیعیہ اپنے عمل سے رُک جاتے ہیں تو اس کی زندگی کا چراغ گل ہو جاتا ہے۔ مابعد میں کوئی چیز نہ باقی رہتی ہے اور نہ کوئی ثواب و عقاب اس پر عائد ہوتا ہے اور ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے اور ہوتا چلا جائیگا۔ واضح ہو کہ اکثر موجودہ اہلِ یورپ اسی رنگ میں رنگے گئے ہیں ؎

اس موقعہ پر مجھے اس باطل مذہب کی تغلیط میں دلائل پیش کرنا مقصود نہیں کیونکہ اس غلط خیال کی تغلیط کے لیئے کوئی دوسرا موقعہ ہونا چاہیئے۔ یہاں صرف اسی قدر کافی ہے کہ اس خیال کے ابطال میں تمام کتب آسمانی متفق ہیں۔ اور عقل سلیم اس کی تکذیب کرتی ہے میں نے کئی ایک ایسے لوگوں سے گفتگو کی جن میں انہیں لاجواب پایا۔ اور درحقیقت انہیں گو بظاہر خدا اور روح وغیرہ سے انکار ہوتا ہے۔ مگر غور سے جب دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ انہیں اس میں بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ بلکہ ہمیشہ حالت شک میں رہتے ہیں اور نہایت بد زندگی بسر کر کے بالآخر خود ہلاک ہو جاتے ہیں ؎

(۳) گذشتہ سطور میں اس امر کا بیان ہو چکا ہے کہ سلسلہ کائنات کی تمام اشیاء اپنے اپنے فطری کمال کی طرف میلان رکھتی ہیں۔ اور حصول کمال میں وہ اسباب و شرائط کی محتاج ہیں اس عام قانون کی رُو سے انسانی کمال کے دو پہلو ہو سکتے ہیں (۱) جسمانی (۲) روحانی۔ جسمانی کمالات سے مجھے اس وقت بحث کرنا منظور نہیں کیونکہ اس پہلو میں انسان بالکل دیگر حیوانات کی طرح سمجھنا چاہیئے۔ جس طرح ایک حیوان کو اپنے قوام بدن کے لئے عناصر اربعہ اور دیگر ضروریات زندگی کی طرف احتیاج ہوتی ہے اسی طرح انسان بھی اپنے

جسمانی کمال ہی ان اشیاء کا محتاج ہے۔ اور اس کی زندگی بدون اسباب معیشت بسر نہیں ہوسکتی۔ اس موقع پر انسان کے روحانی کمال کے اسباب و شرائط سے بحث ہے۔ جس کے لئے مسئلہ وحی اور الہام کی تحقیق ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جب یہ امر بذریعہ دلائل ثابت ہو چکا ہے کہ انسان اپنی غایت حقیقی کو صرف علمی مراتب کے طے کرنے پر حاصل کرسکتا ہے۔ تو اب دو سوال پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) علم سے کیا مراد ہے (۲) علم کا ماخذ کیا ہے۔

سوال اول کا مختصر جواب یہ ہے۔ کہ علم سے یہاں معرفت ذات باری مراد ہے جس کی نسبت حضور علیہ السلام کو جناب باری میں استدعا کرنے کا یوں حکم ہوتا ہے۔ قل رب زدنی علما[۱]۔ صاف ظاہر ہے کہ علوم سے یہاں علوم دنیویہ ہرگز مراد نہیں۔ کیونکہ ان علوم سے تمام افراد انسانی کو یکساں نسبت ہے۔ اور نیز یہ علوم ایک نبی اللہ کے لئے ہرگز موجب کمال نہیں ہوسکتے کیونکہ نبی امت کے لئے ان امور کی تعلیم کا امام ہوتا ہے جن کو کسی موجہ طریق تعلیم پر حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ ان علوم میں کسی نبی صاحب شریعت کا دوسرے لوگوں سے مشارک ہونا موجب نقص ہے اور ممکن ہے کہ اس صورت میں اس کی تعلیم افراد امت کے نزدیک کوئی حجت تسلیم نہ کی جائے۔ چنانچہ ہر ایک نبی صاحب شریعت علوم دنیویہ سے مستفید نہیں ہوا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیم نے بڑے بڑے علماء فضلاء اور ماہران فنون کے علوم و فنون پر غلبہ پا یا۔ بہرحال یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم دنیوی علوم و فنون کی تعلیم نہیں ہوتی۔

(سوال) تواریخ سے ثابت ہے اور کتاب سماویہ سے بھی اس امر کا پتہ ملتا ہے کہ بعض انبیاء علیہم السلام نے فنون دنیویہ کی تعلیم بھی امت کو دی۔ مثلاً حضرات ادریس۔ لقمان۔ سلیمان علیہم السلام نے فن حدادی۔ نجاری۔ اصول فن تعمیر وغیرہ کو دنیا میں

---

[۱] اے پیغمبر جناب خدا میں یوں استدعا کرو کہ خدایا مجھے علم میں بڑھا۔

رواج دیا اور خود قرآن مجید کی تعلیم بعض علوم دنیویہ مثلاً اصولِ سیاست ملک اصول تمدن وغیرہ پر مشتمل ہے۔

(جواب) یہ واقعی صحیح ہے۔ مگر گفتگو اس امر میں ہے کہ انبیاء جو صاحب شریعت گذرے ہیں۔ ان کی بعثت کی حقیقی غرض صرف تعلیم روحانی تھی اور ان کا افراد امت کو بعض علوم و فنون کی طرف توجہ دلانا یا ان علوم و فنون کے اصول سے آگاہ کرنا بالعرض تھا اور اس بالعرض سے بھی غرض اصلی یعنی تربیت روحانی کی تکمیل مقصود تھی پس انبیاء علیہم السلام کا ان علوم کی طرف متوجہ ہونا ان کی بعثت کا مقصود اصلی نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کی تعلیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اصول سیاست و تمدن و معاشرت پر بھی تعلیم روحانی کا رنگ چڑھایا گیا ہے۔ اور سب میں وعدہ وعید کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جو صاف اس امر پر دال ہے کہ انبیاء علیہم السلام صرف روحانی معلم ہوتے ہیں۔ اور ایک ایسی تعلیم کے مالک ہوتے ہیں جو کسی غیر سے حاصل نہیں ہو سکتی اور اگر دنیویہ تعلیم انبیاء کا مقصود اصلی ہوتی۔ تو تمام ایجادات جو روز بروز ترقی پذیر ہیں۔ بزمانہ نبوت درجۂ تکمیل کو پہنچ گئی ہوتیں +

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ان کی تعلیم کا ماخذ وحی آسمانی ہوتی ہے کیونکہ اگر دیگر علوم و فنون کی طرح ان کی تعلیم بھی اکتسابی ہو جو بتدریج کسی بشر سے حاصل کی جا سکتی ہو تو ان کی تعلیم کو بھی حجت قطعی قرار نہ دیا جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ جب تمام اکتسابی علوم کی بنیاد انسانی تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے۔ تو پھر اس نبی کی تعلیم کا مان لینا کیوں حجت ہوا۔ کیونکہ ہر ایک انسان یہ کہ سکتا ہے کہ فلاں رائے صحیح نہیں۔ اور فلاں رائے درست ہے۔ اس طرح کسی کی بات بھی حجت نہیں ٹھیر سکتی۔ مگر جب یہ مان لیا جائے کہ نبی کی تعلیم اکتسابی نہیں ہوتی۔ بلکہ بذریعہ وحی حق بارگاہ رب العزت سے نبی کو دی جاتی ہے تو پھر مذکورہ بالا سوال کا بالکل قلع قمع ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں اگرچہ کسی شخص کو تعلیم نبی کے بعض امور کی تفصیلی شرح نہ بھی معلوم ہو سکے تو بھی اس پر وہ تعلیم حجت ہوتی ہے جس کے انکار کی صورت

ہیں وہ حکم خدا کا نافرمانبردار کہلا سکتا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ مگر سوال یہ ہے کہ وحی کیا چیز ہے؟

(۵) حقیقتِ وحی کے بیان کرنے میں محققین نے دو مسلک اختیار کئے ہیں:۔

(۱) نظر و استدلال یعنی براہین عقلیہ

(۲) کشف و شہود

طریق اوّل کا سمجھنا مشکل نہیں۔ مگر اس طریق سے جو علم انسان کو حاصل ہو سکتا ہے وہ صرف حقیقت وحی کے اقرار تک ہی محدود ہوتا ہے۔ طریقِ ثانی کا سمجھنا دشوار ہے مگر جو علم اس طریق پر انسان کو حاصل ہوتا ہے وہ اسرار و معارف روحانیہ پر مشتمل ہوتا ہے گویا طریق استدلال اور طریقِ کشف میں خبر اور معائنہ کی نسبت ہے۔ طریق استدلال میں اظہار خیالات سادہ اور حقیقی الفاظ میں کیا جاتا ہے۔ مگر طریقِ کشف میں عموماً معانی کو بطریقِ تمثیل و استعارہ بیان کیا جاتا ہے جس کے سمجھنے کے لئے خاص خاص لوگ ہوتے ہیں۔ اس طرز بیان میں بہت سی مصلحتیں ہوتی ہیں۔ جن کی تشریح کے لئے کوئی دوسرا موقع ہے۔ طریق اول مزاولت علوم رسمیہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور طریق ثانی مجاہدت[1] و ریاضت سے حقیقت وحی کو پہلے نظر و استدلال کے قواعد پر جانچنا چاہیئے۔

(۶) ہم لکھ چکے ہیں کہ انسانی کمالات کی دو صورتیں ہیں۔

جسمانی کمالات کی رُو سے انسان دیگر حیوانات سے کسی امر میں امتیاز نہیں رکھتا مگر روحانی کمالات ایک ایسا امر ہے جو انسان کے لئے مابہ الامتیاز ہو سکتا ہے۔ چونکہ کل موجودات دو قسم پر منقسم ہے۔ مادی۔ غیر مادی۔ اس لئے فطرتاً ہمیں اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ کوئی مخلوق مادی اور غیر مادی کا مجموعہ بھی ہونا چاہیئے۔ سو وہ حضرت انسان ہے۔ اس کی

[1] مجاہدت و ریاضت سے یہ مراد نہیں کہ یونہی اندھا دھند عبادت شروع کر دی جائے بلکہ سب سے پہلے قرآن اور سنت کا علم حاصل کرنا ضروری ہے۔ خیالاتِ نادان خلوت نشین۔ بہم برزند عاقبت کفر و دین۔ بعد ازاں یہ تعلیم عارف کامل اعمال تصفیہ و تزکیہ باطن کی پابندی کرتی ہے۔ ۱۲ منہ

ایک جہت تو عالم مادی سے تعلق رکھتی ہیں اور دوسری عالم غیر مادی سے ؎

آدمی زادہ طرفہ معجونے است — کز فرشتہ سرشتہ وز حیوان

جس طرح جمادات میں بعض ایسی اشیاء نظر آتی ہیں جو بعض دیگر جمادی اشیاء سے اپنے کمالات فطریہ میں بڑھی ہوئی ہیں۔ اسی طرح نباتات میں اور پھر اسی طرح حیوانات میں مثلاً پتھر کے مختلف اقسام یکساں خاصیت اور یکساں قدر وقیمت کے نہیں ہوسکتے اسی طرح افراد حیوانات و نباتات اپنے اپنے کمالات کی رُو سے یکساں رُتبہ نہیں رکھتے۔ انسان کو جامع کمالات صرف اس جہت سے کہا جاتا ہے کہ وہ تمام جمادی نباتاتی حیوانی کمالات کا مالک ہوتا ہے لیکن وہ صرف مادی موجودات کے کمالات کا جامع نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اس میں غیر مادی مخلوقات کے کمال حاصل کرنے کی استعداد بھی ودیعت رکھی گئی ہے۔ جنکو روحانی کمالات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ روحانی کمالات کچھ تو کسبی ہوتے ہیں جن کے حاصل کرنے کی قابلیت اس کی ذات میں موجود ہوتی ہے اور بذریعہ تعلیم وتعلم حاصل کئے جاتے ہیں اور کچھ وہبی یعنی خداوند کریم کی محض عنائیت کاملہ پر مبنی ہوتے ہیں مگر وہبی کمالات، مبداء فیاض یعنی ذات باری کی طرف سے وہیں عائد ہوتے ہیں جہاں قویٰ فطریہ آغاز وجود ہی سے قابلِ فیضان الٰہی پیدا کئے جاتے ہیں چنانچہ نبوت کو ائمہ محققین کمالاتِ وہبی پر مبنی کرتے ہیں مگر بعض اہلِ فلسفہ جو حقیقت ملائکہ کا انکار کرتے ہیں اُنہوں نے نبوت کو فطرتِ انسانی کی ایک اعلیٰ سے اعلیٰ حالت پر محمول کیا ہے جو مبدع معارف وحقائق ہوتی ہے۔ لیکن یہ خیال اکثر ان منکرین کا ہے جنہوں نے حقیقتِ نبوت کو کفار یورپ کی فلاسفی سے موازنہ کیا ہے اور تعلیم قرآن کی طرف توجہ نہیں کی یا اسے نہیں سمجھا یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی گفتگو میں اکثر لفظ ملکہ نبوت کا استعمال کرتے ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ لفظ بہت سی خرابیوں کا مستلزم ہے۔ اور کئی ایک ایسے امور کے انکار پر مبنی ہے جن کے بغیر کوئی مسلمان خالص الایمان نہیں ہوسکتا۔

(۷) حکماء کا خیال ہے کہ انسانی قویٰ کی ترتیب میں ادراک کے لحاظ سے تفاوت ہے

یعنی ہمارا ادراک پہلے پہلے حواس خمسہ ظاہری سے شروع ہوتا ہے مثلاً ہماری قوت باصرہ پہلے کسی چیز کا ادراک کرتی ہے اور جو صورت حس مشترک میں منتقش ہوتی ہے وہ بذریعہ تخیل قوت متفکرہ تک پہنچتی ہے اور قوت متفکرہ سے قوت عاقلہ تک قوت عاقلہ میں حقائق و معانی کلیہ جو لوازم مادہ سے پاک ہوتے ہیں جمع ہوتے ہیں مطلب یہ ہے کہ بیرونی اشیاء کا ادراک ہمیں اس صورت سے ہوتا ہے جو کسی شے کی اصلی صورت ہوتی ہے۔ مگر قوت عاقلہ میں اس شے کی حقیقت آتی ہے جس میں وضع مکان رنگ طول عرض عمق وغیرہ لوازم مادہ نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس وہ حقائق جو لوازمہ مادہ سے بری ہیں قوت عاقلہ سے قوت متفکرہ اور قوت متفکرہ سے تخیل اور تخیل سے صورت مثالیہ مادیہ میں آتی ہیں۔ گویا پہلی ترتیب نیچے سے اوپر کو جاتی ہے اور دوسری اوپر سے نیچے کو آتی ہے۔ جس طرح مکان کے صحن سے کوٹھے کی سطح پر جانے اور کوٹھے کی سطح سے صحن میں آنے کا فاصلہ ایک ہی ہے۔ مگر ترتیب نزول اور صعود کے لحاظ سے تفاوت ظاہر ہے قوت عاقلہ جب اپنے سے نچلے قویٰ کو کچھ افادہ کرتی ہے۔ تو اسے مثالی صورت میں افادہ کرتی ہے۔ اور جب خود ان قویٰ سے کسی چیز کو لیتی ہے۔ تو لوازم مادہ سے بالکل مجرد کر کے اخذ کرتی ہے۔ نیچے سے اوپر کی طرف صعود اہل نظر و استدلال کا کام ہے اور اوپر سے نیچے کی طرف آنا یعنی حقائق کو ان کی مثالی صورت میں لا کر دوسروں کو افادہ کرنا ان لوگوں کا خاصہ ہے جن کے نفوس قدسیہ کو عالم غیر مادی سے بلا واسطہ تعلق ہے +

(۸) حکماء جس طرح عالم مادی میں سلسلہ موجودات کی ایک ترتیب قائم کرتے ہیں اسی طرح قویٰ ذہنیہ میں سلسلہ ترتیب کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس سلسلہ کا آغاز محسوسات خارجیہ سے ہوتا ہے اور اس کا خاتمہ قوت عقل پر + ان کا خیال ہے کہ جو لوگ نفوس قدسیہ کے مالک ہیں انہیں عالم غیر مادی سے بلا واسطہ اتصال ہوتا ہے۔ اس اتصال سے وہ حقائق کو اخذ کرتے ہیں وہی حقائق جوں جوں نچلے قویٰ تک پہنچ جاتے ہیں ان میں لوازم مادیات آتے چلے جاتے ہیں اور چونکہ حقائق کا افادہ دوسروں تک اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہ کسی مادی مثالی صورت

میں آتی ہیں اس لیے بعض اوقات وہ حقائق کو آواز کی صورت میں سنتے ہیں اور بعض اوقات کسی شخص کی صورت میں دیکھتے ہیں جو ان سے ہمکلام ہوتا ہے اور سننے والے یا دیکھنے والے کو یقین ہوتا ہے۔ کہ اس کو عالم غیر مادی سے ان کا افادہ ہو رہا ہے۔ ایسے حقائق عام ہیں۔ خواہ وہ زمانہ گذشتہ سے متعلق ہوں یا زمانہ حال یا مستقبل سے یہی وجہ ہے کہ نفوس قدسیہ والے اصحاب اکثر امور غیبیہ کی خبر دیا کرتے ہیں اور جب یہ لوگ غیر کو ان حقائق کا افادہ کرتے ہیں تو غیر کی قابلیت کا اندازہ کر لیتے ہیں۔ اور اسی قابلیت کے مطابق یہ مضمون تکلموا الناس علی قدر عقولهم فیضان پہنچاتے ہیں۔ کیونکہ بصورت دیگر بعینہ وہی مثال ہوگی جیسے نئے شیر خوار بچہ کو جو سوا دودھ کے کچھ کھانا نہیں سیکھا کوئی ثقیل غذا کھلا دی جائے اور وہ بیمار ہو جائے بلکہ بسا اوقات اس کے مر جانے کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر ایک زمانہ گذرنے پر وہ خود بخود ایسی غذا کا عادی ہو جاتا ہے

(۹) حکمائے نفس ناطقہ انسانی کا اتصال عالم غیر مادی سے اس طرح پر ثابت کیا ہے کہ ہم عالم کائنات میں ایک سلسلہ دیکھتے ہیں جو اصول تشابہ پر قائم ہے یعنی اشیائے عالم کو اس طرح پر خداوند کریم نے ترتیب دیا ہے کہ جو اشیاء بہت سے خواص میں مشترک ہیں وہ ترتیب میں متصل رکھی گئی ہیں مثلاً جمادی اشیاء کا اعلیٰ درجہ نباتی اشیاء کے نچلے درجہ سے اور انسان کا اعلیٰ درجہ حقائق غیر مادیہ یا ملائکہ سے متصل ہے اور جس طرح بسیط اشیاء مادیہ ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف منقلب ہو جاتی ہیں مثلاً پانی بشکل ہوا منقلب ہو جاتا ہے۔ اور علیٰ ہذا باقی عناصر میں بھی کون و فساد بدستور جاری ہے۔ اسی طرح نفس ناطقہ انسانی میں حقیقت ملائکہ کی طرف منقلب ہو جانیکی استعداد ودیعت رکھی گئی ہے۔ اسی انقلاب سے وہ ان حقائق کو حاصل کرتا ہے جن کا بواسطہ حواس خمسہ ظاہری ادراک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حواس ظاہری صرف مادی اشیاء یا ان کے متعلقہ امور کا ادراک کر سکتے ہیں مگر جب نفس انسانی بصورت ملائکہ منقلب ہو جاتا ہے تو اس وقت محض ادراک و تعقل بن جاتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ لوازم جسمانی سے جو ادراک خالص سے مانع ہوتے ہیں بالکل پاک و صاف ہوتا ہے۔

اور یہ حالت صرف نفوس قدسیہ سے مخصوص ہے اس حالت میں نفس کو بغیر وساطت حواس خمسہ کے ادراک ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات اس کو ملاء اعلیٰ یعنی عالم ملائکہ کے اعلیٰ اُفق یا بالاترین درجہ تک ترقی ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں اس پر تمام حقائق کا انکشاف کلی طور پر ہو جاتا ہے انہیں حقائق کو جب مدارج جسمانی کی طرف رجوع کرتا ہے تو مثالی جسمانی صورتوں میں جو ان حقائق سے مناسبت یا مشابہت رکھتی ہیں ظاہر کرتا ہے۔ کیونکہ وہ حقائق اپنی اصلی کیفیات میں ادا نہیں کی جاسکتیں۔ بہر حال حکماء کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ نفس انسانی کو عالم غیر مادی سے تعلق پیدا ہوتا ہے جس سے وہ ان معارف و حقائق کو حاصل کرتا ہے جن کے ادراک کے لئے حواس کام نہیں کر سکتے کیونکہ حواس صرف مادیات تک محسوس کر سکتے ہیں۔

درحقیقت جس شخص نے تعلیم انبیاء میں پورا پورا غور کیا ہو اس پر واضح ہو جائیگا کہ خداوند کریم کی حکمت کاملہ اس امر کی مقتضی ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی معرفت اہل دنیا کو اصلاح معاد و معاش کی تعلیم دے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو انسان دیگر حیوانات سے زیادہ کسی فضیلت کا مالک نہیں تھا۔ لولا العلم لصار الناس کالبھائم[1]۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دیگر علوم و فنون جسمانی آسائش اور تربیت اور انتظام کیلئے ہیں۔ جن سے انسان معرفت ذات باری کے منازل تک ترقی نہیں کر سکتا۔

مذکورہ بالا سطور میں لکھا گیا ہے۔ کہ نفس انسانی کو عالم ملائکہ سے اسی طرح اتصال حاصل ہے جس طرح محسوسات میں ایک کرۂ عنصر دوسرے کرۂ عنصر سے ملا ہوا ہے۔ اور اسباب متناسبہ پر جھٹ ایک عنصر دوسرے عنصر کی طرف منقلب ہو جاتا ہے مگر انقلاب مذکورہ بلحاظ صعود و نزول کے متفاوت ہے۔ بعض نفوس کو بدرجۂ غایت صعود ہوتا ہے اور بعض کو اس سے نیچے درجہ تک اور بعض دیگر کو اس سے بھی کم علیٰ ہذا القیاس۔ بہر صورت اس انقلاب کو حکماء نے تسلیم کیا ہے۔ علامہ ابن خلدون نے اس مقام پر حسب ذیل لکھا ہے:۔

---

[1] اگر علم معرفت ذات بذریعہ وحی اہل دنیا کو نہ ملتا تو اہل دنیا چوپائے سمجھے جاتے۔ ۱۲ منہ ۔

انبیاء کا گروہ فطرتًا ایسا ہوتا ہے کہ ان میں بشریت سے ملکیت کی طرف منقلب ہونے کا خاصہ موجود ہوتا ہے وہ ایک آن کی آن کیلئے ملائکہ کی حقیقت کو روحانیت کے افق اعلیٰ میں پہنچکر حاصل کر لیتے ہیں اور کلام نفسانی اور خطاب الٰہی کو سنتے ہیں۔ اسی حالت کا نام حالت الوحی ہے۔ خدا نے ان لوگوں کو شروع پیدائش ہی میں ایسا پیدا کیا ہوتا ہے۔ کہ لوازم مادیات جو انسان کو بوجہ تعلق بدن گھیرے ہوئے ہیں۔ انہیں ملکیت کیطرف منقلب ہونے سے مانع نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ ان کی فطرت سے اعتدال و استقامت و رغبت عبادت وغیرہ جو لوازم ملائکہ ہیں لازم ہوتے ہیں اور اسی اعتدال و استقامت کی وجہ سے ان کے نفوس قدسیہ کا میلان حقیقت ملکیت کی طرف ہوتا ہے۔ یہ حالت کسبی نہیں اور نہ محنت اور کوشش سے حاصل ہوسکتی ہے۔ بل ذالك فضل الله یوتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔

میں پہلے بھی لکھ چکا ہوں اور اب پھر لکھتا ہوں۔ کہ اکثر اہل فلسفہ نے حقیقتِ نبوت کو ملکۂ فطری سے تعبیر کیا ہے۔ گویہ خیال قدیم سے چلا آتا ہے کیونکہ رسائل تسعہ شیخ بوعلی سینا میں اسکی تشریح بخوبی کی گئی ہے۔ اور اسی مقام پر شیخ نے حقیقتِ ملائکہ پر بھی بحث کی ہے جس میں اس نے واضح الفاظ میں اس خیال کو ظاہر کیا ہے۔ کہ عرف شرلیت میں قویٰ کو ملائکہ کے نام سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں۔ اور نبوت کو ملکہ استعدادیہ لکھا ہے اور صرف شیخ ہی نہیں۔ بلکہ دیگر اہل فلسفہ بھی جنہوں نے یونانی لامذہبوں کی کاسہ لیسی کی ہے ایسا ہی لکھتے ہیں اور ہمارے زمانہ میں سید احمد خان صاحب بالقابہ نے اس خیال کو خواہ بہ تقلید فلاسفۂ یونان خواہ بہ اتباع ملحدان یورپ اپنی مختلف تحریرات میں شائع کیا ہے۔ مگر مجھے سخت تعجب ہے سید صاحب کے اس قول پر کہ وہ اپنے رسالہ تحریر فی اصول تفسیر میں اس امر کے مدعی ہیں کہ یہ مسلک صرف انہیں کا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس مقام پر اپنا یہ شعر بھی نقل کیا ہے ؎

ز جبریل امیں قرآں بہ پیغامے نمی خواہم ۔ ہمہ گفتارِ معشوق است قرآنے کہ من دارم

جس شخص کو سید صاحب کے مذکورہ بالا قول کا ماخذ معلوم کرنا ہے اسے لازم ہے کہ

وہ رسائل شیخ رئیس اور رسائل اخوان الصفا کا مطالعہ کرے۔ یہ وہی خیال ہے جو دیگر بہت سے امور کا انکار اپنے اندر لیئے ہوئے ہے۔ کیونکہ اگر نبوت کو ملکۂ فطری تسلیم کر لیا جائے۔ تو پھر ملائکہ اور معجزات اور حشر جسمانی وغیرہ امور کی ان حقیقتوں سے انکار کرنا لازم ہو جاتا ہے جسکو بروئے نصوص آیات و احادیث آج تک جمہور علماء سلف و خلف تسلیم کرتے چلے آئے ہیں اسی غرض کی پیش رفت کے لیئے سید صاحب نے اس خیال کو کتب فلاسفہ سے اخذ کیا۔ اور اسے غنیمت سمجھ کر تمام معتقدات[۱] صحیحہ کی مخالفت شروع کی ؛

اہل اسلام اور ملحدان فلاسفہ کے درمیان اس مسئلہ کی حقیقت کا اختلاف کیا ہے ؛ ملحدان فلاسفہ تو یہیں تک محدود رہتے ہیں کہ بعض نفوس انسانیہ فطرتاً ایسے پاکیزہ اور لطیف ہوتے ہیں کہ ان میں دیگر نفوس کی نسبت بہت سی خصوصیات ہوتی ہیں جس طرح ایک ہی قسم کی معدنی اشیاء کہ ان کا مادہ تو ایک ہی ہوتا ہے۔ مگر خصوصیات میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اور اسی فطری کمال پر انبیاء علیہم السلام حکمت و دانش کا منبع ہوتے ہیں۔ اور کوئی چیز خارج سے ان کے نفس پر القاء نہیں کی جاتی بلکہ وہ اندر ہی سے پیدا ہو کر بصورت الفاظ نبی کے دل پر منقش ہوتی ہے جن کو وہ دوسروں تک پہنچاتا ہے اور یہ جو احادیث میں آیا ہے کہ فرشتہ بشکل انسان متشکل ہو کر جناب پیغمبر علیہ السلام کو وحی سناتا تھا اس کی نسبت سید صاحب بہ تقلید دہریان یورپ یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ محض قوت واہمہ کے غلبہ کا اثر ہے مثلاً جب کوئی خیال کسی شخص پر غالب آجاتا ہے تو اسی کی صورت ذہن کے سامنے متمثل ہو کر آموجود ہوتی ہے اس حالت کو وہ ایک دیوانہ کی سی حالت سے تعبیر کرتے ہیں جو مخبوط الحواس ہوتا ہے۔ خیر یہ تو ملاحدہ

---

[۱] ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ اپنے معتقدات کو درست کرے اور کبھی کسی غیر شخص کی تقلید میں کسی اعتقاد کو صحیح نہ سمجھ لے خواہ وہ کوئی ہو۔ بلکہ قرآن مجید اور سنت صحیحہ کو معیار مقرر کر کے جمہور علماء اُمت کا طریق اختیار کرنا چاہیئے۔ کیونکہ معتقدات کا فاسد ہونا بہت بڑا خطرناک مرض ہے۔ چنانچہ بعض شروح کتب احادیث میں لکھا ہے کہ اعمال فاسدہ سے انسان کو خلود فی العذاب نہیں ہوگا۔ مگر معتقدات باطلہ سے وہ عذاب دائمی میں گرفتار رہیگا۔ لیکن جو لوگ سالہاسال سے اس مرض میں مبتلا ہیں۔ ان کا راہ راست پر آنا واقعی سخت دشوار امر ہے۔ ۱۲ منہ ؛

یورپ کے خیالات ہیں جنکو گاہ وبیگاہ محض بوجہ تعصب انہوں نے اپنی تصنیفوں میں شائع کیا ہے مگر افسوس کہ سید صاحب نے مسلمان ہوکر ان کی پیروی کر لی اور اکابر ائمہ محققین پر عجائب پرستی کا الزام لگایا۔ یا ایک موقع پر بطور طنز آپ لکھتے ہیں کہ خدا ایسے عجائب پرستوں سے بچائے مگر میں کہتا ہوں کہ خدا آپ جیسے منکرین سے بچالے۔

جمہور ائمہ مذہب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نبی کی فطرت واقعی تمام انسانی فطرتوں سے اشرف والطف ہوتی ہے جس میں قبول فیضان وحی کی استعداد مضمر ہوتی ہے۔ اس کی فطرت میں طبعاً توحید اور عبادت اور اعمال حسنہ کی صلاحیت بطور ودیعت رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ صاحب فتح الباری شارح صحیح بخاری باب بدء الوحی کے ایک مقام پر ابی عبدالملک بونی کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔ ان اللہ تعالی فطر محمد علی التوحید وبغض الیہ الاوثان ووھب لہ اسباب النبوۃ..... الخ (خداوند کریم نے جناب پیغمبر علیہ السلام کی فطرت توحید پر پیدا کی اور بت پرستی کو آپ کے دل میں مبغوض بنادیا اور آپ کو نبوت کے اسباب عطا کئے) مگر کمالات نبوت اور دیگر لوازم جو اس منصب جلیل سے خاص ہیں بطور موہبت الٰہی بعد میں جناب باری سے عطا کئے جاتے ہیں جس طرح خالص سونا کان میں اسی طرح پیدا ہو رہا ہے جس طرح ناقص سونا مگر اس خالص کو سنار اپنے طریق معہود پر بالکل پاک وصاف کر لیتا ہے اور یہی معنی ہیں۔ آیہ۔ وعلمنہ من لدنا کے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم نے فطرتاً اس کو پیدا کیا ہے کہ خودبخود اس کے اندر سے بلا تعلیم وحی اسرار و معارف ظاہر ہوتے ہیں۔ کیونکہ کمال فطری اور چیز ہے اور کمال وحی اور۔ یہ ایک بھاری غلطی ہے جو سید صاحب سے وقوع میں آئی۔ اور غالباً انہوں نے قرآن مجید کی آیہ نورٌ علی نورٍ پر کافی طور پر غور نہیں کیا۔ قال الشیخ الاکبر فی تفسیر ہذہ الآیہ۔ ھذا المشرق بالاضاءۃ من الکمال الحاصل نورٌ زائدٌ علی نور الاستعداد الثابت المشرق فی الاصل کانہٗ نورٌ متضاعفٌ[1]۔ اس

[1] یہ نور جو بذریعہ اشراق وحی بصورت کمال نبوت آپ کو حاصل ہوا ہے۔ اس نور استعداد یعنی فطری نور سے زائد ہے۔

عقیدہ کو اچھی طرح سے سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اسی پر تمام منازل روحانی کی بنا قائم کی گئی ہے اور اہل فلسفہ[۱] کی لفاظیوں پر نہیں جانا چاہیئے جو کلام الٰہی کو توڑ مروڑ کر ایک ایسی بات پیدا کر لیتے ہیں جس کو وہ بہ اتباع نفس چھوڑ نہیں سکتے۔ آیہ افرأیت من اتخذ الٰھہٗ ھواہ کا بجز اسکے کچھ مفہوم نہیں ہو سکتا۔ کہ کوئی شخص کسی حکم شریعت کو خواہ وہ معتقدات کے متعلق ہو یا عملیات کے اپنی ہوائے نفس کے مطابق موازنہ کرنا چاہیئے۔ اور درحقیقت یہ ایک بڑی خطرناک حالت ہے جو موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے اور اس سے بہت کم لوگ محفوظ رہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کوئی شخص یہ تسلیم نہیں کرتا کہ وہ اہل بدعت و ہوایں سے ہے بلکہ وہ دوسروں کو ایسا خیال کرتا ہے۔ اس لیئے ازالہ مرض دشوار ہو جاتا ہے۔ اللھم احفظنا۔

۱۱۔ لفظ وحی لغت میں حسب ذیل معنی میں مستعمل ہوا ہے:۔

پوشیدہ طور پر کسی کو آگاہ کرنا۔ لکھنا۔ لکھا ہوا۔ بھیجنا۔ کسی بات کا دل میں ڈالدینا۔ امر۔ ایما۔ اشارہ۔ بتدریج آواز نکالنا۔ کوئی چیز جس کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کو کسی بات کا پتہ دیا جا سکے۔ مگر اصطلاح شریعت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی نبی پر شریعت کے نازل کرنیکے لیئے لفظ وحی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور جو کلام اس طرح نازل ہو اس کو بھی وحی بولدیتے ہیں یعنی مصدر کو بمعنی اسم مفعول استعمال کر لیتے ہیں۔ جو محاورہ عرب میں عام طور پر جاری ہے۔

۱۲۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو مختلف طریق سے وحی ہوتی تھی۔ اور ہمارے جناب رسول مقبول علیہ السلام تمام اقسام وحی کے مورد تھے۔ بعض اشخاص نے وحی کی چھیالیس صورتیں قائم کی ہیں اور علیحدہ علیحدہ ان میں فرق ظاہر کیا ہے۔ غالباً یہ خیال حدیث الرؤیاء الصالحۃ جزءٌ من ستۃٍ واربعین جزءً من النبوۃ[۲] سے ماخوذ ہے

❁ ہے جو آپ کی فطرت میں ودیعت رکھا گیا تھا۔ گویا وہ ہر انور ہے ۱۲ منہ ❖

[۱] ناظرین پر واضح رہے کہ تمام اہل فلسفہ کا یہ مذہب نہیں ہے بلکہ ایک گروہ اہل فلسفہ کا ہماری اس مذہب کی تصدیق کرتا ہے ۱۲ منہ

[۲] رؤیا صالحہ یعنی سچا خواب منجملہ چھیالیس اجزاء نبوت کے ایک جزو ہے ❖

کچھ ہو ہمیں بہر صورت حقیقت وحی پہ یہاں شرعاً بحث کرنا مقصود ہے۔ قبل اس کے کہ وحی کی متعارف صورتوں کو زیر بحث لایا جائے اس امر کا ظاہر کر دینا ضروری نظر آتا ہے کہ روئے انسان ایک حقیقت مجردہ لطیفہ کا نام ہے جس کو خداوند کریم نے اپنی حکمت کاملہ سے لینے اسماء و صفات کا کامل مظہر پیدا کیا ہے۔ اور اس راز کی اصلیت سے آگاہ ہونے کے لئے علم نبوت کا حاصل کرنا ضروری ہے اور وہ بدون پابندی کتاب و سنت کے کسی شخص کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ سب سے پہلی اور ضروری شرط یہ ہے کہ اس شخص کے معتقدات بدعات و ہوا کی آلائش سے بالکل پاک و صاف ہو۔ چونکہ یہ اہم شرط اکثر لوگوں میں مفقود رہی ہے اس لئے وہ علم نبوت سے کچھ فائدہ نہیں اُٹھا سکتے بلکہ بسا اوقات قبول حق سے محروم رہتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حقائق معارف کو علوم رسمیہ کی ذیل میں لانا چاہتے ہیں اور عقل جزئی کے محدود عمل کو اس قدر وسیع خیال کرتے ہیں کہ کسی حقیقت کا بدون اس کی امداد کے تسلیم کرنا عبث خیال کرتے ہیں مگر قبل ازیں لکھا جا چکا ہے کہ چراغ عقل بیشک انسان کو راہنمائی کا کام دے سکتا ہے مگر صرف اسی وقت جبکہ نور وحی کا روغن اس میں ڈالا جائے۔ ورنہ عقل جزئی محض ظلمت ہی ظلمت ہے۔ اسی ایک اصل عظیم کی غفلت سے مسلمانوں میں بیسیوں فرقے پیدا ہو گئے۔ معتزلہ نیچریہ وغیرہ سب ایک ہی تھیلی کے باٹ ہیں اور سب کے سب گمراہ۔

یہ بات سمجھنے کے قابل ہے کہ نبی جہت بشریت کی رُو سے بالکل دیگر افراد انسانی کے ساتھ شریک ہوتا ہے یعنی وہ تمام ضروریات بشریت مثلاً کھانا۔ پینا۔ سونا۔ قضائے حاجت آرام۔ تکلیف۔ مرض و صحت وغیرہ امور کا اسی طرح محتاج ہوتا ہے جس طرح دیگر افراد انسانی چنانچہ آیہ ما انا الا بشر مثلکم میں اسی جہت بشریت کو بیان کیا گیا ہے۔ بعض نیچریوں کو میں نے کمالات نبوت اور خرق عادات کے انکار پر یہی آیت پڑھتے سنا۔ یہ لوگ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ یہ الفاظ حضور علیہ السلام کے مقام عبودیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس کے متصل ہی یوحی الیّ لکھا ہے جس سے حقیقت نبوت کو علیحدہ کر کے دکھایا گیا ہے۔ مگر یہ انکار کوئی

نئی بات نہیں خود زمانہ نبوت میں مشرکین کہا کرتے تھے ۔ ما لھذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق ۔ نبی کو دوسری جہت ملکیت کی حاصل ہوتی ہے اور اسی جہت پر اس کو اعلیٰ سے اعلیٰ افق ملائکہ تک ترقی حاصل ہوتی ہے ۔ بلکہ حضور علیہ السلام کا اس سے بھی آگے ترقی کرنا ثابت ہوتا ہے ۔ کیونکہ معراج میں آپکو مقام جبرائیل سے بھی آگے کی سیر کرائی گئی جس کی کیفیت پر سوائے آپ کی ذات مبارک کے کسی کو بھی اطلاع نہیں ۔ یہی وہ باتیں ہیں جن کی نسبت بار بار لکھا جاتا ہے ۔ کہ علوم رسمیہ والے اس میں بجز انکار کے کوئی حیلہ نہیں پا سکتے ہے

دریں مشہد کہ انوار تجلی است ✦ سخن دارم ولے ناگفتن اولیٰ است

(۱۳) اس امر کو یاد رکھنا چاہیئے کہ تمام قوائے عقلیہ انسان کی جہت بشریت سے متعلق ہیں اور وحی نبی کی جہت ملکیت سے تعلق رکھتی ہے ۔ ہاں یہ بات ضرور ہے ۔ کہ جبتک قوائے عقلیہ اپنے کمال حقیقی کو نہ پہنچ جائیں اور وحی کا حصول فیضان ناممکن ہے ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حقائق بسیطہ مجردہ یعنی امور روحانیہ غیر مادیہ کو جب تک انسانی فطرت کے سامنے اس قالب میں نہ پیش کیا جائے جس کو محسوسات میں فطرت احساس کرنے کی عادی ہے تب تک تعلیم وحی کا افادہ غیر تک نہیں کیا جا سکتا ۔ جہت بشریت سے نبی اللہ کو تمام عوارض بشریت لازم ہوتے ہیں ۔ منکرین اسی جہت کو مد نظر رکھ کر انکار کر لیا کرتے تھے ۔ جس طرح موجودہ زمانہ میں فرقہ نیچریہ + اور جہت ملکیت سے نبی ان تمام کمالات روحانیہ کو حاصل کرتا ہے ۔ جو قوئ عقلیہ کے عمل سے بالاتر ہوتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنی قوت عقلی سے کیفیات مجردہ اور حقائق بسیطہ کا کچھ پتہ نہیں لگا سکتے ۔ ہمارا فرض حقیقت نبوت کی تصدیق کرنے پر صرف ان امور کی اجمالی حقیقت کا اقرار کرنا ہے ۔ اور کسی قسم کی حجت بازی نہ کریں ورنہ ہمارا ایمان ایک صحیح الاعتقاد و خالص موحد کا سا ایمان نہیں ہوگا ۔ ان حقائق کے سمجھنے کیلئے یقین رکھنا چاہیئے ۔ کہ ہمارے مروجہ علوم فلسفہ سائنس

ا؎ یہ کیسا نبی ہے جو ہماری طرح کھاتا پیتا اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے ۔ ۱۲ منہ ✦

وغیرہ کچھ کام نہیں دے سکتے۔ اور جن لوگوں نے ان امور پر ان حقائق کو جانچنا چاہا ہے وہ یا تو انکار تک پہنچ گئے ہیں اور یا انہوں نے خلاف واقع کسی حقیقت کو اپنی تسلی کے لئے کچھ اور سمجھ لیا شیخ اکبر آیۃ لاتحرک بہ لسانک[1] کی ذیل میں فرماتے ہیں ولتکن قواک ھادئۃ ولفسک غائبۃ عن مورد الوحی یعنی تعلیم وحی کے متعلق اپنے تمام قویٰ کو ساکن رہنے دو اور نفس کو محل ورود وحی سے غائب کیونکہ یہ وقت عمل قویٰ کا نہیں بلکہ قلب پاک پر ورود فیضان الٰہی کا وقت ہے اسی امر کی طرف اس سے آگے اشارہ کرتے ہیں۔ وقلبک سالماعن صفاتھا لصافی التوجہ کاملا عن حرکت النفس یعنی قلب جو مورد وحی ہے صفات نفس سے پاک رکھو کیونکہ بشریت اپنے قویٰ طبعیہ کی رو سے منافی قبول وحی ہے اور قلب آئینہ ذات احدیت ہے۔ اس مضمون کو ایک حدیث قدسی میں یوں ظاہر کیا گیا ہے۔ ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبدی المومن یعنی میری مخلوقات میں سے آسمان اور زمین باآں وسعت بھی میری گنجائش نہیں رکھتے۔ البتہ میرے عبد مومن کا قلب میری گنجائش رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کا نزول قلب نبی پر ہوا۔ چنانچہ آیات قرآنیہ سے واضح ہے۔ نہ نفس پر جس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قوائے طبعیہ کو جن کی بحث علم النفس والے کیا کرتے ہیں۔ اس حقیقت کے سمجھنے میں کچھ دخل نہیں ملحدان یورپ نے اس نکتہ کو نہیں سمجھا۔ بلکہ وہ قوائے طبعیہ کے عمل کے سوا کسی دوسری حقیقت کے قائل نہیں۔ مگر مقدس اسلام کی رو سے یہ خیال زندقہ اور کفر ہے۔ افسوس کہ ان کی تقلید میں اس زمانہ کے بعض مسلمان بھی ملحد بن گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس دعویٰ کی تصدیق سورہ والنجم کی آیت افتمارونہ سے کر لو۔ کیونکہ مخالفین کمالات نبوت کا انکار محض اپنی محدود عقول اور علوم عقلیہ کی بنا پر کرتے تھے اور قویٰ طبعیہ کے عمل میں جب انہیں کوئی ایسی بات جو مافوق العادۃ ہو نظر نہیں آتی تھی تو جھٹ اخبار عن الغیب

---

[1] جب ہم تجھ پر وحی کریں تو جب تک فرشتہ پورا نہ پڑھ سنا لے زبان کو مت حرکت دیا کرو۔ جناب پیغمبر بغرض حفظ الفاظ ایسا کیا کرتے۔ خداوند کریم نے ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ ۱۲ منہ

حشر جسمانی معجزات وغیرہ امور کا انکار کر دیا کرتے اور حجت بازی سے کام لیتے۔ مگر خدائے تعالیٰ کی طرف سے انہیں یوں سنایا جاتا تھا بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ یعنی ان لوگوں نے محض نادانی اور حقیقت الامر کے مافوق الاذہان ہونے کی وجہ سے کمالات وحی کا انکار کیا ہے کیونکہ ان کی عقلیں عالم مادی کے روزمرہ قوانین جاریہ فطرت میں اس قدر منہمک ہو گئی ہیں کہ روحانیات اور لذات روحانیہ سے انہیں کچھ حصہ بھی نہیں ملا اور چونکہ یہ لوگ حقائق و معارف سے کچھ مناسبت نہیں رکھتے اور اپنے فرضی توہمات فلسفیانہ کو حجت قطعی سمجھ بیٹھے ہیں جن کی حقیقت میں باطل کا حصہ شامل ہے اور حق بہت کم یا بالکل مفقود اسلئے انہیں تعلیم وحی کے انکار کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہو سکتا (الناس اعداء ما جھلوا (انسان جس چیز کی حقیقت سے بے خبر ہوتا ہے اس کا دشمن ہوا کرتا ہے)۔ یہی حال ہمارے زمانہ میں ان لوگوں کا ہے جو علوم مروجہ کو تعلیم وحی کا معیار قرار دے لیتے ہیں اور گفتگو کے موقع پر جھٹ بول اٹھا کرتے ہیں کہ وہ دین ہی کیا ہے جس کی بنا عقل انسانی پر قائم نہیں کی گئی مگر مشکل صرف یہ ہے کہ جن لوگوں کی عقل کو بطور معیار پیش کیا جاتا ہے ہم اسے حجت تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ان میں سینکڑوں ایسے بھی ہیں جو نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام کو نہ صرف غیر ضروری کہتے ہیں بلکہ ان احکام اور ان کے بجالانے والوں کی اہانت کرتے ہیں پس عقل سے مراد وہی عقل ہو سکتی ہے جو شریعت محمدیہ کے صحیح معتقدات اور عملیات سے تربیت یافتہ ہو۔ اور اگر کسی کافر فلاسفر یا زندیق نیچری کی رائے کو تم پیش کرو گے تو ایسی رائے اور صاحب رائے پر ہم ہزار ہزار لعنت بھیجنے کو تیار بیٹھے ہیں اور اسے ہم اپنا ایمان سمجھتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارا خاتمہ اسی حمیت اور غیرت پر ہو جس کو ایک جاہل بے جا تعصب کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینھم الآیۃ ؛

شیخ اکبر نے بھی مذکورہ بالا رائے کی تصدیق کی ہے چنانچہ آیہ افتمارونہ کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ افتخاصمونہ علی شیئ لا تفھمونہ ولا یمکنکم معرفتہ وتصورہ بکیف

یمکنک اقامة الحجة علیه وانما المخاصمة حیث یمکن تصوره للامر المختلف فیه ثم الاحتجاج علیه بالنفی والاثبات فحیث لا تصور فلا مخاصمة حقیقةً[1]

اس عبارت سے منکرین وحی کا پورا پورا استیصال ہو جاتا ہے اس لیے جن ملحدین نے وحی کو قوائے طبیعیہ کے عمل تک محدود رکھ کر ملکۂ نبوت سے تعبیر کیا ہے انہوں نے اللہ اور اللہ کے رسول پر ایک ایسا بہتان باندھا ہے (عمداً کان او خطأً) جس کی مثال نہیں ۔

(۴۱) اور آیۂ وما کان لبشر ...... الخ میں خدائے عزوجل نے اپنے بندوں سے کلام کرنے کے تین طریق بتائے ہیں (۱) وحی ۔ (۲) من وراء حجاب (۳) ارسال رسول ۔ ان الفاظ کی تفسیر میں علماء نے اختلاف کیا ہے مگر صاف اور متین تفسیر یہی ہے کہ لفظ وحی سے رویائے صادقہ اور الہام مراد ہیں جو کمالات نبوت کے لیے ابتدائی مراتب ہیں ۔ مثلاً ابراہیم علیہ السلام کا خواب ۔ اور لفظ وراء حجاب (پردہ کے پیچھے) سے یہ مراد ہے کہ صرف سنائی دے اور آواز دینے والا نظر نہ آئے ۔ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کو فاستمع لما یوحی کا حکم ہوا تھا ۔

تیسرا طریق ارسال رسول ہے[2] ۔ مثلاً جبرائیل علیہ السلام کا حضور نبی اللہ تشریف لاکر بدید اس طرح ہمکلام ہونا جس طرح دو آدمی آپس میں بالمقابل گفتگو کرتے ہیں ۔ یا ایک کہنے والا اور دوسرا سننے والا ہو ۔ چنانچہ جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں جبرئیل علیہ السلام دحیہ کلبی صحابی کی صورت میں تشریف لایا کرتے ۔

---

[1] اے منکرین ! کیا تم جناب پیغمبر علیہ السلام سے ایسے امر (وحی) کی بابت جھگڑتے ہو جس کو تم نہ تو سمجھتے ہو اور نہ ممکن ہے کہ تمہیں اس کا تصور بھی ہو سکے ۔ جب یہ حال ہے تو اس کے دعویٰ کے برخلاف تم کیا دلیل قائم کر سکتے ہو ۔ کیونکہ مناظرہ کی صورت تو وہیں قائم ہو سکتی ہے جہاں امر مختلف فیہ کی حقیقت کا تصور ممکن ہو ۔ پھر اس کے برخلاف نفی و اثبات کا حکم لگایا جائیگا ۔ اور جہاں اس کی حقیقت کا ہی پتہ نہیں وہاں کوئی دلیل بھی نہیں چل سکتی ۔ ۱۲ منہ ۔

[2] معلوم نہیں منکرین ملائکہ اس تیسرے طریق کی کیونکر تاویل کرتے ہیں اور وہ ہر سہ طریق میں کیونکر تمیز کرتے ہیں بلکہ وہ ملائکہ کا وجود تسلیم نہیں کرتے ۔ ۱۲ منہ ۔

واضح ہو کہ وحی کا لفظ بعض اوقات عام معنی میں اس طرح استعمال کر لیا کرتے ہیں جس میں ہر سہ طریق مذکورہ بالا داخل ہو سکیں چنانچہ آیات قرآن مجید میں یہ استعمال عام ہے۔ مگر چونکہ اس آیت میں کیفیت اقسام وحی کا بیان کرنا مطلوب تھا۔ اس لئے بطور ترتیب تدریجی نیچے سے اوپر کی طرف ترقی کر کے کیفیت وحی کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر سہ اقسام مذکورہ بالا میں سے ہر ایک بجائے خود علیحدہ علیحدہ تشریح کا محتاج ہے۔

جب سے اہل یورپ نے مادی دنیا میں اپنا دائرہ علم وسیع کر کے علوم طبعیات کے بڑے بڑے اعلیٰ درجہ کے اصول وضع کئے ہیں اور سلسلہ سبب و مسبب کی ضرورت پر اپنی تمام توجہ کو مبذول کر دیا ہے تب سے یوں سمجھنا چاہیئے کہ علوم نبوت کی طرف سے ان کی توجہ بالکل ہٹ گئی اور جہاں جہاں وہ علوم پہنچے عوام الناس کی طبائع پر ان علوم نے اپنی پوری پوری حکومت قائم کر لی ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ انسان چاروں طرف سے مادی تغیرات و انقلابات میں گھرا ہوا ہے اور بغیر مادی مشاہدات کے اس کے سامنے کوئی چیز موجود نہیں اس لئے مادیات کے تاثرات اس کے نفس پر اسقدر دباؤ ڈالتے ہیں کہ وہ ان سے اپنے نفس کو کبھی علیحدہ نہیں کر سکتا۔ بلکہ بعض لوگ مادیات کے تاثرات میں اسقدر منہمک ہوتے ہیں کہ وہ حقیقت روح کو بھی انکار کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لامذہب ہو جاتے ہیں کیونکہ حقیقت روح کے انکار سے تمام کمالات نبوت اور منازل روحانی کا انکار لازم ہے۔ یہ تو ظاہر ہے۔ کہ روح اور اس کی عجائبات جو روحانی لوگوں کو حاصل ہوتی ہیں ایسے امور ہیں جن کی کیفیت کا ادراک ہمارے حواس ظاہری کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ حواس ظاہری اور ان سے جو ادراکات ہمیں عطا ہوتے ہیں وہ تو دیگر حیوانات کو بھی حاصل ہیں۔ چنانچہ ہمارا تجربہ کافی شاہد ہے اس لئے انسانی کمالات روحانی کا دائرہ صرف یہیں تک محدود نہیں ہونا چاہیئے کہ وہ اپنی معاشرت اور معیشت میں چند ایک مسلمہ امور پر آگاہ ہو جائے۔ بلکہ حقیقت روح مجردہ کے تسلیم کر لینے پر یہ بات ضروری ہے کہ اس کے کمالات کو لامتناہی تسلیم کر لے کیونکہ جس طرح مادیات محدود ہیں۔ ان

کے متعلق انسانی علم بھی محدود ہے مگر انسانی روح کسی دوسرے عالم سے تعلق رکھتی ہے جسکے عجائبات کی حد کا اندازہ بجز خدائے خالق السموات والارض کسی کو نہیں۔ آیہ وَمَا اُوتِیتُم مِنَ العِلمِ اِلَّا قَلِیلًا ۔ میں انہیں عجائبات کی رو سے انسانی علم کو محدود قرار دیا گیا ہے۔ سو رویائے صادقہ۔ الہام۔ وحی۔ ملائکہ وغیرہ امور اسی عالم کے متعلقہ امور کا نام ہے۔ جن کی کیفیت کا سمجھنا علم نبوت کا حاصل کرنا ہے +

ہم جن اصول کو عالم مادی کے متعلق دریافت کرتے ہیں وہ عالم روحانی کے متعلقہ کیفیات کا ادراک حاصل کرنے کے لئے معیار قرار نہیں پا سکتے۔ اسی ایک اصل عظیم کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ مروجہ علوم کے پڑھے لکھے لوگ علوم نبوت کے متعلقہ امور کا انکار کر دیتے ہیں۔ یہ ایک موٹی سی بات ہے۔ کہ کسی حقیقت کا ادراک بھی اسیوقت ہو سکتا ہے۔ جبکہ ہمارا طریق ادراک وہی ہو جو اس حقیقت کے لئے ہونا چاہئیے۔ اس لئے حقیقت روح اور اس کے عجائبات کے ادراک کیلئے بھی ہمیں طریق ادراک کی تعیین کرنا ضروری ہے۔ سو محققین بالاتفاق اسی امر کو تسلیم کر چکے ہیں۔ کہ وہ طریق ادراک صرف الہام و وحی ہیں۔ اس لئے جو شخص الہام و وحی کا انکار کرتا ہے۔ وہ درحقیقت نبوت کا انکار کرتا ہے۔ اس موقعہ پر کسی فلسفی کی بات کو مت سنو جو حقیقت وحی و الہام کی تشریح علوم فلسفیہ کے اصول پر کرنا چاہتا ہے۔ اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ نبوت ملکہ فطری کا نام ہے ؎

فائے کفر اے دل بحق المعرفہ ٭ بود صدر راہ زفائے فلسفہ
زاں کہ ایں علم لزج چوں رہ زند ٭ بیشتر راہ دل آگاہ زند

اس دلچسپ بحث میں ناظرین اس امر کو ہرگز نظر انداز نہ کریں کہ علوم نبوت کا سمجھنا بدون پابندی شریعت حقہ ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ علوم محض تزکیہ و تصفیہ باطن پر مبنی ہیں۔ جو محض ریاضت و مجاہدت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ فطرت سلیم کو ریاضت و مجاہدت کی صورت میں بہت جلد فیضان الٰہی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری نہیں۔ کہ تمام اصحاب

شریعت کے پابند ہو کر زمرہ مکاشفین و ملہمین میں داخل ہو جائیں۔ بل ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم رویائے صادقہ کی حقیقت سے مادی فلسفی انکار کرتے ہیں ان کے ہاں رویائے صادقہ کوئی معیار نہیں جس سے حقائق و معارف کا دروازہ انسانی روح پر کھولا جاتا ہے۔ بلکہ وہ اسے محض اضغاث احلام (حالت خواب کے پراگندہ خیالات) کہتے ہیں اور حالت خواب کے محسوسات اور حالت بیداری کے واقعات میں کسی قسم کا تعلق نہیں تسلیم کرتے مگر یہ ان لوگوں کا مذہب ہے جنہیں روح کے عجائبات کا کچھ علم نہیں۔ اس لغو اور بیہودہ خیال کی تغلیط ہر ایک پہلو سے بخوبی کی جا سکتی ہے۔

(۱) تمام آسمانی کتابیں حقیقت رویائے کی تصدیق کرتی ہیں اور یہ سب سے بڑھ کر مضبوط اور کافی دلیل ہے۔ قرآن مجید میں سورہ یوسف اور سورہ فتح اور سورہ بنی اسرائیل کے آیات اس دعویٰ کی تصدیق کر رہے ہیں۔ احادیث صحیحہ میں بڑے زور کیساتھ رویائے صادقہ کی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے۔ چنانچہ آئندہ سطور میں انشاء اللہ اس کا مفصل ذکر آئے گا۔

(۲) ذاتی تجربہ ہر ایک شخص کا کسی امر کے یقین کرنے کیلئے حجت کافی ہے۔ رویائے صادقہ کا معاملہ بھی اسی قبیل سے سمجھنا چاہئے۔ گو اس امر کا یقین دوسرے کے لئے حجت نہ ہو مگر کم از کم جو شخص خود ایک کیفیت سے متاثر ہوتا ہے اس کے لئے اس کیفیت کا یقین کر لینا ایک امر واقعہ ہے۔ رویائے صادقہ کے متعلق کتب متقدمین میں اس قسم کے قطعی شواہد موجود ہیں۔ کہ ہم کبھی کسی صورت میں ان سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ ایسے سلف صالحین سے منقول ہیں جنکا بیان ہی صداقت کی دلیل قاطع ہے خاکسار کو خود اپنی ذات پر اکثر رویائے کا تجربہ ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ ہر ایک شخص اپنی ذات سے اس کا ثبوت طلب کر سکتا ہے ہاں یہ بات ضرور ہے کہ علم تعبیر رویاء سوا خاص خاص لوگوں کے کسی کو حاصل نہیں۔ محمد ابن سیرین اس فن کے امام گذرے ہیں۔ جن کی کتاب تعبیر الرؤیا مشہور ہے۔

(۳) حکماء الہیات نے اس امر کو تسلیم کیا ہے۔ کہ عجائبات روح لاتناہی ہیں۔ مگر چونکہ ہر وقت ہم مادی اشیاء کے تاثرات سے گھرے ہوئے ہیں اس لئے روح کو تجرد حاصل نہیں ہو سکتا۔ خواب کی حالت میں چونکہ حواس پنجگانہ اپنے عمل سے معطل ہو جاتے ہیں اس لئے مادیات کا تاثر کچھ کم ہو جاتا ہے اور اگر کوئی شخص زیادہ متقی اور پابند شریعت ہو تو اس کی روح کو دوسروں کی نسبت زیادہ تجرد حاصل ہوتا ہے جس سے اس پر واقعات گذشتہ اور آئندہ کا انکشاف ہونے لگتا ہے۔ اگر مقربین کے زمرہ کا آدمی ہو تو اکثر واقعات ہو بہو نظر آتے ہیں۔ نہیں تو کسی مثالی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں جس کی تعبیر کوئی صاحب دل آدمی کر سکتا ہے۔ الغرض رویائے صالحہ کا انکار ہم کسی صورت میں نہیں کر سکتے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ نبوت منقطع ہو چکی مگر مبشرات[۵] باقی ہیں۔ حضور علیہ السلام نے مبشرات سے رویا۔ صالحہ مراد لی ہے۔ اور ایک حدیث میں رویائے صالحہ منجملہ چھیالیس اجزائے نبوت کے ایک جزو قرار دیا گیا ہے۔ بہر صورت منکر کے پاس بجز انکار کے کوئی دلیل نہیں ایسے لوگ خود بھی محروم رہتے ہیں۔ اور عوام کالانعام کو بھی محروم رکھتے ہیں۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم ۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضور علیہ السلام کی ابتدائے وحی پہلے پہل رویائے صادقہ سے ہوئی تھی۔ اور یہ امر بالکل ایک طبعی دستور کے مطابق ہے۔ کیونکہ رویائے صادقہ کا اقسام وحی میں سب سے ادنیٰ درجہ ہے اس لیے حضور علیہ السلام کا بتدریج قبول وحی کیلئے مستعد ہونا بعینہ اسی طرح ہے جس طرح ابتدا میں بچہ کو حروف ہجا کی تعلیم دیجاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ اسے کمال علمی کا درجہ نصیب ہوتا ہے۔ قبل از بعثت ہی رویائے صالحہ سے حضور علیہ السلام کو سرفراز کیا گیا۔ چنانچہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رویا صبح کی روشنی کی طرح آپ کو نظر آیا کرتا تھا۔ چنانچہ آپ کے دل میں خلوت میں عبادت کرنیکا شوق غالب آگیا جس پر آپ نے غار حرا کو اپنے اس مقصد کے لئے موزون سمجھا۔ بروایت ابن اسحاق آپ کی

---

[۵] حدیث شریف میں قرآن مجید کے الفاظ لھم البشریٰ فی الحیوۃ الدنیا سے بھی رویائے صالحہ مراد ہے۔ ۱۲ منہ

اس خلوت گزینی کا زمانہ رمضان شریف کا پورا مہینہ تھا۔ اس خلوت گزینی کی وجہ بھی بالکل طبعی قانون کے مطابق ہے کیونکہ بدون خلوت کوئی شخص حقائق و معارف الٰہیہ میں تفکر و تدبر نہیں کر سکتا ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی مسائل علمیہ کے حل کرنے میں علماء و فضلاء عوام الناس کے اختلاط سے بچتے ہیں اور جس قدر علوم حکمیہ کی تدوین ہوئی ہے۔ سب ان لوگوں کی طفیل ہے جنہوں نے اپنی عمر کا زیادہ حصہ خلوت نشینی میں گذارا ہے۔ جو لوگ ہمیشہ مجالس عامہ میں بیٹھنے کے عادی ہیں وہ کبھی محقق نہیں ہو سکتے! اور عارف باللہ ہونا تو نتیجہ ہی قطع تعلق کا ہے۔ آیۂ۔ وتبتل الیہ تبتیلا کا مفہوم بجز قطع تعلقات کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ جس کا ضروری نتیجہ یہ ہے۔ کہ ایسا شخص غیر خدا یعنی ماسوی اللہ کا نقش محبت بلکہ اس کا خیال بھی اپنے صفحۂ دل سے بالکل محو کر دے۔ بس یہی ایک بڑی بات تھی جس کی تعلیم جناب امی عرب علیہ السلام کے وجود مقدس سے خداوند کریم نے وابستہ کی تھی۔ عقل سلیم شہادت دیتی ہے کہ جب تک خود جناب پیغمبر علیہ السلام کی ذات پاک تمام آثار بشریت سے صاف نہ ہو جاتی تعلیم وحی جیسا فرض اہم جس کی نسبت حکیم مطلق خود قرآن مجید میں۔ انا سنلقی علیک قولا ثقیلا[۱] ارشاد فرماتے ہیں۔ آپ کے ذمہ نہ ڈالا جاتا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا +

اس عبارت سے ناظرین معلوم کر گئے ہونگے۔ کہ جس شخص کی حالت بیداری عمل تفکر سے ایسی صاف ہو گئی ہے کہ اسے خارجی اشیاء کے نظارہ میں سوائے آثار توحید الٰہی اور کچھ نظر نہ آئے اور پھر اس نظارہ کی تکمیل ہمیشہ بذریعہ ذکر الٰہی کرتا ہے تو اس کے نفس پر ماسوی اللہ کے تاثرات اپنا رنگ نہیں جما سکتے۔ اس لئے ضرور ہے کہ حالت خواب میں بھی ایسا شخص بجز واقعات صادقہ اور کچھ نہ دیکھے۔ اور جن لوگوں کو یہ حالت نصیب نہیں ہوتی بلکہ تاثرات مادیہ تک ان کے ادراکات محدود رہتے ہیں وہ حالت خواب میں بھی اکثر ایسی اشیاء کو دیکھتے ہیں جنکی کوئی اصلی حقیقت معین نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید میں انہی امور کو اضغاث احلام کہا گیا ہے +

---

[۱] ہم تجھ پر ایک قول ثقیل کا القا کرنے والے ہیں۔ قول ثقیل سے آیات قرآنیہ مراد ہیں۔ جو احکام شریعت اور اسرار و معارف الٰہیہ پر مشتمل ہیں اسلئے قول ثقیل کے معنی ایسے قول کے ہیں جو بڑا وزنی اور قابل اعتبار ہو۔ ۱۲ منہ +

حکیم ابو علی مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ جو علماء اسلام میں بڑے پایہ کے محقق ہیں اپنی کتاب الفوز الاصغر میں ایک فصل بعنوان فی المنام الصادق دانہ جزء من النبوۃ میں لکھتے ہیں (ترجمہ) نیند کی حالت میں جب کہ حواس اپنے اپنے کام سے رہ چکتے ہیں نفس انسانی برابر اپنا عمل کرتا رہتا ہے چونکہ حواس کے معطل ہوجانے پر اسے باہر کی اشیاء جزئیہ کا ادراک نہیں ہوتا اس لیئے وہ ان اشیاء مدرکہ کیطرف رجوع کرتا ہے جن کا بحالت بیداری اس نے ادراک کیا ہوتا ہے۔ اور جنکے اشکال قوت حافظہ میں جمع ہوتے ہیں۔ تب ان مدرکات کو لیکر مختلف طریق پر انہیں ترکیب دیتا ہے۔ جن سے عجیب غریب اشکال کا وہ مشاہدہ کرتا ہے (مثلاً ایسی شکل حیوانی کا دیکھنا جسکی جسمانی بناوٹ مختلف حیوانات کے اعضاء سے بنائی ہو۔ اور جو عالم خارجی میں کہیں موجود نہیں وغیرہ) سو اس قسم کے خواب کو اضغاث احلام میں داخل سمجھا جاتا ہے (عوام الناس کو سوا مادی تاثرات کے کچھ ادراک نہیں ہوتا عموماً سوتے وقت ہر روز اسی قسم کی واہی تباہی خوابیں دیکھا کرتے ہیں) مگر جب نفس انسانی کو عالم خواب میں تجرد حاصل ہوجاتا ہے اور وہ جوہر عقل کیطرف رجوع کرتا ہے۔ تو جس قدر اس کو بحالت بیداری معقولات سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اسی قدر خواب کی حالت میں مجردات یعنی غیر مادی اشیاء کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اگر بحالت بیداری ہر وقت فکر و ذکر میں مشغول رہا ہو تو واقعات اپنی اصلی صورت میں نظر آئیں گے۔ یہ واقعات خواہ زمانہ ماضی کے متعلق ہوں۔ یا زمانہ مستقبل کے متعلق بات ایک ہی ہے اور اگر فکر و ذکر میں اسے زیادہ شغل نہ رہتا ہو تو واقعات کسی مثالی صورت میں دکھائی دینگے۔ جو تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں۔ یہی وہ خواب ہیں جنہیں جزو نبوت کہا گیا ہے۔ مگر انبیاء علیہم السلام کو بسا اوقات حالت بیداری میں بھی واقعات ماضیہ و مستقبلہ اپنی اصلی صورت میں نظر آتے ہیں کیونکہ مادی تعلقات کے تاثرات سے ان کے نفوس قدسیہ بالکل پاک وصاف ہوتے ہیں اور غیر انبیاء مثلاً اولیاء عظام کو اکثر بحالت خواب ایسے واقعات کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی بحالت بیداری بھی ہوتا ہے الغرض رؤیا کا معاملہ کسی شخص کی روحانی قوت وضعف پر موقوف ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ اگر

بالفرض کسی شخص کو عمر بھر میں ایک ہی رؤیا صادقہ نصیب ہوا تو اس کے لئے اس امر کی کافی حجت ہے۔ کہ وہ مرنے کے بعد آنے والی کیفیات کی تصدیق کرسکے۔ اور اگر وہ اس کی حقیقت میں غور کرکے تصفیۂ نفس کی طرف رجوع کرے تو وہ سعادت ابدی کا کچھ نہ کچھ حصہ لے لیتا ہے۔

امام حجت الاسلام غزالی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب احیاء العلوم میں حقیقت رؤیا پر ایک مبسوط بحث لکھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ حقیقت رؤیا کا جاننا بجز تصفیہ و تزکیہ باطن امر محال ہے اور جو لوگ تعلقات نفسانیہ میں شب و روز منہمک رہتے ہیں وہ اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہوسکتے۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ عجائبات قلب کی کوئی انتہا نہیں۔ حقیقت رؤیا بھی منجملہ ان دقائق و حقائق کے ہے جن کا تعلق علوم مکاشفہ سے ہے نہ علوم ظاہری سے۔ پھر تیسری جلد کے ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

وَ اَمَّا انفتاح بابه الداخل الی عالم الملکوت و مطالعة اللوح المحفوظ فتعلمه علماً یقینا بالتامل من عجائب الرؤیا و اطلاع القلب فی النوم علی ماسیکون فی المستقبل او کان فی الماضی من غیر اقتباس من جهة الحواس و لفتح ذلك الباب لمن القرب یذکر الله تعالیٰ و قال صلی الله علیه و آله وسلم سبق المفردون قیل و من هم یارسول الله قال المتنزهون بذکر الله ..... الخ۔

(ترجمہ) مگر قلب کے عالم ملائکہ اور لوح محفوظ ربانی کی طرف رجوع کرنے کی حقیقت کا معاملہ ایک ایسا امر ہے جس کا تجھے یقینی علم اسوقت حاصل ہوگا جبکہ تو حقیقت رؤیا اور قلب کے ان واقعات ماضیہ اور مستقبلہ پر مطلع ہونے کی کیفیت میں غور و خوض کرے جن کے ادراک میں حواس ظاہری کو کچھ دخل نہیں اور اس غور و خوض کی قابلیت صرف اس شخص کو حاصل ہوسکتی ہے جو ہمیشہ دبہ پابندی فرائض و سنن) ذکر الٰہی میں مصروف رہتا ہے۔ چنانچہ جناب پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ صاحبان تفرید سب سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ جب پوچھا گیا کہ صاحبان تفرید کون لوگ

ہیں تو آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ جو اللہ کے ذکر میں ثابت قدم رہ کر اپنے نفسوں کو ہر ایک قسم کے آثار نفسانیت سے پاک و صاف بنا لیتے ہیں ؂

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ رؤیائے صادقہ کا ہر ایک شخص کو اس کی روحانیت کے مطابق موقع ملتا ہے۔ جو لوگ ظاہری اور باطنی طہارت اور اکل حلال و صدق مقال کے زیادہ پابند ہیں وہ عوام الناس کی نسبت اس نعمتِ عظمیٰ سے زیادہ مستفید ہوتے ہیں اللھم ارزقنا

رؤیائے صادقہ کے بعد وحی کی زیادہ واضح صورت[1] الہام کی ہے۔ الہام لغت میں کہتے ہیں کسی شخص کے دل میں کسی نیک امر کے ڈال دینے کو۔ عرب اپنے محاورہ میں بولا کرتے ہیں :۔ الھمہ اللہ خیراً۔ یعنی خدا نے اس کے دل میں نیک امر کا القا کیا مگر اصطلاح علم نبوت میں اس کے معنی نہایت دلچسپ اور قابلِ غور ہیں چونکہ حقیقت روح اور اس کے اسرار پر ظاہربین لوگ بہت کم غور کر سکتے ہیں اس لیئے مناسب نظر آتا ہے۔ کہ اس مضمون کو ذرا کسی قدر واضح اور آسان صورت میں بیان کیا جائے۔

الہام کیا ہے ؟

واضح ہو کہ علم ضروری یعنی بدیہیات کا علم ہر ایک انسان کو بغیر اکتساب کے حاصل ہوتا ہے مثلاً زید کا ایک ہی وقت میں دو مختلف مقاموں میں موجود ہو سکنا ایک ایسا صریح البطلان امر ہے جو کسی دلیل کا محتاج نہیں اور علم نظری وہ علم ہے جو قواعد نظر و استدلال کی پابندی سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً کسی مثلث کے دو ضلعوں کا مجموعہ تیسرے سے بڑا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر ایسا صریح نہیں کہ بدُون اثبات کے ہر ایک شخص اس کو سمجھ سکے۔ سو بذریعہ الہام جو علم کسی شخص کو حاصل

---

[1] رؤیائے صادقہ خواب کی حالت میں واقعات ماضیہ یا مستقبلہ کو انکی اصلی یا کسی مناسب مثالی صورت میں دیکھنے کو کہتے ہیں۔ اور الہام حالت بیداری میں بلا کسی طریق نظر و استدلال کے جو اہل فلسفہ کا کام ہوتا ہے دفعتہً کسی امر خیر کے متعلق خدا کی طرف سے صحیح علم کے وارد ہونے کو بولتے ہیں کشف اور الہام میں یہ فرق ہے کہ الہام صرف علمی القا کا نام ہے اور کشف بعینہٖ رؤیا صادقہ ہے مگر فرق یہ ہے کہ رؤیا حالت خواب کا واقعہ ہوتا ہے اور کشف حالتِ بیداری کا قوت و ضعف کے رُو سے ان میں مدارج کی ترتیب یہ ہے (۱) رؤیا۔ (۲) الہام (۳) مکاشفہ۔ ۱۲ منہ ؂

ہو وہ از قسم علم نظری ہوگا۔ کیونکہ امور بدیہی کے متعلق الہام کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسے علوم انسان کو بمقتضائے فطرت از خود حاصل ہوتے ہیں۔ علوم بدیہی کی حد بندی ہم بہ آسانی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ علم بدیہی ایک اضافی مفہوم ہے ممکن ہے کہ جو امر ایک شخص کی نسبت نظری ہو وہ کسی دوسرے لطیف الفطرت آدمی کی نسبت بالکل بدیہی ہو۔ مگر ہمیں اس وقت صرف ایسے علوم بدیہی سے بحث ہے جو عام طور پر عوام الناس میں بدیہی سمجھے گئے ہیں

مگر برخلاف اس کے علوم نظری کے حاصل ہونیکے دو طریق ہیں اول وہ عام طریق ہے جو تمام اہل برہان وقیاس میں مسلم ہو چکا ہے اور جس کی بنا پر سینکڑوں علوم دنیا میں مروج ہو چکے ہیں اور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ دوم وہ خاص طریق جس کو اس وقت قابل بحث قرار دیا گیا ہے یعنی الہام۔ طریق اول قواعد مخصوصہ کی پابندی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور طریق ثانی تصفیہ و تزکیہ باطن سے۔

امام ابو حامد غزالی[۵] اپنی کتاب احیاء العلوم کی جلد ثالث کے آغاز میں حقیقتِ قلب

۵؎ علماء اسلام میں یوں تو علوم ظاہر اور علوم باطن کے جامع ہزاروں ایسے بزرگ گذرے ہیں۔ جن کے حالات کتب تواریخ میں مرقوم ہیں۔ مگر صرف امام حجت الاسلام غزالی علیہ الرحمۃ المتوفی ۵۰۵ھ ایک ایسے متبحر فاضل گذرے ہیں جنہوں نے علوم ظاہری میں ید طولیٰ پیدا کر کے حقیقت بطون کے سمجھنے میں بڑا پایہ حاصل کیا اور نہ صرف اپنے علم خداداد کو اپنی ذات تک محدود رکھا بلکہ اپنے صدری خزائن کو کاغذوں کی پڑیوں میں مشرق سے مغرب تک پھیلا دیا۔ عمر بھر اہل ظاہر کے علوم کی خاک چھانی۔ اور بالآخر فلسفہ اور اہل فلسفہ کے طریق نظر و استدلال سے جی کھٹا ہو گیا اور ایک بڑا حصہ عمر کا علوم رسمیہ کی درس و تدریس میں ضائع کر کے آخر کار ادھر سے منہ موڑا اور اللہ والوں کی تلاش صحبت کی ایسی دھن لگی۔ کہ پھر عمر بھر ان کا دامن نہ چھوڑا۔ آج جو لوگ بڑی بڑی تحقیق کے مدعی بنے پھرتے ہیں اور حقائق و معارف کے دریا بہا دینے کا یقین لوگوں کو دلا دیتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ گھر کے بھیدیوں کے سامنے ان کی دال نہیں گلتی۔ شیخ اکبر غزالی رازی وغیرہ بزرگان قوم اتنا کچھ کر گذرے ہیں۔ کہ ہماری نظروں میں موجودہ لوگوں کی تحریریں جچتی نہیں۔ کیونکہ ان کا ماخذ انہیں بزرگوں کی کتابیں ہیں۔ ہاں جن لوگوں کو ان کتب پر نظر نہیں انہیں اپنی نبوت یا ریفارمری منوا لیں تو منوا لیں مگر علمائے قوم کیونکر ماننے لگے؟

۵؎ برو ایں دام بر مرغ دگر نہ۔ کہ عنقا را بلند است آشیانہ ٭ ۱۲۔ منہ ٭

پر بحث کرتے وقت لکھتے ہیں۔ کہ علم نظری کبھی یکدفعہ بلا تمہید قواعد استدلال قلب میں پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی بطریق استدلال جس کو استبصار کہتے ہیں۔ صورت اول میں اگر حصول علم کا سبب نا معلوم ہو۔ یعنی اگر یہ معلوم ہو سکے کہ وہ کیونکر دل میں پیدا ہوا تو وہ الہام ہے اور اگر سبب حصول کا علم مثلاً ملک (فرشتہ) کو بشکل انسان متمثل دیکھے جو اس شخص سے ہمکلام ہوتا ہو تو ایسے علم کو وحی بولتے ہیں۔ الہام عام ہے جو خدا کے برگزیدہ بندوں کو ہوتا ہے مگر وحی صرف انبیاء علیہم السلام سے مخصوص ہے۔ الہام کو نفث[2] فی الروح بھی بولتے ہیں۔ یہ لفظ ایک حدیث صحیح میں آچکا ہے۔

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ قلب مومن نہایت عمیق اور وسیع حقیقت کا نام ہے اور اس میں خداوند کریم نے فطرتاً یہ قابلیت ودیعت کی ہے کہ وہ لاتناہی حقائق و معارف حاصل کر سکتا ہے۔ مگر مادیات کے تاثرات کی وجہ سے وہ ان حقائق و معارف کے مشاہدہ سے محجوب رہتا ہے۔ جب مادیات اور ان کے لوازم کے تاثرات سے قلب بے تعلق ہو جاتا ہے۔ تو لوح محفوظ پر قلب مومن کی آنکھیں کھول دی جاتی ہیں جن سے وہ حقائق علمیہ کو حاصل کرتا ہے۔ بذریعہ نظر و استدلال اور بذریعہ الہام و وحی علوم کے حاصل کرنے کی مثال بعینہ ایسی ہے۔ جیسے آئینہ پر سے کبھی تو گرد و غبار کو ہم خود صاف کر کے اشیاء کی صورتوں کا اس میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ قدرتی ہواؤں کے چلنے یا بارش کے ہونے سے آئینہ کی سطح پاک و صاف ہو جاتی ہے اور اشیاء کی صورتیں اس میں محسوس ہونے لگتی ہیں سو یہ حالت کبھی تو بحالت خواب پیش آتی ہے اور کبھی بحالت بیداری۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ علم بذریعہ اکتساب اور علم بذریعہ الہام میں یہ فرق ہے کہ اکتساب میں

---

[1] پیچھے لکھا گیا تھا۔ کہ وحی کے لفظ کو کبھی کبھی عام معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں مگر وحی بشکل فرشتہ صرف انبیاء علیہم السلام کیلئے مخصوص ہے ۱۲ منہ ۔ [2] نفث کے معنے پھونکنے کے ہیں مگر یہاں یعنی القا کرنا مراد ہے ۔

تو ہم خود تمہید قواعد کے رُو سے کسی علمی حقیقت کو حاصل کرتے ہیں۔ اور الہام یعنی حجابات جو قلب اور کسی حقائق علمیہ میں حائل ہوتا ہے از خود مرتفع ہو جاتا ہے یعنی تصفیہ و تزکیہ باطن کے بعد علمی حقائق کے حاصل کرنے میں ہمیں کسی نظر و استدلال کی پابندی ضروری نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ تصوف ریاضت و مجاہدت بطریق سنت کو لازم پکڑتے ہیں اور مختلف قسم کے وظیفوں کی ورق گردانی سے یکلی پہلو تہی اختیار کر لیتے ہیں اور اس امر پر بڑا زور دیتے ہیں کہ جمعیت خاطر میں انتشار نہ آنے پائے۔ اور وساوس[1] و شکوک کو جو نظر و استدلال کیساتھ لازم ہوتے ہیں مطلق دخل نہ ہے۔ مگر یہ بات دوام ذکر اور لزوم خلوت کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی۔

پھر ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ علم بذریعہ استدلال اور علم بذریعہ الہام کی مثال یوں سمجھنی چاہیئے۔ کہ ہمیں تمام ادراکات حواس پنجگانہ کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں اور قلب ان ادراکات کا جامع ہوتا ہے بعینہٖ اسی طرح جس طرح کہ ایک گڑھے میں مختلف نالیوں کے راستہ سے پانی آکر جمع ہوتا ہے کیونکہ اگر نالیوں سے پانی آنا بند ہو جائے تو گڑھے میں پانی زیادہ جمع نہیں ہو سکے گا بلکہ آہستہ آہستہ خشک ہو جائیگا لیکن اگر کوئی شخص گڑھے کو اتنا گہرا کھودتا ہے کہ زمین کے اندر سے خود بخود پانی پھوٹ نکلتا ہے تو وہ گڑھا ایک ایسا چشمہ بن جاتا ہے۔ جو کبھی خشک نہیں ہوتا۔ بلکہ جوں جوں اس سے پانی نکالو گے اس میں اور پانی آتا جائیگا اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جو پانی چشمہ کے اندر سے پھوٹتا ہوگا وہ اس پانی کی نسبت زیادہ صاف و شفاف ہوگا۔ جو باہر سے آکر گڑھے میں جمع ہوتا ہو۔ سو نظر

---

[1] وساوس و شکوک سے بچنے کے لئے قواعد ہیں جن کی پابندی ایک طالب حق کے لئے ضروری ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں۔ القلب المؤمن اشد تقلبا من القدر فی غلیانہا۔ یعنی قلب ایماندار ہانڈی کے اُبال سے بھی پلٹ جانے میں بڑھا ہوا ہے۔ ۱۲ منہ ..

واستدلال کا طریق آمیزش شک ووہم سے کبھی محفوظ نہیں رہ سکتا اور وہ علم جو بذریعہ الہام و وحی حاصل ہوا ہو قطعی اور یقینی ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ کسی عقلی دلیل کے وہ حجت قطعی تسلیم کیا گیا ہے

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اپنی تفسیر میں آیہ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِیْمَ بِالْبُشْرٰی کی ذیل میں لکھتے ہیں کہ نفس ناطقہ انسانی جو فطرتاً نہایت لطیف واقع ہوا ہے جب بذریعہ مجاہدت وریاضت تصفیہ وتزکیہ حاصل کر لیتا ہے۔ تو اُسے مبادی مجردہ عالیہ (عالم ملائکہ) کے ساتھ اتصال ہو جاتا ہے۔ پھر جسقدر یہ اتصال قوی وضعیف ہوتا ہے اسی مناسبت سے خداوند کریم ایسے خزائن علوم حقیقیہ کا دروازہ اس پر کھول دیتا ہے جنہیں دیگر افراد انسانی نہیں جان سکتے اور نہ اُنہیں یہ قدرت ہوتی ہے کہ کسی طریق سے انہیں حاصل کر سکیں۔ ایسی حالت میں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ وہ نفس شریف بدن سے بالکل علیحدہ ہو کر بیرونی جہت یعنی عالم مادیات کے تعلق سے منقطع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ مجرد محض ہوتا ہے۔ اور تعلق مادی جو بمنزلہ حجاب کے ہوتا ہے اُٹھ جاتا ہے تو اس کے علوم غیبیہ کے حاصل کرنیکے پانچ طریق ہیں۔ (۱) الہام اور القائی القلب (۲) ہتاف واہنا[1] (۳) صحیفہ مکتوبہ جسکو نفس شریف دیکھ کر پڑھ سکتا ہے (۴) اس کی قوت متخیلہ[2] میں صورت غیبیہ کا منتقش ہو کر حس مشترک میں متمثل ہونا (۵) قوت متخیلہ کل میں صورت غیبیہ کا متمثل ہونا۔ اور اس شخص کی قوت متخیلہ کا متخیلہ کل کے مقابل ہو کر اس صورت سے منعکس ہو جانا جس طرح کہ دو آئینہ ایک دوسرے کے مقابل ہوتے ہیں اور ایک کی صورت کا انعکاس دوسرے میں بھی منعکس ہو جاتا ہے یہ حالت بعینہٖ خواب کی حالت سے مشابہ ہوتی ہے کیونکہ گویہ واقع بیداری میں ایسے شخص کو

---

[1] آواز دینا اور آگاہ کرنا [2] انسان کو عالم صغیر بولتے ہیں اور عالم خارجی کو عالم کبیر۔ اہل تصوف ثابت کرتے ہیں کہ عالم صغیر عالم کبیر کا پورا نمونہ ہے اور جو کچھ کہ عالم کبیر میں موجود ہے اس کی مثال عالم صغیر میں بھی موجود ہے جسطرح عالم صغیر میں قوت متخیلہ ہے اسی طرح عالم کبیر کی قوت متخیلہ ہے جس کو متخیلہ کل بولتے ہیں + ۱۲ منہ

پیش آتا ہے کہ جس طرح عالم خواب میں حواس ظاہری سے قطع تعلق ہو جاتا ہے اسی طرح متخیلہ کل کا مشاہدہ کرتے ہوئے بھی ظاہرا ایک گونہ بیہوشی طاری ہو جاتی ہے اور یہ رتبہ نہایت ہی اعلیٰ اور اشرف نفوس کیلئے ہے اور ہوا کرتا ہے۔ اسی حالت کو جناب پیغمبر علیہ السلام کی نسبت مخالفین ایک قسم کی دیوانگی پر محمول کیا کرتے ہیں۔ (سچ ہے دیوانہ ہو تو ایسا ہی ہو جو دنیا بھر کو فرزانہ بنا دے) درحقیقت رؤیائے صادقہ اور یہ حالت (خلع بدن[51]) ایک ہی ہیں صرف ان میں خواب و بیداری کا فرق ہوتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ کبھی قوت متخیلہ ہر دو حالت خواب و بیداری میں لوازم کی طرف انتقال کر جاتی ہے یعنی جس حقیقت علمی کو قبول کرتی ہے اس کو کسی مناسب مثالی لباس میں دیکھتی ہے اس صورت میں تعبیر اور تاویل کی حاجت پڑتی ہے۔ اور جب نفس نہایت اعلیٰ مقام تک ترقی کر جاتا ہے۔ اور ایسے حالات بار بار پیش آ کر اس کو مضبوط و مستحکم کر دیتے ہیں یعنی اس کی روحانیت بڑی اعلیٰ طاقت کے ساتھ مستقل ہو جاتی ہے تو اس میں عالم مادیات میں تصرف کرنے کی قابلیت آ جاتی ہے۔ جس کا نتیجہ معجزہ یا کرامت ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ الفاظ یہ ہیں:۔

وقد یظھر[52] علی تلک النفس المتدربۃ بملکۃ الاتصال المنصرفۃ فیھا من خوارق العادات وانواع الکرامات والمعجزات لوصول المدد من عالم

---

[51] بدن سے روح کا علیحدہ ہو کر عالم ملائکہ سے اتصال پانا۔ ۱۲ منہ۔

[52] کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو نفس ناطقہ انسانی عالم ملائکہ کے ساتھ اتصال پیدا کرنے میں خوب مشق پا چکا ہو اور اس کی قوت اتصال مستحکم ہو چکی ہو اس سے امور خرق عادات اور مختلف قسم کی کرامات و معجزات سرزد ہوتے ہیں کیونکہ ایسی حالت میں اسے عالم قدرت الٰہی سے تائید ہوتی ہے لیسے امور خرق عادت کا وہ لوگ جو ناقص العقل اور وہم کے پابند اور امور حقہ کے دیکھنے سے قاصر ہوتے ہیں انکار کر دیا کرتے ہیں۔ اور وہ لوگ جن کے قلب نور ہدایت سے روشن ہو چکے ہوں اور گمراہی سے اور بداعتقادی سے محفوظ رہ کر بصیرت اور یقین حاصل کر چکے ہوں یا فطری تاریکی اور کند ذہنی سے پاک صاف پیدا ہوئے ہوں اور جہالت سے خالص ہو کر انبیاء علیہم السلام کی تقلید و ایمانی تقویت سے

القدرة ما ينكره من لا يعلمه من المحجوبين[1] بالعقول الناقصة المشوبة بالاوهام القاصرة عن بلوغ الحد وادراك الحق ويقبله من تنور قلبه بنور الهداية وعصم عن الضلالة والغواية استبصارا وايقانا او سلمت فطرته عن الحجب المظلمة والغباوة وخلصت عن الجهالة والغشاوة تقليدا وايمانا للين قلبه بالارادة وقوة قبوله للصقالة وذلك[*] اما بتائيد نفسه من عالم الملكوت وتقويتها بمبدء الايد والقوة كما قال علی علیه السلام عند قلعه باب خيبر والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن قلعته بقوة ملكوتية ونفس بنور ربها مضيئة واما بعد ومداخلات عن تلك[*] النفوس الملكوتية والمبادی الجبروتية التی اتصل هو بها الاجابة دعوته باطاعة الملكوت له باذن الله تعالی وامره وتقديره وحكمه وتسخيره ؂

---

* بارادہ قبول حق قلب کو نرم بنا چکے ہوں ان خرق عادات و معجزات کو بآسانی قبول کر لیتے ہیں۔ ان خرق عادات و معجزات کی صورت یوں قرار پاتی ہے کہ عالم ملکوت سے ایسے نفس شریف کو امداد ملتی ہے کیونکہ عالم ملائکہ کے ساتھ اتصال پا جانے سے ملائکہ کی قوت و طاقت اس میں آ جاتی ہے (جس طرح آگ کے اندر لوہا رکھ دینے سے اس درجہ تک گرم ہو جاتا ہے کہ وہ آگ کا کام دینے لگتا ہے) جیسا کہ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے قلعہ خیبر کے دروازہ اکھاڑ پھینکنے پر فرمایا تھا کہ بخدا میں نے قلعہ کا دروازہ اپنی جسمانی قوت سے نہیں اکھاڑا بلکہ قوت ملکوتی اور اپنے نفس پاک کی طاقت سے جو نور ربانی سے روشن ہو گیا ہے اکھاڑا ہے۔ (یہ دروازہ اس قدر گراں تھا کہ بعد میں چالیس نوجوان آدمیوں سے بھی نہ اٹھ سکا) ایسے شخص سے خوارق عادات اس طرح پر ظاہر ہوتے ہیں کہ خود ملائکہ کو خداوند کریم اپنے حکم اور ارادہ سے اس شخص کے زیر فرمان کر دیتا ہے ۱۲ منہ ؂

[1] محجوب اصطلاح تصوف میں ایسے شخص کو بولتے ہیں جو بوجہ ضعیف الفطرت ہونے یا غفلت حقائق اشیاء کے ادراک سے معذور ہو۔ ۱۲ منہ ؂

مذکورہ بالا سطور میں غور کرنے سے یہ بات کھل جاتی ہے۔ کہ ایک نفس شریف کیونکر علوم حقیقیہ اور امور خرق عادات کا مظہر قرار پاتا ہے۔ مجھے ان لوگوں کی سمجھ پر سخت تعجب آتا ہے جو کمالات روحانی کا انکار محض اپنے فضول توہمات باطلہ کی بناء پر صرف اس لئے کرتے ہیں کہ انہیں کیفیات کا خود علم نہیں ہوتا۔ بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ[1] کسی انسان کی سعادت اور فلاح اخروی کا مدار یہ ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کو بلا کسی قسم کے شک و شبہ کے قبول کرلے کیونکہ یہی ایمان حقیقی کا نشان ہے ورنہ اہل بدعت وہوا کا کیا ٹھکانہ ہے۔ آج ہزار قسم کے الحادات اور بد اعتقادیاں محض ہوائے نفس کی پیروی کرنے سے پھیلی ہی ہیں لیکن یہ کیسی نامعقول عادت ہے۔ کہ ایک ریاضی کا مسئلہ جب کسی شخص کی سمجھ میں نہیں آتا تو وہ مجبوراً اپنی کم فہمی کا یقین کرلیتا ہے اور کسی اپنے سے افضل و اعلم سے دریافت کرتا ہے۔ مگر علوم نبوت کے پیچیدہ اور باریک مسائل کی نسبت بلا سوچے سمجھے انکار کردیتا ہے۔ اے سبحان اللہ کیا یہ بھی کوئی بھان متی کا تماشہ ہے جس پر ہر کس وناکس قہقہہ اڑانے لگے۔ صاحبو یہ تو وہ حقائق ہیں جن پر واردات علوم انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی غیر کو دسترس نہیں ہوتی۔ خدا کے لئے کیوں دہریہ اور نیچریہ کی باتوں پر نور ایمان سے محروم رہ کر اپنی عاقبت کو خراب کرتے ہو؟ تم نہیں سے کیوں حق وباطل کا اندازہ نہیں لگالیتے کہ آج تک کسی لامذہب نیچری اور بدعتی آدمی کو بھی روحانی مقامات عالیہ اور معارف حقیقیہ کا جاننے والا کبھی کسی نے دیکھا سنا ہے؟ یہ لوگ خالص ملحد اور زندیق ہوتے ہیں۔ اور کبھی درد ومحبت الٰہی کی بو تک ان کے نجاست خیز دماغوں میں نہیں پہنچتی۔ معاذ اللہ کہاں جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سچے عاشق اور دلدادہ بزرگان دین جن کے سینے نور معرفت ویقین سے فیضان الٰہی کا سرچشمہ بن گئے ہوتے ہیں اور ایک عالم بھر کو اپنے فیض تربیت سے حلقہ مقربان بارگاہ الٰہی میں جا بٹھاتے ہیں اور کہاں

[1] بلکہ وہ محض بوجہ بے علمی اور حقیقت نافہمی کے تکذیب کرتے ہیں۔ ۱۲ منہ

وہ ناپاک و پلید نفس و خبیث دل جو مختلف قسم کے توہمات باطلہ اور اعتقادات فاسدہ سے انکار و الحاد کی مہلک بیماریوں میں گرفتار ہوتے ہیں ؎

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

الہام کے متعلق اس امر قطعی کو ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ بجز نبی مبعوث من اللہ کے کسی شخص کا الہام قابل حجت نہیں ہو سکتا یعنی اس کا ماننا کسی پر شرعی احکام کی رُو سے لازم نہیں آتا۔ کیونکہ از رُوئے عقائد اسلام صرف نبی ہی معصوم ہوتا ہے یعنی صرف نبی کا الہام خطا سے پاک ہوتا ہے۔ نہ کسی غیر کا خواہ وہ ولائت سے کسی درجہ تک پہنچ گیا ہو۔ البتہ یہ بات ضرور قابل لحاظ ہے کہ غیر نبی کا الہام بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ شخص واقعی صاحب الہام ہے صرف اس صورت میں قابل تسلیم ہوتا ہے۔ جبکہ کسی اعتقاد یا حکم شرعی کے مخالف نہ ہو مگر اس صورت میں بھی اس کا ماننا شرعی فرض نہیں۔ اور اسی لئے وہ غیر کے حق میں حجت نہیں ہو سکتا۔ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ نے مختلف مواقع پر اس امر کی بحث کی ہے کہ اگر کسی مقام پر کسی ولی کا الہام ظاہر احکام شرعی کے مخالف ہو تو فتویٰ ظاہر شریعت کا مسلم ہو گا۔ کیونکہ احکام شرعیہ کتاب و سنت سے قطعی ثابت ہو چکے ہیں۔ اور الہام درجہ ظن سے کبھی باہر نہیں جا سکتا۔ اس لئے محض ظن کی پیروی میں نص کتاب و سنت کو کبھی متروک نہیں کیا جائیگا۔ صرف مجدد صاحب ہی نے یہ تصریح نہیں کی بلکہ تمام بڑے بڑے اکابر کشف و الہام اس اصلیت پر عامل رہے ہیں۔ چنانچہ ایک قول مشہور یہ ہے ؎

کشفے کہ مخالف شریعت است ما بر آں کشف کفش میزنیم و ایں چنیں الہام را اتہام مے دانیم۔

اس لئے ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ محض کسی شخص کے دعویٰ کشف و الہام پر دھوکا نہ کھالے۔ کیونکہ ایمان بڑا نازک امر ہے ٭

ناظرین اس امر کو ہرگز نظر انداز نہ کریں۔ کہ لفظ وحی قرآن مجید میں مختلف طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً کسی چیز کے اپنی فطرت کے مطابق عمل کرنے کو بھی قرآن مجید میں لفظ وحی

کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ کیونکہ شہد کی مکھی کی نسبت خداوند کریم نے وحی کا لفظ ارشاد فرمایا حیث قال واوحی ربک الی النحل یعنی تیرے رب نے شہد کی مکھی کو وحی کی۔ ظاہر ہے کہ اس آیت میں لفظ وحی سے مقتضی فطرت پر عمل کرنا مقصود ہے۔ اور اگر فرشتہ مراد لیا جائے تو آیۂ فالمدبرات امرا کے ذیل میں لفظ وحی کو لا سکتے ہیں اور اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی بلکہ یہ معنی قوی معلوم ہوتے ہیں۔ وحی یعنی فرشتہ[1] کا انبیاء علیہم السلام کے پاس آنا آیات قرآنیہ واحادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور ان میں تاویل کرنا تحریف قرآن ہے گو فرشتہ کے شکل انسانی میں آنیکے اسباب دریافت کرنے کے لیے ہمارا تجربہ ومشاہدہ یاوری نہ کرے مگر از بسکہ ہمارے پاس تاویل الفاظ کے متعلق کوئی قرینہ نہیں اس لئے ہم اس مذہب میں جمہور ائمہ اسلام کے مذہب کو حجت ناطق قرار دیتے ہیں اور تاویل کرنے والے کو خدا کے حوالے کرتے ہیں۔ ہر چند ہمارا ایسا لکھنا ایک محقق فلسفی مزاج کی تسکین کے لئے کافی نہیں ہو سکتا مگر ہم معتقدات کے بارے میں شخصی تقلید کو موجب اصول اسلام ممنوع قرار دیتے ہیں اس لئے ایک مسلمان تقلید کنندہ کے مقابلہ پر ہم نہایت آسانی سے عہدہ برآ ہو سکینگے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ اور صحابہ اور تابعین کے اقوال ہمارے دعویٰ کو ثابت کرتے ہیں نہ مخالف کے دعویٰ کو۔ مثلاً سید صاحب نے اس وجود ملائکہ کا جو قرون ثلاثہ کے جمہور علمائ کے نزدیک مسلم ہے انکار کیا ہے۔ لیکن بعض موقعہ پر یہ بھی لکھا ہے کہ ہم کسی ایسی موجودات کا انکار نہیں کر سکتے جو محسوس نہ ہو۔ مگر چونکہ ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں اس لئے یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ خیر یہ ان کی شخصی رائے ہے۔ پس ہم بمقابلہ جمیع علماء امت ان کے اس قول کو قابل قبول نہیں سمجھتے۔ مگر وجود

[1] ملائکہ کے وجود سے بعض لوگوں نے انکار کیا ہے اور جہاں ملائکہ کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے۔ وہاں قوائے طبعیہ مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ وجود ملائکہ کی بحث اس موقعہ پر خارج از مطلب ہے اس لئے مذہب ائمہ اسلام کے مطابق ہم وجود ملائکہ کو اپنے مضمون میں تسلیم کرتے ہیں۔ ۱۲ منہ

ملائکہ کے متعلق صحیح مذہب جو خاکسار کا بھی مذہب ہے یہ ہے کہ موجودات ذات باری کا احصا ممکن نہیں۔ وما یعلم جنود ربک الا ھو۔ اور ہرگاہ کہ ملائکہ ایک ایسا لطیف جسم رکھتے ہیں جو قوت باصرہ کے احساس سے بالاتر ہے۔ چنانچہ آجکل کے سائنس دان (ایتھر) کو بھی ایسا ہی تسلیم کرتے ہیں۔ اس لئے گو بذریعہ دلیل عقلی۔ ان کے وجود کا یقین حاصل نہ ہو مگر انکار بھی نہیں ہو سکتا پس جب انکار نہیں ہو سکتا اور عقل ایسے وجود کو محال باور نہیں کرتی۔ اور شارع کی تعلیم سے صریح طور پر فرشتوں کا بشکل انسان انبیاء علیہم السلام پر آنا ثابت ہے۔ تو ان حالات سے جانب وجود کو یقین کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ ورنہ کٹ حجتی کا تو کبھی بھی خاتمہ نہیں ۔

نزول قرآن یا کیفیت القاء وحی کا مسئلہ نہایت ہی دقیق مسئلہ ہے۔ افسوس ہے کہ جو لوگ علم نبوت سے بے خبر ہیں وہ اس مسئلہ میں سخت بد اعتقاد ہیں۔ چونکہ یہ مسئلہ علوم نبوت کا روح رواں ہے اس لیے سوائے علوم باطنیہ کے جو علوم شرائع و دیانات کے بعد بطور نتیجہ حاصل ہوتے ہیں یقینی طور پر قابل فہم نہیں یہ رتبہ صرف خواص بارگاہ کا ہے۔ مگر ایک جاہل دہری فطرت کا آدمی اس جملہ کو یونہی ہنسکر ٹالدیگا۔ اور سوا انکار کے اس سے کچھ بن نہیں آئیگا۔ یا اگر تسلیم بھی کریگا تو کسی ملحدانہ صورت میں مثلاً یہ کہ وحی ایک ملکہ فطری کا نام ہے جو حسب ضرورت موقعہ جوش میں آکر الفاظ کی صورت میں نبی کے دل پر جلوہ گر ہوتا ہے اور اس کی مثال بعینہ وہ لوگ یوں دیتے ہیں کہ جس طرح شاعری کا ملکہ کسی کی طبیعت میں موجود ہوتا ہے اور جب اسباب مناسبہ پیدا ہوتے ہیں تو اُسے تحریک کرتے ہیں۔ اسی طرح ملکہ نبوت بھی خاص خاص حالات کے عائد ہونے پر عمل کرتا ہے۔ مگر یہ خیال بعینہ ایک دہریہ آدمی کا خیال ہے جس کی تائید کسی طرح نہیں ہوتی۔ آیہ نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک

ا؎ موجودات الٰہیہ کو سوا خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ ۱۲ منہ ۔

لتکون من المنذرین[1] سے صاف ثابت ہوتا ہے۔ کہ قلب اور چیز ہے اور روح الامین اور۔ اگر روح امین کو نبوت کے ملکۂ فطری سے تعبیر کیا جائے تو یہ خرابی لازم آئیگی کہ ایک فصیح بلیغ حکیم کے اخلاقی[2] کلمات جو اپنے طبعی ملکہ کے زور سے دوسروں کے سامنے پیش کرتا ہے وہ بھی کلام الٰہی کہلائیں چنانچہ کئی ایک کتابوں میں علماء سلف کے نہایت قیمتی اقوال موجود ہیں اور اُن میں اکثر عین قرآن مجید کی تعلیم کے مطابق بھی ہیں اور موثر بھی پھر کیا وجہ ہے کہ ہم انہیں کلام الٰہی نہ سمجھیں۔ مدعی کا فرض ہے کہ کلام الٰہی اور حکماء کے کلمات حکیمہ میں مابہ الامتیاز ظاہر کرے غالباً مدعی فصاحت و بلاغت کو مابہ الامتیاز قرار نہیں دیگا کیونکہ اس دعویٰ کا مدعی فصاحت و بلاغت کو وجہ اعجاز تسلیم نہیں کرتا پس جس صورت میں تعلیم حقہ پر مشتمل ہونا مابہ الامتیاز ہے تو کلمات حکماء بھی تعلیم حقہ پر مشتمل ہیں۔ اس لیے جو کلمات حکما ایسے ہونگے۔ انہیں بھی کلام الٰہی ماننا پڑیگا۔ یہ ایسا اعتراض ہے جس کے جواب وہ فرقہ نیچریہ کے لوگ ہیں۔ دوسرے موقعہ پر قرآن شریف میں یوں وارد ہے :۔ فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ یعنی جبرائیل نے تیرے قلب پر اللہ کے ارادہ سے نازل کیا ہے۔ اگر جبرائیل نبوت کی قوت فطری کا نام ہے اور کوئی ایسی شئے نہیں جو اللہ اور اس کے رسول کے درمیان واسطہ ہو جیسا کہ جمہور آئمہ اسلام یعنی صحابہ اور تابعین و تبع تابعین اور دیگر فقہا اور محدثین اور مفسرین اور متکلمین تسلیم کرتے ہیں تو پھر لفظ باذن اللہ کی قید لگانے کا کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ بموجب عقائد اہل اسلام تمام امور اللہ ہی کے حکم و ارادہ باذن سے ہوتے ہیں۔ اسلئے لامحالہ ہر ایک ایسا کلام جو اخلاق و حکمت پر مشتمل ہوگا۔ بموجب

---

[1] جبرئیل نے تیرے قلب پر قرآن شریف کو نازل کیا تاکہ تو عذاب الٰہی سے ڈراوے۔ ۱۲ منہ

[2] سید صاحب پیغمبر کی تعریف یوں کرتے ہیں "جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے۔ اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضٰی اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے۔ وہ پیغمبر کہلاتا ہے"۔ ۱۲ منہ

تعریف نبوت کے جو سید صاحب نے کی ہے کلام آلہی میں داخل ہونا چاہیئے کیونکہ ایسا کلام بھی ملکہ فطری سے حسب ارادہ و حکم آلہی کہنے والے کے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ پھر وجہ امتیاز کیا ہے۔ مگر ایک اور قباحت بموجب تعریف سید صاحب کے لازم آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وحی ایک قوت فطریہ کا نام ہے تو سورہ نجم میں جو الفاظ علمہ شدید القوی[۱] ذو مرۃ وحی رساں کے حق میں وارد ہوئے ہیں کیا معنے رکھتے ہیں۔ کیونکہ اگر وحی ایک قوت ہے تو قوت کی تعریف میں یہ کہنا کہ بڑی قوتوں والی ہے ایک ایسی لغو بات ہے جس کو ایک معمولی فہم و عقل کا آدمی بھی جائز نہیں رکھتا۔ کیونکہ ملکہ نفس انسانی کی ایک کیفیت راسخہ کا نام ہے تو گویا معنے یہ ہوئے۔ کہ نفس کی کیفیت راسخہ میں بڑی بڑی مضبوط کیفیات راسخہ موجود ہیں۔ مگر ہمیں اس کلام کے کوئی معنی صحیح معلوم نہیں ہوتے علاوہ بریں ملکہ ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو بار بار کسی امر کی مشق کرنے سے مستحکم ہو جاتی ہے۔ جس طرح نماز کی عادت کیونکہ ایک مدت تک اس کی پابندی کرنے سے انسان اس کے ادا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک ایسا امر جو عادۃً سے اختیار کیا جاتا ہے بتدریج طبیعت ثانیہ بن جاتا ہے اگر نبوت کو ایک ملکہ کہا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پیغمبر علیہ السلام بذریعہ مشق اور کثرت مزاولت کے آہستہ آہستہ نبی بن گئے تھے مگر اس خیال کے ابطال میں سب سے بڑی زبردست اور قاطع حجت آیۂ ذیل ہے:۔

انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین و ما صاحبکم بمجنون ولقد راٰہ بالافق المبین[۲]۔

---

[۱] سکھلایا اس کو (پیغمبر کو) مضبوط قوتوں والے صاحب حکمت نے۔ ۱۲ منہ۔

[۲] بیشک یہ قرآن ہمارے تک پہنچانے والے معزز۔ صاحب قدرت۔ صاحب رتبہ۔ مطاع امانتدار کا قول ہے اور تمہارا صاحب یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مجنون نہیں۔ اور قسم ہے کہ بالتحقیق دیکھا ہے اُسنے خدا کے پیغام رساں کو افق مبین میں۔ ۱۲ منہ۔

اس آیت کے الفاظ سید صاحب کے خیال کی پوری پوری تغلیط کر رہے ہیں کیونکہ ملکۂ فطری کے لیے صفات مذکورہ بالا کسی طرح چسپاں نہیں ہو سکتے - اور اگر ہو سکتے ہیں تو کوئی صاحب کر دکھلائیں پیغام رساں کو رسول کریم اور صاحب قوت وغیرہ کہنا تو بجا مگر قوت فطری کو رسول کریم اور صاحب قوت کہنے کا مطلب میرے ذہن میں تو کچھ نہیں آتا ۔

سید صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کا نازل ہونا نجماً نجماً (حصہ حصہ کر کے) بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ وہ بمقتضائے اپنی فطرت کے نازل ہوا سید صاحب نے اپنے خیال میں اس دلیل کو اپنے دعویٰ کا مثبت گردانا ہے - مگر ایک شخص جو قواعد نظر و استدلال سے واقف ہے - بخوبی جانتا ہے کہ ان کی یہ دلیل کس قدر کمزور اور از پا افتادہ ہے کیونکہ سید صاحب نے مسئلہ وحی کی تحقیق میں فطرت انسانی اور فطرت نبوت دو لفظ استعمال کئے ہیں - ظاہر ہے کہ اگر مذکورہ بالا دلیل میں فطرت سے فطرت انسانی مراد لیں تو چونکہ فطرت انسانی تمام انسانوں کی ایک ہی ہے - اس لئے سب کا نبی ہونا ضروری ہے اور یہ بالکل باطل ہے اسلئے ضرورتاً فطرت سے سید صاحب نے فطرت نبوت ہی مراد لی ہے - مگر اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ اگر فطرت نبوت کے مطابق قرآن مجید نجماً نجماً نازل ہوا ہے تو چونکہ فطرت نبوت تمام انبیاء علیہم السلام کی ایک ہی ہے - اس لئے پہلے انبیاء علیہم السلام پر جو کتابیں دفعتہً واحدۃً نازل ہوئیں وہ بالکل خلاف فطرت نبوت قرار پائینگے - اور اس لئے ان پر ایمان لانا بھی واجب نہ ہوا - حالانکہ قرآن مجید جابجا کتب سابقہ پر ایمان لانے کو واجب ٹھہراتا ہے - اس لئے قرآن مجید کی ایک ایسی آیت پر بھی ایمان لانا واجب نہ ہوا جس میں کتب انبیاء پر ایمان لانا واجب قرار پایا ہے - اور قرآن مجید کی ایسی آیات پر نہ ایمان لانا نؤمن ببعض ونکفر ببعض کا مصداق ٹھہریگا - یا یوں کہو کہ قرآن مجید کی تکذیب لازم آئیگی - سبحان اللہ! کیا مضبوط دلیل ہے جس کا نتیجہ کہاں سے کہاں تک مستلزم فساد ہے ؎

نشۂ عشق نیست در سر تو ٭ رو کہ تو مست آب انگوری

پھر سید صاحب لکھتے ہیں کہ ہم بمقتضائے فطرت انسانی یہ بات دیکھتے ہیں کہ تمام ملکاتِ انسانی کسی محرک یا کسی امر کے پیش آنے پر اپنا کام کرتے ہیں۔ اسی طرح پر ملکۂ نبوت بھی جب ہی اپنا کام کرتا ہے جبکہ کوئی امر پیش آتا ہے ۔

معلوم نہیں کہ سید صاحب ملکہ کے کیا معنے سمجھتے ہیں۔ اگر ملکہ سے قابلیت مراد ہے تو قبل از نبوت وہ ملکہ کہاں تھا۔ حالانکہ سید صاحب نے خود ہی لکھا ہے ۔ النبی نبیٌ ولو کان فی بطن امہ۔ (نبی ماں کے پیٹ ہی میں نبی ہوتا ہے) مع ہذا ۔ قابلیت کو ملکہ نہیں بولا جاتا ۔ اور اگر یوں کہو کہ قبل از نبوت وہ ملکہ راسخ طور پر موجود نہیں تھا ۔ تو ہم کہینگے ۔ کہ ملکہ تو کیفیت راسخہ کا نام ہے پھر ملکۂ نبوت کا لفظ نہ بولو ۔ قابلیت کہو اور صرف قابلیت تو کوئی شئے نہیں ۔ کیونکہ ایک ناخواندہ جاہل میں بھی لکھنے پڑھنے کی قابلیت موجود ہے ۔ مگر وہ فی الحال لکھ پڑھ نہیں سکتا ۔ اس لئے قبل از نبوت لفظ ملکہ کا استعمال کسقدر بھاری غلطی ہے اور کسی امر کے پیش آنے پر ملکہ نبوت کا اپنا کام کرنا بالکل بے معنی بات ہے ۔ کیونکہ کئی ایک مواقع پر جناب پیغمبر خدا کو نزول وحی کی حد سے زیادہ آرزو رہی ۔ مگر وحی نازل نہ ہوئی ۔ مثلاً جنگ بدر کے قیدیوں کے باب میں کئی دن تک وحی کا انتظار فرمایا ۔ قضیہ افک (واقعہ جناب ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا) کے بارہ میں کئی دنوں انتظار رہا ۔ اور تحویل قبلہ کے متعلق مدتوں آپ منتظر رہے ۔ ہر سہ سوالات مشہورہ (حقیقت روح ۔ قصہ اصحاب کہف ۔ قصہ ذوالقرنین) کے متعلق کئی دن آپ وحی کے منتظر رہے ۔ علیٰ ہذا القیاس اگر نبوت مثل دیگر ملکات کے ہوتی تو بالضرورت بروقت ارادہ کے اپنا کام کرتی ۔ دیکھیے جس شخص میں لکھنے کا ملکہ ہوتا ہے پھر وہ ارادہ کتابت وہ ملکہ کام دیتا ہے ۔ اس لئے یہ خیال ہرگز قابل وقعت نہیں کہ نبوت ایک ملکہ فطری کا نام ہے ۔ بلکہ امر وہبی ہے اور یہی تمام ائمہ اسلام کا مذہب صحیح ہے ۔ الغرض خاکسار نے سید صاحب کے مسئلہ تحقیق وحی میں جسقدر غور کیا اس کو قابل اعتماد نہیں پایا ۔ چونکہ بحث وحی و الہام کی شروع تھی اس لیے ضمناً سید صاحب کی تحقیق پر مجبوراً مجھے نظر کرنا پڑی تاکہ بعض اصحاب جو سید صاحب کی تفسیر کا مطالعہ کرچکے ہوں یا

آیندہ کریں انہیں یہ بات مدنظر رہے کہ وہ سید صاحب کے مذہب پر محض اس حسن ظن سے کہ انہوں نے تفسیر قرآن لکھی ہے نہ جھک پڑیں۔ مگر با اینہمہ ہم اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے کہ ہدایت و ضلالت خدا کے ہاتھ میں ہے۔ جو شخص اپنے اعتقاد سے ہٹنا اور اپنے مخالف کی کسی بات کو سننا پسند نہیں کرتا۔ ہمارے مضامین اس کے سامنے بالکل لغو اور بے معنی ہیں۔ مگر کسی بات کا فیصلہ تب ہوتا ہے۔ جبکہ کسی واقف کے سامنے پیش ہو جس شخص نے تفسیر و حدیث و اصول وغیرہ کو نہیں پڑھا اور مروجہ تعلیم سے فارغ ہوتے ہی سید صاحب یا مرزا صاحب کی کتابوں کا مطالعہ کرنے لگا آخر اس کے کہ وہ چند ایک فلسفیانہ مباحث سے آگاہ ہو جائے اور کیا حاصل کریگا۔ الغرض یہ مسئلہ کہ کیفیت نزول وحی کی حقیقت منجملہ علوم مکاشفہ کے ہے جس کی حقیقت کلیہ پر انسان بذریعہ ریاضت و مجاہدت اسوقت آگاہ ہو سکتا ہے۔ جبکہ تصفیہ و تزکیہ باطن کے بہت سے منازل روحانی طے کر چکا ہو۔ اس جملہ سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں تو وحی ایک گورکھ دھندہ ہے جس پر انسانی طبیعت قانع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ خیال بالکل ایک لغو بات ہے کہ ایک عام تعلیم کا آدمی جس نے علوم باطن میں ابھی قدم بھی نہیں اٹھایا حقیقت وحی کو یونہی لفظوں ہی لفظوں میں سمجھنے لگے۔ یہ تو وہ مرحلہ ہے جہاں بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ کے جگر پر خنجر لگتے ہیں کسی للو پنجو کا کیا ٹھکانا ہے۔ ایک معمولی بات ہے کہ ایک پرائمری سکول کا بچہ ایم۔ اے کلاس کی ریاضی حل کرنے کا دماغ نہیں رکھتا۔ پھر جغرافیہ اور سائنس پڑھ کر حقیقت وحی کا پتہ کیسے لگ سکتا ہے۔ مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے ہمارے بعض تعلیم یافتگان کو صرف اسی وجہ سے انکار کا موقع ملا ہے۔ کہ انہوں نے دہریان یورپ کے خیالات کو اپنی تحقیقات مذہبی کا معیار بنا رکھا ہے۔ مگر میں بار بار یہ لکھ چکا ہوں کہ فلسفہ اور سائنس کے لکھنے والے سوائے مادیات کے کسی حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ اس لئے ان کے اقوال علوم نبوت کی تحقیق میں ہرگز قابل سماعت نہیں علوم نبوت کو سینہ نبوت ہی سے لینا چاہیے۔ مربع سانچے میں مدور اینٹ کبھی تیار نہیں ہوگی۔ یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب نبی کی روح ملک روحانی سے اتصال پیدا کر کے وحی خدا کو اخذ کرتی ہے۔ تو بعد میں وہ صورت الفاظ کیونکر اختیار کر لیتی ہے اس کا جواب کچھ مشکل نہیں کیونکہ اگر ہم

لوہے کو آگ میں رکھدیں تو لوہا اس درجہ تک کیفیت حرارت سے متاثر ہوجاتا ہے کہ وہ آگ کا کام دینے لگتا ہے۔ حالانکہ خود وہ لوہا ہی رہتا ہے۔ اور یہ خیال کہ وہ الفاظ کس زبان کے ہیں سو اس کا جواب یہی ہے کہ جو زبان اس قوم کی ہوگی جس میں وہ نبی مبعوث ہوا ہے اور جو خود وہ نبی بولتا ہے +

چونکہ خدا کے لیئے سب زبانیں ایک ہی ہیں۔ اس لیئے دنیا کی زبانوں میں سے جس زبان میں کوئی نبی مبعوث کرنا چاہے۔ اس میں اس کو وحی کیا کرتا ہے۔ کوئی نئی آسمانی زبان وحی کیلئے مخصوص نہیں۔ کیونکہ اگر دنیا کی زبانوں سے کوئی علیحدہ زبان وحی کے لیئے ہوتی تو تعلیم وحی کو لوگوں تک پہنچانے میں سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ بلکہ ناممکن تھا۔ کہ کوئی نبی مقصد تبلیغ کو پورا کرتا۔ اور بعض منکرین نبوت کا یہ کہنا۔ کہ اگر آسمانی تعلیم دنیا میں آسکتی تو کسی دنیا کی زبان میں کبھی نہ آتی بالکل لغو اور بے معنی ہے۔ کیونکہ جس طرح سطح سمندر پر سے بخارات اُٹھ کر اوپر کو جاتے ہیں اور پھر پانی کی شکل میں اُتر کر زمین مردہ کو سیراب کرتے ہیں اسی طرح انہیں دنیوی زبانوں کے الفاظ میں آسمان پر سے کسی نبی پر باران وحی نازل ہوا کرتا ہے۔ مناسبت مقام سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سچے نبی اور جھوٹے نبی میں چند وجوہ امتیاز کو قلم بند کیا جائے۔ ممکن ہے کہ بعض کم استعداووں کو مفید ثابت ہو۔ واضح ہو کہ حق و باطل میں امتیاز کرنا مشکل بھی ہے اور آسان بھی جس شخص کی جیسی فطرت ہوتی ہے ویسے ہی امر کو قبول کر لیتی ہے۔ اہل حق حق کو اور اہل باطل باطل کو مان لینے میں تامل نہیں کیا کرتے اور باینہمہ ہر دو گروہ مدعی حق بھی ہوتے ہیں پھر فیصلہ ہو تو کیونکر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فیصلہ ممکن ہے کیونکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ ہر دو فریق سے ایک فریق حقیقی جواب سے عاجز ہوجائے مگر اس کا فریق ثانی کے مذہب کو مان لینا اگر محال نہیں تو اس کے النادر کالمعدوم ہونے میں شک نہیں وہ لوگ جو کوئی باطل طریق اختیار کر لیتے ہیں ان کی ایک بڑی وصف یہ ہے کہ بیہودہ بکواس اور ہر ایک قسم کی دھوکا دہی اور منصوبہ بازی اور اپنی جمیعت بہم پہنچانے میں پورا پورا زور دکھاتے ہیں مگر چونکہ صرف ظاہری ظاہر ہوتا ہے۔ جس کے ساتھ بجائے حقیقت کے لمبے لمبے دعاوی ہوتے ہیں اس لیئے اہل حق ایسے لغویات کی طرف مطلقاً متوجہ نہیں ہوتے

اور بالآخر باطل کچھ مدت کے لئے اپنی نمائشی چمک دمک دکھلا کر کرمک شب تاب کی طرح آفتاب حق کے نکلنے سے پہلے ہی زاویہ عدم میں جا بیٹھتا ہے لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اس قلیل عرصہ میں بھی وہ لوگ جو علوم سے مطلقاً بے بہرہ یا ہوائے نفس میں گرفتار ہوں دام باطل میں ضرور پھنس جاتے ہیں۔ جہاں سے ان کا نکلنا قریباً ناممکن ہو جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

حکیم ابو علی مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ نے اپنی کتاب الفوز الاصغر کی آخری فصل میں بعنوان فی الفرق بین النبی والمتنبی۔ (سچے اور جھوٹے نبی میں فرق[1]) بحث کی ہے۔ وہیں سے چند وجوہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں +

وہ لکھتے ہیں کہ اہل حکمت و نظر پر تو یہ معاملہ مخفی نہیں ہوتا۔ مگر عامۃ الناس کیلئے دشوار ہے کہ خدا کا سچا نبی تمام فضائل و کمالات نبوت کا جامع ہوتا ہے وہ بلا تعلیم ایسے علوم کا مالک ہوتا ہے جو دوسروں کے مدارِ عقل سے خارج ہوتے ہیں وہ فطرتاً لذات جسمانیہ حیوانیہ سے نفرت کرتا ہے۔ وہ آداب و شرائع دوسروں کو سکھاتا ہے اور اس پر ہر ایک مشکل امر آسان ہوتا ہے اور وہ موت سے نہیں ڈرتا اور قوم کی طرف سے تمام اذیتوں اور سختیوں کو برداشت کرنیکی طاقت رکھتا ہے۔ اس میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ دوسروں کو ان کے اختلاف فطرت کی رُو سے مختلف پیرایہ بیان سے حق کی طرف کھینچ لے اور حقائق مشکلہ اور معانی دقیقہ کے بیان کرنے کے لئے خدا نے اس کو ایک ایسی قوت عظیمہ دے رکھی ہوتی ہے۔ کہ وہ انہیں ضرب الامثال اور مختلف طریق نظر و استدلال سے بآسانی واضح کر سکتا ہے اور جہاں خرق عادات کی ضرورت ہو۔ خدا اس میں اس کو کامیاب کرتا ہے +

اور جھوٹا نبی مذکورہ بالا صفات کے متضاد ہوتا ہے۔ کیونکہ در حقیقت وہ جاہ اور لذت دنیویہ کا طالب ہوتا ہے اور اس کی تمام کوشش انہیں باتوں کے حاصل کرنے میں صرف ہوتی ہے۔ کہ وہ

[1] اس عنوان پر ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ ۱۲ منہ +

اچھے سے اچھے کھانے کھاتا ہے اور نازنینوں کے نکاح کا طالب رہتا ہے بعض حالات میں بالخصوص شروع شروع میں ممکن ہے کہ یہ معاملہ اکثر لوگوں پر مخفی رہے مگر بالآخر سمجھنے والے سمجھ جاتے ہیں اگرچہ چند بیوقوف اس کے پیچھے لگ ہی جائیں۔ ایسے جھوٹے نبی کو بظاہر کسی قدر فروتن اور متواضع ہونا ضروری ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ زہد و ورع کے آثار بہ تکلف اپنے اندر پیدا کرلے وہ کچھ پیشین گویاں یا دیگر شعبدے بھی دکھلانے کی کوشش کرتا ہے جن پر عوام الناس عموماً دھوکا کھا جاتے ہیں۔ اگر اس سے حقائق و معارف کی بابت سوال کریں تو بسا اوقات اپنا کلام انبیاء علیہم السلام کے کلام کے طرز پر القا کرتا ہے۔ اور انہیں کے کلام سے مضامین کو لیکر اپنی عبارت میں بیان کرتا ہے اور کبھی کبھی اپنی رائے کو بھی ساتھ شامل کر دیتا ہے۔ مگر چونکہ بناوٹ ہوتی ہے اس لیے جا بجا اس کے کلام میں تناقض اور تخالف موجود ہوتا ہے +

ناظرین ذرا تھوڑی دیر کے لیے اس فاضل کے مذکورہ بالا فقرات میں غور کریں اور سمجھیں کہ کسقدر زیرکی اور دانشمندی کیساتھ وجوہ امتیاز کو چھانٹ کر دکھلایا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہیں آجکل کسی منارہ پر بیٹھا حقیقت حال کا مشاہدہ کر رہا ہے +

الوحی والفلسفہ

اب ہم تعلیم وحی اور تعلیم فلسفہ کا مقابلہ بلحاظ ان کے نتائج اور آثار کے کرتے ہیں اور ناظرین پر اس امر کا اظہار واجب سمجھتے ہیں کہ ان ہر دو قسم کی تعلیم میں کون سی تعلیم واجب الاتباع ہے یہ مضمون بہت اہم ہے اُمید ہے کہ ناظرین کے لیے موجب دلچسپی ہوگا +

تعلیم وحی اور تعلیم فلسفہ میں وجہ امتیاز یہ ہے کہ تعلیم وحی کا منبع خود ذات باری ہے اور تعلیم فلسفہ انسان کی محدود[1] عقل کا نتیجہ ہے۔ عقل انسانی خواہ حقائق اشیاء کے مطالعہ میں

[1] لفظ محدود عقل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ انسان بذریعہ تفکر کے خواہ کسی قدر وسیع معلومات کا +

کسی درجہ تک ترقی کر جائے مگر پھر بھی وہ اپنے اوج پرواز سے آگے ترقی نہیں کر سکتی
اور یہ کوئی مخفی امر نہیں۔ ہر ایک ذی ہوش اس کی تصدیق کرتا ہے۔ موجودہ محققین نے ثابت
کیا ہے۔ کہ پانی کو ایک خاص حد تک گرم کرنے سے حرارت غیر موثر ہو جاتی ہے۔ یعنی جب
پانی سو درجہ تک گرم ہو جائے پھر خواہ کسی قدر اسے حرارت پہنچائی جائے زیادہ گرم نہیں ہو سکتا
وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ پانی میں اس سے زیادہ حرارت قبول کرنے کی استعداد نہیں اور اگر یہ خیال
صحیح ہے تو کچھ شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قانون قطعی ہے۔ اسی طرح ربڑ کا چمڑہ ایک خاص
مقدار سے زیادہ کھینچنے سے کھینچ نہیں سکتا بلکہ اگر زیادہ کھینچنے کی کوشش کی جائے تو ٹوٹ
جائیگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں صرف اپنی استعداد کے مطابق کھنچنے کی قابلیت ہے بعینہ
یہی مثال عقل انسانی کی ہے کہ وہ صرف مادیات میں غور و پرداخت کرنے سے بعض امور کی تحقیق
تک پہنچ سکتی ہے جن سے وہ اپنی معاش میں مستفید ہو سکتی ہے ورنہ ذات باری عز سبحانہ کے
متعلق اس سے زیادہ کچھ نہیں دیکھ سکتی کہ ہر ایک مصنوع کے لئے ایک صانع کی ضرورت
ہے اور بس۔ مگر برخلاف اس کے تعلیم وحی نہ صرف حقائق اشیاء کا پتہ دیتی ہے بلکہ صفات
باری عالم آخرت اور نعیم و عذاب بعد الموت وغیرہ مسائل سے بحث کرتی ہے جن کا پتہ لگانے
سے عقل انسانی بالکل عاجز ہے۔ مگر عقل انسانی ان مشکلات مسائل کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اگر ایسا ہوتا
تو حکمت ذات باری بعثت انبیاء علیہم السلام کی متقاضی نہ ہوتی۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ جن لوگوں نے علوم عقلیہ میں زیادہ شغل رکھا ہے اور اس کے مباحثات
میں مدتوں غلطاں اور پیچاں رہے ہیں شاذ و نادر ہی حقیقی ایمان کی منزل تک پہنچ سکے ہیں اور
یہ کچھ اسلامی زمانہ کے لوگوں سے مخصوص نہیں بلکہ قبل از اسلام بھی علوم عقلیہ کے ماہرین انبیاء

* مالک ہو جائے مگر وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں جان سکتا کہ ہر مصنوع کے لئے کسی صانع کی ضرورت ہے اور یہ بات
تعلیم وحی کا پہلا سبق ہے۔ جو اسلام قبول کرنے والے کو جملہ لا الہ الا اللہ میں سکھایا جاتا ہے۔ ۱۲ منہ *

علیہم السلام کی پیروی سے منحرف رہے ہیں۔ ان لوگوں کے خیال میں نبوت کی ضرورت صرف عوام الناس کی ہدائیت کے لئے ہوتی ہے۔ جو لوگ علوم عقلیہ میں ماہر ہو جائیں انہیں تعلیم وحی کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہ خود صاحب کمال ہو کر دوسروں کی ہدایت کا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ آجکل یورپ کے بڑے بڑے دقیق خیال کے لوگ بھی اسی ضلالت کی دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں۔ اور جن کا مذہب دہریت یا لامذہبیت ہے بلکہ ان کی تصانیف سے واضح ہوتا ہے۔ کہ وہ نبوت تعلیم نبوت وحی۔ جزا و سزا۔ حشر۔ جنت و جہنم۔ ملائکہ و شیاطین وغیرہ معتقدات کو مجنونانہ خیالات سے تعبیر کرتے ہیں۔ انہیں شیاطین کی کتابوں کے مطالعہ سے مسلمانوں کے لاکھوں تعلیم یافتہ محض برائے نام اسلام سے وابستہ ہیں۔ اور اگر کوئی بڑی سمجھ کا نکل آئے تو اس سے زیادہ نہ ہوگا۔ کہ وہ نیچریت کو اپنا شعار بنا لیگا۔ جو انکار کی ایک بدنما صورت ہے۔ مگر سوال یہ ہے۔ کہ تاریخ انبیاء یا کتب سماویہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تعلیم وحی نے ہر ایک زمانہ میں اس کے ماننے والونکو منکرین یا معاندین پر غلبہ دیا۔ اور لوگوں کی ہدائیت اور دینی اور دنیوی بہبود کا ذریعہ ہوتی رہی اور اب بھی ہے اور ہو گی۔ مگر فلسفہ اور الہیات کی تحقیق نے بجز فتنہ و فساد کے دنیا میں کیا کام کیا ہے اور لوگوں کی صلاح دینی و دنیوی میں کہاں تک مفید ثابت ہوئی۔ اہل تاریخ جانتے ہیں کہ جب کبھی کوئی فتنہ ملکی پیدا ہوا ہے تو اس کی بنا ہمیشہ اہل فلسفہ کے معتقدات باطلہ پر قائم ہوئی ہے نصاریٰ اور اہل اسلام کی تاریخ سلاطین و خلفاء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شریعت حقہ کے معتقدات اور احکام میں بے اعتدالیاں پیدا کرنے والے ہمیشہ علوم عقلیہ کے ماہرین ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت کا مقابلہ تو ناممکن ہے تو انہوں نے شریعت کے لباس میں آکر شریعت میں رخنہ اندازی کرنا اپنا شیوہ بنا لیا جس کی صورت یہ تھی کہ شریعت کو بظاہر قایم رکھ کر معتقدات کی تاویلی صورت اختیار کی جاتی تھی اور اپنے پیروان میں یہ خیال پھیلایا جاتا تھا کہ عوام جہال کیلئے دقیق امور کا سمجھنا چونکہ دشوار تھا۔ لہذا شریعت نے ان امور کو تشبیہ و استعارہ کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ اس خیال کی آڑ میں ان ناہنجاروں نے مذہبی دنیا میں ہزاروں ایسے انقلابات

پیدا کیئے ہیں جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج تمام روئے زمین میں کوئی مذہب ایسا نظر نہیں آتا جس میں کثرت اختلاف کی وجہ سے سینکڑوں فرقے پیدا نہ ہوگئے ہوں۔ غور کر کے دیکھو کہ یہ خرابی انہیں شیاطین فلاسفہ اور ماہرین علوم عقلیہ کی ہے۔ دور کیوں جاتے ہو۔ پہلے اپنے گھر میں دیکھو کہ حضرات تابعین کے آخیر زمانے میں کچھ کچھ دخل اسلامی معتقدات میں ہونے لگا۔ اور بالآخر دوسری صدی کے آخر میں تو عقلیات کے بغیر قدم اٹھانا عار سمجھا جاتا تھا۔ صرف ایک مسئلہ جبر وقدر میں بیسیوں مذہب قایم ہوگئے اور خلق قرآن کے مسئلہ نے تو خون کی ندیاں بہادیں۔ ہر فرقہ کا علم کلام جدا جدا قرار پاگیا۔ اور ایک کو دوسرے کا مخالف ہونا ضروری سمجھا گیا۔ حالانکہ قرآن ایک اور صاحب شریعت ایک مگر لطف یہ کہ جس آیت کو ایک شخص اپنے اثبات دعویٰ میں پیش کرتا ہے۔ اسی کو اس کا مخالف جوڑ توڑ کر کے اس کے متضاد مفہوم میں پیش کرتا ہے۔ یہی صورت بعینہ نصاریٰ میں واقع ہوئی جبکہ ان کی مخالف مجالس نے جو قسطنطنیہ کے عیسائی بادشاہوں کے زیر اہتمام قایم ہوئیں حقیقت مسیح کی تعیین میں اسقدر شور وشغب کیا کہ کشت وخون کی نوبت پہنچی اور بعض نے بعض کو ملعون قرار دیا چنانچہ حقیقت مسیح کے متعلق آج عیسائی ملت کے مختلف طوائف کا خیال باہم اسقدر متغایر ہے کہ ان کا متحد الخیال ہونا ناممکن ہے۔ ہم ان مختلف واقعات کو بالتفصیل لکھتے مگر چونکہ موجودہ بحث سے چنداں مربوط نہیں۔ اس لئے ان کو ملتوی رکھا جاتا ہے۔ ہاں اسقدر ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ ان سب اختلافات کی بنا صرف اس فلسفی تعلیم پر تھی جس کو مصر ویونان کے فلسفہ والوں نے مذہبی اصول کے ساتھ اسی طرح مخلوط کر دیا تھا جس طرح فلاسفہ اسلام نے فلسفہ یونان کو اسلام کے سادہ اور صاف معتقدات میں گڑ بڑ کر کے فضول علم کلام کی بنیاد ڈالی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ لوگوں کو کتاب وسنت کی طرف تحقیق مسائل کی رغبت نہ رہی اور قسم قسم کی بداعتقادیوں میں مبتلا ہوگئے۔ انہیں وہ بزعم خود تحقیق وتدقیق سمجھا کئے اور اب ہمارے موجودہ ناہنجار زمانہ میں بھی مسلمانوں کا ایک گروہ ہمیشہ اس امر کے درپے رہتا ہے کہ مذہبی مسائل کو عقلیات کے ساتھ مطابق کرنے کی کوشش کرے اور آیات واحادیث کو خلاف منشاء سنت صحیحہ جو شعار بزرگان سلف تھا اپنے معتقدات فاسدہ کے

اثبات میں پیش کر دیا کرتے ہیں چنانچہ ایک اسلامی رسالہ کے کسی نمبر میں ہم نے ایک نیچری کا مضمون مشہور ملحد ڈارون فلاسفر کے مسئلہ ارتقائے انسان کے اثبات میں پڑھا جس میں اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان کی ابتدا فطرت بندر سے ہوئی۔ اور آہستہ آہستہ تہذیب پاکر وہ انسان بن گیا۔ چنانچہ قرآن مجید بھی اس خیال کی تصدیق کرتا ہے۔ حیث قال اللہ تعالیٰ و قد خلقکم اطواراً اور نیز فرمایا انبتکم من الارض نباتاً ممکن ہے کہ وہ لوگ جو نئی نئی تحقیق کے سننے کے عادی ہیں اور جن کا مذاق فلسفی تعلیم نے فاسد کر رکھا ہے اور جنہیں آیات و احادیث پر جو قطعی حجت ہیں قناعت نہیں ہوتی۔ اس قسم کے فضول استدلال کو سن کر واہ واہ پکار اٹھیں۔ مگر حق یہ ہے کہ علماء راسخون فی العلم جو کتاب و سنت کے حامی اور ناصر ہیں اس قسم کے ہذیان کو سن کر ہنس دینگے یا یوں کہو کہ ان جاہلوں کے علم و عقل پر رو دینگے۔ یہ قاعدہ ہے کہ ہمارے تمام خارجی افعال میں خواہ تمدنی ہوں یا ملکی ہمارے معتقدات کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ جب معتقدات حقہ کتاب و سنت سے اخذ کیے جائیں۔ تو یقیناً ہمارے خارجی افعال بھی شریعت اسلامی کے دائرہ سے باہر نہیں جائینگے۔ چونکہ تعلیم یافتہ گروہ کے عقائد کا کثیر حصہ ملاحدہ یورپ کی تحقیق و تدقیق پر مبنی ہے اس لئے موجودہ اسلامی اُمت کے افعال سب کے سب خلاف شریعت کئے جاتے ہیں۔ جن میں اخلاص کی بو تک نہیں پائی جاتی بلکہ بعض وہ امور جو بظاہر حکم شریعت کے مطابق بجا لائے جاتے ہیں کسی باریک پہلو میں محض نفس پرستی یا نمائش یا بناوٹ پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور ان کے فاعل کو اپنی اس غیر مخلصانہ حالت کا علم ہوتا ہے مگر بظاہر نہایت تکلف سے وہ اس کو زیور اخلاص سے مزین کر رہا ہوتا ہے ؎

اور قوم کے لئے یہ ایک ایسا عذاب عظیم ہے جس سے بڑھ کر اور کوئی دردناک عذاب نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ سزا ہے اس ناہنجارانہ حرکت کی جو کتاب اللہ اور سنت سے اعراض کر لینے پر مترتب ہوا کرتی ہے۔ بھلا اس سے بڑھکر اور کونسی خسارت ہوگی کہ ایک شخص اپنے وقت مال اور محنت کو صرف کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں بمقدار پرکاہ بھی اس کی وقعت نہیں۔ غور

کر کے دیکھ لو کہ اس عذاب میں اُمت کا ایک جم غفیر مبتلا ہے۔ صدق اللہ تعالیٰ الذین ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا یعنی ان لوگوں سے بڑھ کر اور کوئی شخص اپنے اعمال میں ناکام نہیں ہو سکتا جو محض دنیاوی نمود کی خاطر اپنی کوشش کو کھو دیتے ہیں اور اپنے زعم میں نیک کام کر رہے ہوتے ہیں ۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ اہل فلسفہ و معقول میں سے ہم نے آج تک کوئی صاحب قلب دیکھا ہے اور نہ سنا ہے اور نہ یہ ممکن ہے کہ ایسے شخص کو یہ حالت کبھی نصیب ہو کیونکہ اطمینان قلب عقلیات کے ساتھ کبھی جمع نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ ہمیشہ تشکیک و اوہام کی دلدل میں پھنسے رہتے ہیں اور اسی پر ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے برخلاف اس کے سالکان کتاب و سنت کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ ہر وقت نفس کی نگرانی اور اپنے اعمال کی کیفیت کو معیار شریعت پر جانچتے رہتے ہیں۔ اور کسی ایک سنت پر عمل کر لینے سے جو سرور ان کو حاصل ہوتا ہے اس کا مقابلہ دنیا کی کسی نعمت سے نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ ہمیشہ صاحب ذکر ہوتے ہیں اور کسی وقت غفلت کو اپنے پاس نہیں آنے دیتے۔ ان کا ظاہر باطن کے مطابق اور باطن خوف و رجا اور محبت و شوق سے پُر ہوتا ہے۔ ان کا دن امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور خیر خواہی خلائق میں بسر ہوتا ہے اور رات اپنے مولیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور اظہار شوق و محبت میں گذار دیتے ہیں جبکہ دیگر نفس پرست اور ناز و نعمت کے پروردہ یافتہ لوگ مقتضائے شہوت میں لگے ہوتے ہیں یا غفلت کی نیند میں مردوں کی طرح پڑے پڑے رات گذار دیتے ہیں اور آفتاب نکلنے پر کفار کی طرح تھوڑا سا پانی لیکر منہ صاف کر لیتے ہیں اور آرائش و بناوٹ کی تیاری میں گھنٹوں ضائع کر دیتے ہیں اور قیام لیل اور ذکر و تسبیح کی بے بہا نعمت سے عمر بھر محروم رہتے ہیں ۔

اور در حقیقت غور سے دیکھو تو یہی شان تھی جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی جن کو اللہ تعالیٰ نے رحمۃ للعالمین کر کے مبعوث فرمایا عبداللہ بن رواحہ نے حضور کی شان والا کو الفاظ ذیل میں ظاہر فرمایا ہے ؎

یبیت یجافی جنبہ عن فراشہ ۔ اذا استثقلت بالمشرکین المضاجع

یعنی حضور علیہ السلام رات بھر بستر خواب سے علیحدہ ہوکر اپنے مولیٰ حقیقی کی بارگاہ میں مناجات کرتے گذار دیتے ہیں اور یہ وہ وقت ہوتا ہے جبکہ مشرکوں کو اپنی خوابگاہوں کا چھوڑنا وبال جان ہوتا ہے ۔

قیام لیل اور مناجات ایک ایسی زبردست سلطنت ہے جو صرف حضور علیہ السلام کے حصہ میں چلی تھی اور اسی سلطنت میں سے حضور کے دربانیوں کو بھی کچھ کچھ حصہ مل گیا۔ ابوسلیمان دارانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں لولا اللیل ما احببنا البقاء فی الدنیا یعنی اگر قیام لیل اور مناجات و ذکر و تسبیح کا لطف نہ ہوتا تو ہم اس دنیا میں رہنا پسند نہ کرتے ۔

دیکھو ایک اہل دل پچھلی رات اُٹھ کر بارگاہ ذوالجلال میں حاضر ہوکر کن الفاظ میں عرض حال کرتا ہے ؎

ومالی لا انوح علی خطائی ۔ وقد بارزت جبار السماءٓ

یعنی کیا وجہ ہے کہ میں اپنے گناہوں پر آٹھ آٹھ آنسو نہ روؤں جبکہ میں اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں انواع واقسام کی گستاخیوں کا مرتکب ہو چکا ہوں ؟ ؎

قرأت کتابہ وعصیت سرا ۔ لعظم بلیتی ولشوم رائی

یعنی میں نے اس کی کتاب کو پڑھا اور چھپ کر گناہ کا ارتکاب کرتا رہا اور یہ بات میری اپنی بدبختی اور بدرائی کا نتیجہ تھی ۔

بلائی لا یقاس بہ بلاء ۔ وآفاقی تدل علی شقائی

میری مصیبت (گناہان) پر کسی اور مصیبت کو قیاس نہیں کیا جا سکتا اور میرے مصائب میری بدبختی پر دال ہیں ۔

فیاذلی اذا ما قال ربی ۔ الی النیران سوقوا المرائی

آہ میری ذلت جبکہ میرا پروردگار یہ حکم دیگا کہ اس ریاکار کو جہنم کی طرف لے جاؤ! ۔

فھذا کان یصیبنی مرارا - ویزعم انہ من اولیائی

کیونکہ یہ شخص بار بار ہماری سرکشی کیا کرتا تھا اور اپنے دل میں یہ سمجھے ہوئے تھا۔ کہ میں اولیاء اللہ کی جماعت میں داخل ہوں ۔

تصنع للعباد ولم یردنی - وکان یرید بالمعنی سوائی

یہ شخص لوگوں کے سامنے اعمال میں بناوٹ کیا کرتا تھا۔ یعنی بظاہر اپنے اعمال اللہ تعالٰی کے لئے کرتا نظر آتا اور دل میں کچھ اور مد نظر ہوتا ۔

مسطورہ بالا اشعار ایک ولی کامل کا کلام ہے جس سے ہمیں صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ حقیقت عبودیت کو سوا سالکان حق کے جو در حقیقت لفظ انسان کا مصداق ہوتے ہیں اور کوئی شخص نہیں سمجھ سکتا۔ بھلا ایک فلسفی کو جس کو اپنے خیالات باطلہ پر بڑا گھمنڈ ہوا کرتا ہے اور شب و روز نفس ظالم کے پنجہ میں گرفتار ہے اور لذت ذکر و عبادت سے بکلی بے بہرہ ہے یہ رتبہ کیونکر نصیب ہو سکتا ہے ! ہمارے اس خیال کی تصدیق میں ذیل کی رباعی نہایت موزوں اور مفید مطلب ہے۔ ناظرین غور فرماویں ؎

ایں نعمت بیدلی بہر دل ندہند - ویں نزل بخفتگان منزل ندہند

در عالم عشق آنچہ بے عقلاں راست - یک ذرہ بصد ہزار عاقل ندہند

یعنی محبت الٰہی کی نعمت ہر ایک کو نہیں ملا کرتی۔ قاعدہ ہے کہ جو شخص مسافت طے کر کے منزل مقصود پر پہنچتا ہے۔ ماحضر مہمانی کا مستحق ہوا کرتا ہے۔ اور جو لوگ راستہ ہی میں خواب غفلت میں پڑے سوتے ہیں وہ اس مہمانی سے محروم رہا کرتے ہیں۔ عالم عشق میں جو کچھ ان اہل محبت کو ملا کرتا ہے جو بظاہر بے عقل ہوتے ہیں مگر جن کا معاملہ اللہ تعالٰی سے صاف ہوتا ہے۔ اُس کا عشر عشیر بھی ان لوگوں کو نہیں مل سکتا جو عقل و علم کے مدعی ہو کر صراط مستقیم سے دُور پڑے رہتے ہیں ۔

ناظرین اس امر کو ذہن نشین کریں کہ خاکسار نے عمر بھر کے مطالعہ کتب کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے

کہ کوئی شخص درجہ کمال انسانی کو بجز اتباع کتاب وسنت کے حاصل نہیں کر سکتا۔ اور اتباع کتاب وسنت سے میری مراد یہ ہے کہ علوم کتاب و سنت کا مقتضی شخص متبع کے ظاہر و باطن پر پیدا ہوگیا ہو۔ ورنہ صرف کتاب و سنت کو رسم کے طور پر پڑھ لینے اور مناظرہ وجدل کے لئے اختلاف مذاہب کو ضبط کر لینے سے یہ عقدہ کشائی نہیں ہوسکتی میں اپنے یقین کی رو سے کہ سکتا ہوں کہ کتاب اللہ اور سنت کے سوا باقی جس قدر علوم دنیا میں مروج ہیں اور جن پر بعض اہل زمانہ کو بڑا فخر وناز ہوا کرتا ہے ہر گز اس قابل نہیں کہ ان کو لفظ علم سے تعبیر کیا جائے کیونکہ علم درحقیقت وہی ہے جو دنیا میں صراط مستقیم اور مرنے کے بعد انسان اس سے منتفع ہوسکے۔ غور کر کے دیکھ لو کہ مرتے وقت بجز معتقدات حقہ یا ان اعمال کے جو کسی نے کئے ہوں آدمی کے ساتھ کچھ نہیں ہوتا۔ دنیوی علوم سب کے سب یہیں رہ جاتے ہیں بلکہ بسا اوقات معتقدات باطلہ مرتے وقت موجب تشویش اور تضییع الایمان ہو جاتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ معتقدات صحیحہ یا غیر صحیحہ نفس میں راسخ ہو گئے ہوتے ہیں اور قطع تعلق بدن کے وقت جبکہ معاملہ محض اللہ تبارک تعالیٰ سے ہوتا ہے موجب اذیت ہو کر بصورت عذاب ظاہر ہوتے ہیں۔ اور اس قسم کی سینکڑوں نظیریں مشاہدہ میں آچکی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بعض مرنے والے مرتے وقت وہی بکواس کرتے رہے جن کا انہیں اپنی زندگی میں خیال غالب رہا۔ یا جس چیز کی انہیں خواہش رہی اور کلمہ توحید جو موجب مغفرت ہے ان کی زبان پر جاری نہ ہو سکا۔ نعوذ باللہ من سوء الخاتمہ

حق یہ ہے کہ وہ علوم جو محض دنیوی زندگی کی اصلاح سے تعلق رکھتے ہیں فی الحقیقت علم کہلانے کے مستحق نہیں۔ اور ان میں بھی دو قسم کے علوم ہیں۔ اول تو محض بے سود اور بے ایمان بنانے کا آلہ ہیں۔ جیسے فلسفہ۔ الٰہیات۔ نجوم۔ سحر۔ شعبدہ وغیرہ اور فلوسفی ملکی بھی ایک حد تک اسی جماعت میں داخل ہے اور دوسرے وہ علوم جو شرعاً ممنوع تو نہیں مگر زائد از ضرورت ان میں وقت ضائع کرنا موجب حسرت و وبال ہے مثلاً حساب۔ طب۔ تاریخ۔ ادب وغیرہ۔ ممکن ہے کہ میری اس رائے سے بعض اصحاب کو اتفاق نہ ہو مگر ایک سلیم الفطرت

شخص جو حقیقت انسان کے مآل سے واقف ہے اور زندگی کی غایت پر اسکی نظر ہو ہرگز مخالفت نہیں کریگا۔ قال بعض العارفین فلا علم الا ما کان عن کشف وشہود لا عن نظر وفکر وظن وتخمین۔

یعنی علم وہی ہے جو اتباع کتاب وسنت سے بطور کشف وشہود کے انسان کو حاصل ہو نہ وہ علم جس کی بناء دلائل عقلیہ اور ظنیات پر ہو کیونکہ وہ علم جو ایمان تقوی سے حاصل ہوتا ہے وہی حقیقی علم ہے جو حقائق اشیاء کا پتہ دے سکتا ہے۔ اور جو علم محض تجربہ ومشاہدہ سے بطور ظن غالب کے حاصل ہوا ہو وہ چنداں مفید نہیں ہوتا۔ دیکھو قرآن مجید کس زور کیساتھ اس تحقیق کی تصدیق کرتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو ان اھل القریٰ آمنوا واتقوا لفتحنا علیھم برکات من السماء والارض۔ یعنی اگر بستیوں والے لوگ ایمان لے آتے اور اتقاء اختیار کرتے ہم ان پر زمینی اور آسمانی برکتوں کا دروازہ کھول دیتے۔ اس آیت میں برکات سے جس طرح جسمانی تربیت کے اسباب کا فراخ ہونا ظاہر ہو رہا ہے۔ اسی طرح روحانی اسباب تربیت کی کشائش کا پتہ بھی لگ رہا ہے آیت کا حاصل یہ ہے کہ ایمان اور اتقا جسمانی اور روحانی ہر دو قسم کی نعمتوں پر مشتمل ہے جسمانی نعمتیں تو یہی دنیا کے مال دولت وغیرہ ہیں اور روحانی نعمتوں سے وہ علوم حقہ اور معارف واسرار مراد ہیں جو عالم سفلی اور عالم علوی کے متعلق ہو سکتے ہیں۔ پھر فرمایا۔ واتقوا اللہ ویعلمکم اللہ۔ اس آیت میں بھی صاف وعدہ ہے کہ اتقا جو کتاب وسنت کے اتباع پر مبنی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے علوم معرفت کے حصول کا موجب ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے ہماری غرض صرف یہ ہے۔ کہ علوم عقلیہ میں غلطان وپیچاں رہنے والے اشخاص اصل مقصود سے عموماً غافل رہ کر خسر الدنیا والآخرۃ کے مصداق ہو جاتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات حقیقت امر سے جاہل ہونے کی وجہ سے اہل اللہ اور ان کے طریق کے جو صراط مستقیم حقیقی ہے۔ تکذیب کر دیا کرتے ہیں۔ الناس اعداء ما جھلوا یعنی جو لوگ جس امر کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں اس کی مخالفت کر دیا کرتے ہیں۔ بھلا کفار قریش

کی مخالفت کی وجہ بجز اس کے اور کیا تھی کہ وہ حقیقت نبوت سے جاہل تھے اور اپنے مبلغ علم سے زیادہ کچھ نہیں سمجھ سکتے تھے۔

امام حجۃ الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب المقصد الاسنیٰ میں لکھتے ہیں:۔

ولکن العلم الاشرف ما معلومہ اشرف واشرف المعلومات ھو اللہ تعالیٰ فلذلک کانت معرفۃ اللہ تعالیٰ افضل المعارف بل معرفۃ سائر الاشیاء ایضاً انما اشرف لانہا معرفۃ لافعال اللہ تعالیٰ او معرفۃ للطریق الذی یقرب العبد من اللہ او الامر الذی یسھل بہ الوصول الی معرفۃ اللہ والقرب منہ وکل معرفۃ خارجۃ عن ذلک فلیس فیہا کثیر شرف۔

یعنی شریف تر وہ علم ہے جس کا معلوم شریف تر ہو اور یہ مسلم امر ہے کہ سب معلومات سے شریف تر ذات باری سبحانہ وتعالیٰ ہے اسلئے ذات باری کی معرفت دیگر معارف سے بڑھ کر شریف ہوگی بلکہ دوسری اشیا کی معرفت بھی شریف ہے مگر صرف اس حد تک کہ ان کی معرفت کو افعال ذات باری کی معرفت کی حیثیت سے دیکھا جاوے۔ یا اس کو صراط مستقیم ومعرفت کا ذریعہ قرار دیا جاوے جو موجب قرب ہے۔ یا کسی دوسرے طریق پر معرفت ذات کی سہولت کا موجب ہو اور جس معرفت (علم) کو ان امور سے کچھ تعلق نہیں وہ شریف نہیں کہلا سکتی۔ اب غور کرکے دیکھو کہ موجودات کے حقائق کا علم جس کا دعویٰ عقلیات والے کیا کرتے ہیں انہیں معرفت ذات باری میں کہاں تک مفید ہو سکتا ہے۔ تجربہ اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ اکثر فلسفہ وطبیعیات کے جاننے والے منکرین خدا اور منکرین رسالت ہوا کرتے ہیں۔ اور اگر کوئی مرد خدا ان میں سے ایسا نکل بھی آئے جو توحید ورسالت کا قائل ہو۔ تو اس کو حلاوت ذکر اور تقویٰ نصیب نہیں ہوتا اور ایمان بالغیب کی حقیقت سے محض جاہل ہوتا ہے۔ بلکہ بات بات میں شک ووسوسہ کے عادی ہونے کی وجہ سے وہ علوم نبوت میں بھی شک کرنے لگتا ہے اور تعلیم نبوت کے ایک کثیر حصہ کو جو معتقدات

کے متعلق ہوتا ہے۔ یا تو کسی تحویلی صورت میں مانتا ہے یا دل میں اس کی نسبت سوءِ ظن پوشیدہ رکھ کر بظاہر بخوف اتہام خاموشی اختیار کر لیتا ہے چنانچہ اس کی سینکڑوں نظیریں دنیا میں موجود ہیں ہاں اگر کسی کو توفیق الٰہی یاوری کرے تو کسی صاحب کمال کے فیضانِ صحبت سے مستفیض ہو کر اپنے ایمان کو بچا لیتا ہے ورنہ خشک عقلیت والے پناہ بخدا اخوان الشیاطین ہوتے ہیں جو نہ صرف تو دگمراہ ہوتے ہیں بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ بنا دیتے ہیں ؎

دیو با مردم نیامیزد مترس ۔ بل بترس از مردمان دیو سار

ہیں تو جس قدر عقلیات کے ماہر دیکھنے میں آئے ہیں ان میں اکثر جاہل مغرور۔ غافل عن الآخرت۔ طالبان نام و ننگ۔ حریص۔ شہوت باز تھے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ صرف ان علوم سے واقف ہوتے ہیں جو انسان کی ظاہر زندگی کی اصلاح تک محدود ہوتے ہیں اور ان علوم سے جو انہیں عظمت الٰہی اور اس کے صفات کاملہ اور عبودیت حقیقی کا پتہ دیں بالکل بے بہرہ ہوتے ہیں ؎

علم کز تو ترا نہ بستاند ۔ جہل از آں علم بہ بود بسیار

مکاشفہ

اے کہ آگاہ نہ عالم درویشاں را ۔ تو چہ دانی کہ چہ سوداوسرست ایشاں را

لفظ مکاشفہ کے عنوان پر سید صاحب نے ایک مختصر سا مضمون لکھا ہے جس کو وہ حسب ذیل شروع کرتے ہیں:۔

"گو ہم کو کشف و مکاشفہ نہ ہو مگر ہم کو سمجھنا تو چاہئے کہ یہ کیا چیز ہے۔ جاہل طب کو نہیں جانتا مگر یہ جانتا ہے کہ طب سے کیا ہوتا ہے اور کیونکر ہوتا ہے پس اگر ہم بھی کشف و مکاشفہ سے جاہل ہیں تو بھی ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ہے کیا چیز۔ حضرات صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ روح اور جسم

ہیں جو حجاب ہے اس کے اُٹھ جانے کو مکاشفہ کہتے ہیں۔ مگر حجاب کے لفظ نے ہم کو گھبرا دیا۔ کہ وہ پردہ کیسا ہے جو رُوح اور جسم کے بیچ میں ہے۔ نہ وہ پردہ ٹاٹ کا ہو سکتا ہے نہ کپڑے کا نہ ٹاٹ پھٹا ہوا پردہ ہے تو کاٹ کا۔ قرآن مجید میں ایک جگہ غطاء کا لفظ آیا ہے۔ جس کے معنی بھی حجاب کے ہیں۔ جہاں خدا نے فرمایا ہے :۔ فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید۔ ہم نے جب تفسیروں کو دیکھا۔ تو ان میں غطاء کے معنی غفلت کے لکھے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جو پردہ انسان کے جسم اور رُوح کے درمیان میں ہے۔ وہ غفلت کا پردہ ہے اور اس غفلت کا دُور ہونا پردہ کا اُٹھ جانا ہے پس انسان مشاغل دنیوی سے جو اس پر پردہ غفلت ڈال دیتے ہیں علیحدہ ہو کر مبداء حقیقی یا ذات باری کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے خیال کو اسی طرف لگاتا ہے تو غفلت کا پردہ اُٹھ جاتا ہے۔

پس مکاشفہ ایک حالت ہوتی ہے جو خود انسان کے خیال میں پیدا ہوتی ہے پس جو کچھ کہ وہ اپنے نفس میں پاتا ہے اور فرض کرو کہ وہ اس حالت میں کچھ دیکھتا بھی ہے تو بجز اس کے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے اور اس لئے مکاشفہ کی حقیقت بجز اس کے کہ جس کو خود انسان نے اپنے خیال میں پکایا ہے اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی ...... الخ"

ناظرین خط کشیدہ الفاظ سے بخوبی سمجھ گئے ہونگے کہ سید صاحب کے نزدیک مکاشفہ کی کیا حقیقت ہے مگر گفتگو صرف یہ ہے کہ یہ خیال سید صاحب کا کہاں تک صحیح ہے۔ سید صاحب کا خاصہ تھا کہ وہ ہر ایک علم میں بحث و تحقیق پر آمادہ ہو جایا کرتے تھے اور پھر جو تحقیق وہ کر چکتے تھے اس کی نسبت انہیں یہی یقین ہو جاتا تھا کہ وہ عین وحی منزل ہے۔ کچھ ہو یہ بات ہر حالت میں یقینی ہے کہ ہر ایک شخص اسی قدر چل سکتا ہے جس قدر کہ اس میں چلنے کی طاقت ہو۔ اور نیز اسی راستے میں چل سکتا ہے جس کا اسے علم ہو۔ سید صاحب نے متذکرہ سطور میں جو لکھا ہے ممکن ہے کہ ان کے مسلمہ اصول فطرت کے مطابق درست ہو۔ اور ان کے مقلدین کے لئے حجت بھی ہو۔ مگر ہم تو ازروئے انصاف و ایمان کہتے ہیں کہ اگر سید صاحب اس مضمون پر کچھ نہ لکھتے تو یہ بات ان کی متانت و

سنجیدگی سے زیادہ بعید نہ تھی۔ ایک مشہور مثل ہے ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند

دنیا میں کبھی کوئی شخص تمام علوم و فنون کا جامع نہیں ہو سکتا بلکہ ایسا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ جمیع کمالات کا جامع ہونا صرف ذات باری کا خاصہ ہے۔ انسان بمقتضائے وما اوتیتم من العلم الا قلیلا کبھی کامل العلم نہیں ہو سکتا۔ سید صاحب کو جو کمال خدا نے باشندگان ہندوستان میں دیا تھا۔ وہ صرف یہی تھا کہ انہیں اپنی عمر کے پچھلے حصہ میں مسلمانوں کی دنیوی اصلاح و فلاح کی دھن سی لگ گئی۔ چنانچہ اس میں انہوں نے وہ کمال پیدا کیا۔ کہ جس کی نظیر کم از کم ہندوستان کے اس صدی کے مسلمانوں میں شاید ہی مل سکے۔ ان کے اخلاق ان کی معاملہ فہمی ان کی عالی ہمتی اور ان کی عام ہمدردی ایسے واضح اور بین امور ہیں۔ کہ جن سے کبھی جاہل و بیوقوف ہی منکر ہو تو ہو۔ کیسے ظالم ہیں وہ لوگ جو سید صاحب کی مذہبی لغزشوں کو مد نظر رکھ کر ان کے نمایاں کارناموں پر بھی پانی پھیر دیتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی اسکے ہمیں یہ بھی یقین ہے کہ سید صاحب سے تحقیق مذہب کے بارہ میں ایسی فاش غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔ جن کی بظاہر کوئی ایسی تاویل نہیں ہو سکتی جس سے کم از کم گروہ علماء میں انہیں مقبولیت کی نظر سے دیکھا جائے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے انہیں یہ ضرورت بھی نہ تھی۔ کہ علمائے اسلام کے گروہ میں عزت حاصل ہو اور ان کی تحقیقات مذہبی مسلم سمجھی جائیں۔ علماء ہمیشہ انہیں کوستے رہے اور وہ علماء کو۔

مذکورہ بالا عنوان ایک ایسا عنوان ہے جس پر حضرات شبلی۔ جنید۔ ابو یزید علیہم الرحمت جیسے واصلان بارگاہ یزدانی اور مقبولان حضرت سبحانی اگر کچھ ارشاد فرماتے۔ تو حجت قرار پاتا۔

صاحب البیت اعرف بما فی البیت (گھر والا گھر کی چیزوں سے خوب واقف ہوتا ہے)

صرف یہ کہہ دینے سے کہ "مکاشفہ کی حقیقت بجز اس کے جس کو کہ خود انسان نے اپنے خیال میں پکایا ہے اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی"۔ بات کا فیصلہ نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ ہر ایک مسئلہ کی تحقیق اسی فن کا آدمی کر سکتا ہے۔ جس فن سے وہ مسئلہ تعلق رکھتا ہو۔ طبیب سے کسی مسئلہ فقہ کا جواب لینا یا فقیہہ سے

کسی مرض کی تشخیص کرانا ایک ایسا امر ہے جس کی لغویت کا کچھ ٹھکانا نہیں۔ سید صاحب اس امر کے شایاں تھے کہ وہ کسی سیاسی مسئلہ میں گورنمنٹ کو مشورہ دیتے یا علیگڑھ کالج کے متعلق تجاویز ترقی سوچتے۔ خواہ مخواہ حقیقتِ مکاشفہ پر بحث کرنے بیٹھ گئے اور ان صوفیائے کرام[۱] کی تکذیب شروع کر دی جن کی وساطت سے زمین و آسمان کا سلسلہ قائم ہے جنکی خیر و برکت سے بمضمون حدیث آسمان پر سے پانی برستا ہے جنکی طفیل مخلوق خدا کو روزی ملتی ہے۔ جنکی پاک انفاس کے اثر سے دلوں سے مادہ کفر و شرک کا قلع و قمع ہوتا ہے۔ جن کی تعریف حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے بالفاظ لا یشقی بھم جلیسھم[۲] فرمائی ہے اور جن کی توجہ باطنی سے گم گشتگان بادیہ ضلالت کو بارگاہ رب العزت میں نہایت اعزاز کے ساتھ جگہ ملتی ہے۔

بحقارت منگر سوئے فقیراں زنہار ۔ کہ رسول عربی سرورِ درویشان است

سید صاحب یا کسی دوسرے منکر کے انکار سے طریق صوفیائے کرام کی نہ تو تکذیب ہو سکتی ہے اور نہ ہونی ممکن ہے کیونکہ یہی لوگ ہیں جو روئے زمین پر حجت اللہ ہو کر خدائے خالق السموٰت والارض کے منصب خلافت کے تمام فرائض کو مکمل طور پر ادا کرتے ہیں۔ دور کیوں جاتے ہو تاریخی سلسلہ میں اسی بات کو دیکھ لو کہ ہندوستان جیسے کفرستان میں اسلام پاک کی تعلیم کن لوگوں کی معرفت پھیلی اور مقدس اسلام کے انوار کن بزرگواروں کی وساطت سے ہم مسلمانوں تک پہنچے۔ صرف ہندوستان ہی کی خصوصیت کیا ہے جہاں جہاں اسلام پہنچا ان ہی مردانِ خدا کے دم قدم کی برکت تھی۔ ورنہ دینوی علوم و فنون کے جاننے والے صدیوں بعد اصول ترقی قوم پر بحث کیا کرتے ہیں۔

ہمہ شیران جہاں بستہ ایں سلسلہ اند ۔ روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

یہ لوگ حقیقی طور پر قرآن و سنت کے مالک ہوتے ہیں اور اخلاص و توحید جو دینوی علوم و فنون

---

[۱] صوفیائے کرام سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے بکمال اتباع سنت و درجہ ولایت حاصل کیا۔ ۱۲ منہ۔

[۲] یہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کے پاس بیٹھنے والا بھی محروم نہیں رہ سکتا۔ ۱۲ منہ۔

کے جاننے والوں کو خواب میں بھی نصیب نہیں ہوتے۔ ان کا شعار ہوتا ہے۔ وہ اللہ کے ہوتے ہیں۔ اور اللہ ان کا ہوتا ہے۔ وہ حکم خدا سے الگ ہو کر ایک سانس بھی نہیں لیتے اور خدا سے بچھڑے ہوؤں کو خدا سے ملا دینا انہیں کا کام ہوتا ہے ۔

آنکہ زریشو از پرتو آں قلب سیاہ ۔ کیمیاے است کہ در صحبت درویشاں است

مکاشفہ علم تصوف کی ایک اصطلاح ہے۔ اس لئے انہیں لوگوں کی رائے اس باب میں حجت ہو سکتی ہے۔ جو اس علم کے وارث ہیں۔ جس طرح کتب فقہ میں جا بجا ائمہ اربعہ (ابو حنیفہ۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبل) کے اجتہادات کا ذکر آتا ہے۔ یا کتب فلسفہ میں فارابی۔ بو علی سینا وغیرہ حکماء کا اسی طرف کتاب تصوف میں ائمہ تصوف کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں اور انہیں کی تعلیمات حقہ سے حقائق و معارف قرآنیہ کا علم ہو سکتا ہے وہی نفس کی اندرونی بیماریوں کو بیان کر کے ان کا طریق انسداد بتلاتے ہیں۔ وہی اسماء صفات الٰہیہ کی تجلیات کو سمجھتے ہیں۔ اور دوسروں کو بذریعہ ریاضت و مجاہدت اس درجہ تک کھینچتے ہیں سید صاحب عبث اس مسئلہ میں دخل دینے بیٹھ گئے چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقت امر سے نا آشنا رہ کر منکر ہو گئے اور اسی تحقیق تک پہنچ سکے۔ کہ فقط ایک خیال کو پکا لینے کا نام مکاشفہ ہے۔ مجھے تعجب ہے کہ کیونکر سید صاحب یہ لکھتے ہیں کہ گو ہم کو کشف و مکاشفہ نہیں ہوتا لیکن ہمیں سمجھنا تو چاہئے کہ وہ ہے کیا چیز اگر حقیقت مکاشفہ یونہی باتوں ہی باتوں میں طے ہو جاتی تو پھر مشکل ہی کیا تھی۔ ہر ایک شخص صاحب مکاشفہ ہو سکتا ہے بلکہ سید صاحب نے جو حقیقت قرار دی ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ محض ایک وہم کے غالب آجانے کا نام مکاشفہ ہے خواہ غلط ہو یا صحیح ورنہ در اصل کوئی بات نہیں جو قابل اعتماد ہو بیشک ہم مانتے ہیں۔ کہ ایک جاہل طب نہیں جانتا۔ مگر یہ جانتا ہے کہ طب سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا جاہل اس قدر جاننے سے اصول طب اور تشخیص مرض اور طریق معالجہ کا بھی واقف ہو جائیگا۔ اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ ہرگز نہیں۔ پھر کیسے سید صاحب کہتے ہیں۔ کہ گو ہمیں کشف و مکاشفہ نہیں ہوتا۔ مگر ہمیں یہ تو سمجھنا چاہئے کہ وہ ہے کیا چیز۔ پس اس سمجھنے کا نتیجہ

تو اتنا ہی ہوسکتا ہے کہ آپ سمجھ لیں کہ مکاشفہ مردانِ خدا کی ایک حالی حالت کا نام ہے اور بس اگر کوئی پوچھے کہ اس سے آپ کو کسی کیفیت روحانی کا بھی ادراک ہوا۔ یقیناً اس کا جواب نفی میں ہونا چاہیئے یہ تو ایک موٹی سی بات ہے کہ ایک شخص کو درد ہو رہا ہے۔ دیکھنے والے کو سوا اس کے کہ فلاں شخص کو درد ہو رہا ہے اور وہ اس سے تکلیف پا رہا ہے اور کچھ بھی حاصل نہیں مگر جس شخص کو درد ہوتا ہے اسے کیفیت درد کا احساس ہوتا ہے جس سے وہ متاثر ہو رہا ہے۔ ہاں کبھی منکر کو حق ہے کہ کہدے کہ اس شخص کو کوئی درد نہیں جب جسمانی کیفیات کی یہ حالت ہے کہ ایک شخص کی کیفیت ادراک کو دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔ تو روحانی کیفیات مثلاً مکاشفہ کو ایک عام تعلیم کا آدمی کیا خاک سمجھیگا۔

پرسید کسے کہ عاشقی چیست ۔ گفتم کہ چو ما شوی بدانی

مکاشفہ کی حقیقت کو امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد غزالی قدس اللہ سرہ العزیز نے احیاء العلوم کی جلد اول میں حسب ذیل ظاہر کیا ہے کہ

"علم آخرت کی دو قسمیں ہیں علم مکاشفہ۔ علم معاملہ۔

علم مکاشفہ علم باطن کا نام ہے اور یہ تمام علوم کا نتیجہ اور غایت ہے۔ چنانچہ بعض اہل اللہ نے لکھا ہے کہ جس شخص کو اس علم سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا ہیں اسکے خاتمہ بالایمان کا ڈر ہے اور اس علم سے کم از کم بہرہ یاب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے اور جن بزرگوارانِ خدا کو حاصل ہے ان پر طعن و تشنیع نہ کی جائے اور بعض دیگر نے فرمایا ہے۔ کہ جس شخص میں بدعت اور تکبر ہو وہ اس علم سے قطعاً دور رکھا جاتا ہے۔ اور نیز یہ بھی لکھا ہے کہ جو شخص دنیا میں اس قدر مستغرق ہو کہ محبت الٰہی سے بالکل غافل رہ کر ہوائے نفس میں گرفتار ہو جائے اس علم سے بے بہرہ رہتا ہے اور سب سے پہلی سزا جو منکر مکاشفہ کو خدا کی طرف سے ملتی ہے یہ ہے کہ وہ اس خزانہ حقائق و معارف سے بے نصیب رکھا جاتا ہے۔ علم مکاشفہ صدیقین اور مقربین بارگاہ لم یزلی کا حصہ ہے۔ اور وہ ایک نور ہے جو نفس کے تمام صفات ذمیمہ سے پاک و صاف

ہو جانے پر قلب مومن میں پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے ان حقائق و معارف کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے جن کا پہلے اسے صرف سماعی علم تھا۔ اور غیر واضح طور پر ان کو سمجھتا تھا۔ اس مقام میں ان تمام مشکلات کے عقدے حل ہو جاتے ہیں جنکو وہ اپنے علوم کسبیہ کی وساطت سے نہیں سمجھ سکتا۔ اسی مقام کا نام معرفت حقیقی ہے۔ کیونکہ اللہ جل شانہٗ کی ذات اور اس کے صفات و افعال اور باقیات یعنی حقیقت اعمال اور دنیا اور آخرت کے پیدا کرنے کی حکمت اور ان کے ذات باری سے صادر ہونے کی کیفیت اور عالم موجودات کے صادر ہونے کی وجہ ترتیب اور حقیقت نبوت نبی وحی اور حقیقت ملائکہ اور شیاطین اور کیفیت عداوت شیطان بہ آدم اور انبیاء علیہم السلام پہ ظہور فرشتہ اور نزول وحی کی کیفیت اور موجودات عالم پر خدا کی بادشاہت اور حقیقت قلب اور تعلق ملائکہ اور شیاطین بقلب اور الہام ربانی اور خطرات شیطانی اور عذاب قبر اور جنت و نار و عذاب و صراط و میزان و حساب وغیرہ وغیرہ امور اسی مقام میں واضح ہوتے ہیں اور آیہ اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا[۱] اور آیہ ان الدار الاخرۃ لھی الحیوان[۲] کی حقیقت کھلتی ہے اور رویت ذات باری اور نزول و قرب حق اور عالم آخرت میں حصول سعادت بمصاحبت ملائکہ و انبیاء اور تفاوت درجات کا پتہ لگتا ہے۔ الغرض عارف کامل اسی مقام پر امور عجیبہ و اسرار غریبہ کا مالک ہوتا ہے اور جو اسے حاصل ہوتا ہے ظاہر پرستوں کو اس کا عشر عشیر بھی حاصل نہیں ہوتا۔ اس علم کی تصدیق اصول کے بعد عارفین کے مختلف مقامات ہیں بعض تو حقائق مذکورہ بالا کو ان کی مثالی صورتوں میں حاصل کرتے ہیں اور جو حد غایت کو پہنچ جاتے ہیں وہ ان حقائق کو ان کی اصلی اور حقیقی صورت میں مشاہدہ کرتے ہیں۔

الحاصل علم مکاشفہ سے مراد یہ ہے کہ لوازم بشریت کا حجاب دور ہو کر مذکورہ بالا امور کی حقیقت

---

[۱] ہر ایک شخص کو نامۂ اعمال دیتے وقت کہا جائیگا کہ لو اپنا نامۂ اعمال پڑھ لو آج تو خود ہی اپنا کافی محاسب ہے ۱۲ منہ

[۲] دار آخرت حقیقی زندگی کا ٹھکانا ہے۔ ۱۲ منہ

اصلیہ ایسے واضح طور پر عارف کامل کیلئے کھول دی جاتی ہے۔ کہ وہ انہیں بالکل کھلم کھلا دیکھ لیتا ہے جس میں شک شبہ کو کسی قسم کا مطلقاً دخل نہیں ہوتا۔ اور اس حالت کا پیدا ہونا۔ بالکل قانون طبعی کے مطابق ہے کیونکہ آئینہ قلب سے جب مختلف قسم کی بد اعتقادیوں اور نفسانی خباثتوں کا زنگار بذریعہ مجاہدت و ریاضت اٹھ جاتا ہے۔ تو حقائق و معارف منجلی ہوتی ہیں۔ اور یہ بات بالکل انبیاء علیہم السلام کے رنگ میں رنگے جانے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یہی وہ علم ہے جس کو بذریعہ تحریر و تقریر حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ یہ وہ کیفیات ہیں جو ماورائے گفت و شنید ہیں اور یہی وہ علم خفی ہے جس کا اشارہ حضور علیہ السلام نے الفاظ ذیل میں کیا ہے:۔

ان[۲] من العلم کہیأت المکنون لایعلمہ الا اھل المعرفۃ باللہ تعالیٰ فاذا نطقوا بہ لم یجھلہ الا اھل الاغترار باللہ تعالیٰ فلا تحقروا عالماً اٰتٰہ اللہ تعالیٰ علما منہ فان اللہ تعالیٰ لم یحقرہ اذا اٰتٰہ العلم۔

مجھے یقین ہے کہ ناظرین حقیقت مکاشفہ کے معنے بخوبی سمجھ گئے ہونگے اس لئے امام ہمام کی تشریح کے بعد مجھے ضرورت نہیں کہ اس پر کچھ زیادتی کروں ؎

فان القول ما قالت حذام[۳]

---

[۱] سید صاحب نے بھی لکھا ہے کہ بدن اور روح کے درمیان جو پردہ ہے اٹھ جاتا ہے مگر وہ آئندہ کسی انکشاف حقیقت کا اقرار نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ محض ایک خیال ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

[۲] بیشک ایک حصہ علم کا وہ ہے جو بطور اسرار مخفیہ رکھا گیا ہے جس کو صرف اللہ کی معرفت والے لوگ حاصل کر سکتے ہیں جب وہ لوگ ان علوم کو الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں تو صرف جاہل و مغرور آدمی اس کا انکار کیا کرتے ہیں تم ایسے عارف کی تحقیر مت کرو جس کو خدا نے یہ علم دیا کیونکہ جب خدا نے اسکو علم دیا ہے تو اس کو حقیر نہیں بننے دیا ۱۲ منہ

[۳] بات یہ ہے کہ جو حذام (ایک عورت کا نام ہے) کہدے۔ یہ ایک ضرب المثل ہے جس کا ایک لمبا قصہ ہے ایسے موقع پر بولا کرتے ہیں۔ جہاں کسی کی بات کو آخری فیصلہ سمجھا جائے۔ ۱۲ منہ

ہاں یہ بتلا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں جابجا لفظ علم کا استعمال انبیاء علیہم السلام کے ذکر میں آیا ہے۔ سو ایسے مواقع پر علم سے یہی علم معرفت الٰہی مراد ہے حساب و جغرافیہ نہیں جو روزمرہ معاملات زندگی میں کارآمد ہوتے ہیں۔ اور آیہ ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیہم الملئکۃ ..... الخ میں اسی علم کیطرف اشارہ ہے۔ فہم من فہم۔

میرے پاس اور بھی بعض کتب ایسی موجود ہیں جن میں حقیقت مکاشفہ پر بحث کی گئی ہے مگر ان میں اکثر ایسی دقیق باتیں جنہیں غالباً سب ناظرین نہ سمجھ سکیں۔ اس لیے صرف احیاء العلوم کی عبارت پر جس کا ترجمہ اوپر دیا گیا ہے کفایت کی جاتی ہے۔ مجھے صرف یہ کہنا مقصود تھا کہ جب سید صاحب اس کوچہ کے آدمی نہ تھے تو کیوں خواہ مخواہ اس میں دخل در معقولات کا مصداق ہے۔ کیا اس سے آپ کا یہ منشا ہے کہ سلسلہ اہل معرفت کی تکذیب کریں۔ اگر یہی منشا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا کے ساتھ جنگ کرنے کی ٹھانی ہے معاذ اللہ منہا۔ اور اگر مسئلہ کی تحقیق کرنا مقصود تھی تو جس علم کا مسئلہ تھا اس کے اصول پر گفتگو کی ہوتی۔ ملحدان یورپ کے اصول پر آپ مذہب کی کس کس بات کا انکار کرتے جائینگے ؎

نہ ملک نور زاں روتا حتی در کشور ظلمت - کہ حسن چھپایاں را در لباس ننگیاں بینی

کسی قومی مجلس میں کھڑے ہوکر کسی امر کی تحریک یا تائید و مخالفت پر دھواں دھار لکچر دینا اور چیز ہے اور معارف و حقائق عارفانہ جنکو انوار شمع نبوت سے بذریعہ مجاہدہ و ریاضت اور تصفیہ و تزکیہ نفس حاصل کیا جاتا ہے اور چیز و للحروب رجال ؎

در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق - ہر ہوسناکے چہ داند جام و سندان باختن

مقامات مکاشفہ کا بیان کرنا صرف انہیں حضرات کا کام ہے جو صاحب مکاشفہ ہیں اس لئے ہم اپنے علوم رسمیہ کی بناء پر کوئی بحث نہیں کرتے البتہ تعلیم قرآن مجید سے ہم اسقدر سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مقامات اہل معرفت کو حسب قابلیت علی اختلاف مراتب حاصل ہوتے ہیں اور ان کا حصول مالکل اصول فطرت پر مبنی ہے بھلا اس قدر تو عام اہل ایمان بھی اپنے ذاتی تجربہ سے جانتے ہیں کہ کثرت

ذکر سے جب قلب حسب فحوا الا بذکر اللہ تطمئن القلوب[۱] نکتۂ اعتدال پر جم جاتا ہے تو دلکو ایک گونہ ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے۔ اور ایک ایسا سرور و انبساط حاصل ہوتا ہے کہ اس کے مقابل کوئی چیز بھی قابل قدر معلوم نہیں ہوتی یہیں سے خیال کرلینا چاہئے کہ جب شیخ کامل کے اتباع میں جس سے درحقیقت حضور علیہ السلام کے ساتھ اپنی نسبت قائم کی جاتی ہے بمضمون وجاھدوا فی اللہ حق جہادہ۔ پوری ریاضت ومجاہدت کی جائے تو کیا نتیجہ پیدا ہوگا۔ مگر ایک مخالف منکر اس راز کو کیا سمجھے گا۔ اینجا تا ارادتے نیاوری سعادت نبری ؎

شرف خواہی گرد مقبلاں بگرد ۔ کہ زودا از مقبلاں مقبل شود مرد

میں منکرین سے صرف یہی پوچھتا ہوں۔ کہ بتلاؤ کہ نماز کس طریق پر ادا کرتے ہو تمہیں تو تکبیر تحریمہ کے وقت بھی حضور قلب نہیں ہوتا۔ جو قبول نماز کا نچلا درجہ ہے بھلا خضوع وخشوع جو والذین ھم فی صلوتھم خاشعون کا حکم ہے کہاں نصیب ہوگا۔ تم صدقہ دیتے ہو جس میں ریا و نمود کی آمیزش برابر لگی ہوتی ہے بلکہ بسا اوقات صرف بغرض ریاء و نمود ہی دیتے ہو۔ تم ہر وقت محبت زر و سیم میں بنی نوع کے برخلاف منصوبہ بازی کرتے ہو۔ اور اٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے تمہیں یہی دھن لگی رہتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح سے یہ منصوبہ یا فریب چل نکلے۔ اور کامیابی ہو۔ اور اس پیش رفت میں تمہیں کبھی بھولے سے بھی رضائے مولیٰ اور اتباع سرور کائنات صلعم کا خیال نہیں آتا۔ تمہارے معتقدات ایک مجموعہ ہے شکوک واوہام کا جس میں کوئی امر بھی اذعان اور تصدیق حقہ کے درجہ پر ثابت نہیں ہوا۔ تمہیں شیطانی خطرات اور نفسانی خواہشات ہمیشہ بقرار و مضطرب رکھتے ہیں جن سے محبت الٰہی اور محبت رسول پاس تک نہیں پھٹکتی۔ تمہیں استغفار اور سچی توبہ نصیب نہیں ہوتی جو نفس کیلئے کیمیا کا کام دیتی ہے۔ تمہیں پچھلی رات گریہ کی توفیق نہیں ملی جو صقلۂ قلب کا بھاری ذریعہ ہے۔ تم حلقۂ دوستاں میں بیٹھے تمام خلاف مشروع افعال

---

[۱] دیکھو کہ صرف اللہ ہی کے ذکر سے دلوں کو طمینان حاصل ہو سکتا ہے۔ ۱۲۔ منہ

کے مرتکب ہوتے ہو اور مسجد تک جانے میں تامل ہوتا ہے یا لبا اوقات نہیں جاتے تمہارے پڑوس میں ایک بیوہ کنگال یا ایک یتیم بیکس بھوکا مرتا اور تم قورما اور پلاؤ کھا کر میٹھی نیند سو جاتے ہو اور صبح کے آٹھ بجا دیتے ہو تمہیں چوبیس گھنٹہ میں تفکر و تدبر کیلیے جو حقائق و معارف کا دروازہ ہے ایک منٹ بھی نہیں ملتا۔ تم اپنے بُرے کاموں کے چھپانے اور اچھے کاموں کے شہرت دینے میں کوئی دقیقہ نہیں اُٹھا رکھتے تم اپنی مدح و تعریف سے خوش ہوتے ہو گو جھوٹ ہی ہو اور ہجو و مذمت سے ناراض ہوتے ہو۔ گو سچ ہی ہو۔ وغیرہ وغیرہ پس ایسے حالات میں تم خود ہی انصاف کرو اور اپنے ایمان سے فیصلہ لو کہ تم کس طرح صحیح الایمان کہلانے کا استحقاق رکھتے ہو۔ اور کس طرح الٰہی عبادات و معاملات پر خدا کے حضور میں سرخرو ہونے کی امید رکھے بیٹھے ہو جس کو اگر کسی کھانے کی صورت میں مجسم کیا جائے تو کتا بھی سونگھ کر چھوڑ دے۔ اور اگر بو وار چیز کی صورت میں لایا جائے تو کوئی دو آدمی مل کر نہ بیٹھ سکیں۔ اور باایں خست و دنائت ان لوگوں پر زبان طعن دراز کرتے ہو۔ جن کا ظاہر و باطن بمضمون وذروا ظاھر الاثم و باطنہ۔ آلائش گناہ سے بالکل پاک و صاف ہوتا ہے جو خشیت الٰہی سے ہر وقت سر نیاز آستان تسلیم پر رکھے رہتے ہیں جن کا معاملہ خدا اور خلق خدا کیساتھ محض للہیت پر مبنی ہوتا ہے جن کے پر انوار چہروں کے دیکھتے ہی دلوں میں محبت الٰہی کی لَو سی لگ جاتی ہے۔ جن کے دم قدم کی برکت سے باوجود اہل عالم کے کثرت فسق و فجور کے آسمانی عذاب ٹلا رہتا ہے جن کے زیر سایہ آ کے جیسے خدا کے غضب کی آگ سرد پڑ جاتی ہے۔ جن کے کلمات قدسیہ سے دلوں میں نور ایمان پیدا ہوتا ہے اور جن کی نظر میں وہ برقی طاقتیں بھری ہوئی ہوتی ہیں کہ عمر بھر کے خستہ عصیان کو سجادہ عبادت پر جا بٹھاتے ہیں ؎

آں دل کہ زدست دیگراں بربودم — ہرگز بہ کسے نہ دادم و ننمودم
جاناں تو بیک نظر چناں بربودی — گوئی کہ ہزار سال بے دل بودم

مکاشفہ جس کا انکار کیا جاتا ہے وہ علم خفی ہے جو دنیا میں انبیاء علیہم السلام کی معرفت انکے

سچے متبعین کے سوا کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوتا۔ یہی وراثت ہے جس کا اشارہ حدیث العلماء ورثۃ الانبیاء میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ علم سے مراد علم شریعت و طریقت ہے نہ علوم مروجہ اہل دنیا ـــــ مکاشفہ ہی تھا کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبیب رضؓ کے واقعہ قتل کو جو کفار کے ہاتھ سے مکہ میں واقع ہوا تھا بوقت قتل مدینہ منورہ میں ہو بہو صحابہ کے سامنے بیان کر دیا اُدھر حضرت خبیب نے آپ کو السلام علیکم کیا۔ ادھر آپ نے وعلیکم السلام ارشاد فرمایا۔ اور کعبہ کی طرف چہرہ پھیر لینے کا حکم دیا چنانچہ یہ سب واقعات عین ایک ہی وقت میں واقعہ ہوئے جن کی لوگوں نے بعد میں تصدیق کی۔ اور بہتوں کے لیے موجب ایمان ثابت ہوئے۔ مکاشفہ ہی تھا۔ کہ کیفیت معراج پر جب منکرین نے اعتراض کیا کہ بھلا ہمارے فلاں قافلہ کے حالات جو شام سے آنیوالا ہے بیان کر دو تو حضور نے عین وہ باتیں جو ان کے مکہ معظمہ میں داخل ہونے تک پیش آنیوالی تھیں کہ سنائیں اور شہر میں داخل ہونے کی کیفیت بھی بتا دی چنانچہ مخالفین نے تصدیق کی اور آپ کو ایک بھاری جادوگر کہنا شروع کر دیا۔ مکاشفہ ہی تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ میں منبر پر عین خطبہ پڑھنے کی حالت میں اپنے سپہ سالار ساریہ کو جو شام میں مقابلہ کر رہا تھا۔ زور سے کہا کہ یاساریۃ الجبل (ساریہ پہاڑ کی جانب اختیار کرو) چنانچہ ادھر ساریہ نے بھی آپ کی وہی آواز سنی اور اس پر عمل کیا اور دشمنوں پر فتح پائی اور بعد میں اس کی تصدیق کی گئی۔ اور مکاشفہ ہی تھا کہ حضرت عثمان رضؓ تلاوت قرآن فرما رہے تھے کہ ایک صاحب داخل ہوئے۔ آپ نے اسے دیکھ کر فرمایا کہ تم زنا کر کے آئے ہو۔ کہا کہ ہرگز نہیں آپ نے فرمایا کیا تو نے راستے میں کسی اجنبی عورت پر نظر کی ہے اور تیرے نفس میں اس کے متعلق کچھ وساوس پیدا ہوئے ہیں۔ اس نے جواب دیا ہاں ایسا تو ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہی زنا ہے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا العینان تزنیان یعنی آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں۔ اس نے کہا کہ کیا حضور کے بعد پھر وحی نازل ہونے لگی جس سے آپ کو یہ اطلاع حاصل ہوئی۔ آپ نے جواب دیا۔ کہ نہیں وحی تو حضور کے بعد منقطع ہو چکی ہے مگر آپ نے ارشاد فرمایا ہے اِتَّقُوا فراسۃ المومن فانہ

ینظر بنور اللہ یعنی مومن کے نورِ فراست سے بچو کیونکہ اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ نور سے اشیاء کا معائنہ کرتا ہے۔ علیٰ ہذا اس قسم کے ہزاروں واقعات خاصان بارگاہ ربانی سے منقول ہیں۔ اور یہ سب کے سب خزانۂ نبوت سے دریافت حاصل کیے جاتے ہیں۔ اب اگر کوئی جاہل منہ بنا کر ان واقعات کا انکار کر بیٹھے تو اس کا انکار کیا حجت ہو سکتا ہے اور ماننے والوں کو جو دلائل عقل ونقل سے انہیں ثابت کرتے ہیں اگر عجائب پرستی کا الزام دیدے تو اس کا الزام دینا ان واقعات کی حقانیت میں کیا نقص عائد کر سکتا ہے۔ انکار کر دینا آسان بات ہے مگر خصم کے سامنے حجت میں عہدہ برآ ہونا مشکل ہم تو ایسے انکار کو ایسا ہی انکار سمجھیں گے جیسے کوئی نادان کہدے کہ قسطنطنیہ محض ایک فرضی شہر کا نام ہے۔ درحقیقت اس نام کا کوئی شہر روئے زمین پر موجود نہیں یونہی اخباری دنیا نے جھوٹ موٹ ایک نام تجویز کر لیا ہے۔ مگر جو شخص قسطنطنیہ کو دیکھ چکا ہے اور وہاں سلامت ہوش وحواس رہ کر کچھ عرصہ بسر کر آیا ہے وہ اسے کہیگا کہ اے بیوقوف تو کیا ہذیان بک رہا ہے۔ میں تو وہاں مدتوں رہا ہوں۔ اور ایک حصہ عمر کا وہاں بسر کیا ہے تو کیسے یہ کہتا ہے کہ قسطنطنیہ کوئی شہر روئے زمین پر موجود نہیں۔ اب اگر دونوں اپنے اپنے دلائل بیان کرنا شروع کر دیں تو گو بظاہر چند ایک ناواقف اس منکر کیساتھ ہو جائیں اور اس کی رائے کی تائید کرنے لگیں تو کیا سچ مچ قسطنطنیہ دنیا میں موجود نہیں ہوگا نہیں بلکہ جو شخص اصلیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسے ضروری ہوگا کہ وہ ممکنہ وسائل کو استعمال میں لا کر اپنا اطمینان کرے جن میں سب سے عمدہ وسیلہ یہ ہے کہ وہ خود سفر کرے اور اگر استطاعت سفر نہ ہو تو ثقہ لوگوں کے بیان پر اعتماد کرے۔ اور اگر خود جانے کی توفیق نہیں رکھتا اور ایسے ثقہ آدمیوں کے بیان پر بھی وثوق نہیں تو اسے کہنا چاہیئے کہ تم اللہ کی طرف سے فضل ورحمت کے منتظر رہو ممکن ہے کہ تمہیں کوئی یقین کی سبیل مل جائے کیونکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص عمر بھر ایک غلطی میں مبتلا رہا ہے اور عالم اسباب سے خداوند کریم نے ایکدفعہ کوئی ایسا سبب پیدا کیا ہے جس سے اس کی غلطی کا ازالہ ہو گیا ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ شخص قسطنطنیہ پہنچکر

بھی یہی کہتا ہے کہ میں جو کچھ دیکھ رہا ہوں محض دھوکہ ہی دھوکہ ہے حقیقت میں کوئی شے نہیں سوالیے شخص کو کیا کہنا چاہیئے کہ کم بخت بحیرہ روم پاس ہی ہے۔ جا ڈوب مر ؎

تو نہ مرد عشق بازی ما - برو اے خواجہ کار دیگر کن

بہر صورت کسی چیز کے یقین کے مراتب ہوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک مرتبہ میں یقین کرنے کے وجوہ ضرور موجود ہوتے ہیں۔ یہ کون کہ سکتا ہے کہ صرف تجربہ اور مشاہدہ ہی وجوہ یقین ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا۔ تو تمام علم تاریخ ایک افسانہ باطل قرار پاتا۔ حالانکہ کوئی عاقل یہ تجویز نہیں کر سکتا کہ علم تاریخ کے ذریعہ سے ہمیں صحیح واقعات کی خبر نہیں پہنچی۔ کتب آسمانی ہمیں صرف بذریعہ سلسلہ روایت پہنچی ہیں نہ بذریعہ ذاتی تجربہ و مشاہدہ اور اگر غور کرو تو بوقت نزول وحی بھی وحی پر یقین کرنا نبی کی تصدیق بیان پر موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے دلیل سمعی کو دلیل عقلی پر مقدم رکھا ہے۔ چنانچہ کفار کی زبانی فرمایا ہے۔ وقالوا لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر[ل] پس بعض اصحاب کا ان روایات صحیحہ کو جنکی چھان بین میں علماء اسلام نے مافوق العادت تحقیق و تدقیق کی ہے صرف اپنی ہوائے نفس کے تابع ہو کر غلط کہہ دینا ایسا صریح ظلم و عدوان ہے جسکی نظیر نہیں ہو سکتی۔

ناظرین پر اس امر کا واضح کر دینا ضروری ہے کہ مجھے سید صاحب کی مخالفت یا موافقت میں کچھ لکھنا ہرگز مدنظر نہیں غرض صرف بعض اصحاب کی غلط فہمی کا رفع کرنا ہے جو سید صاحب کی ہر ایک تحریر کو کالوحی من السماء سمجھ کر بہت سے مسائل مذہبی کا انکار کر دیا کرتے ہیں اور انہیں خود کچھ بھی تحقیق نہیں ہوتی یہی اندھی تقلید ہے جس نے ہزاروں اور لاکھوں کو ترقی اور تحقیق سے روک دیا۔ سید صاحب اپنے مشرب کے آدمی تھے اور سیاسی اور اخلاقی مضامین میں فاضلانہ تحریر کے مالک مذہبی مسائل میں وہ ہمیشہ کچھ تو فلاسفہ یونان کی تقلید کرتے اور کچھ منکران یورپ کی یہی وجہ ہے کہ اکثر ان کی تحقیق سلف و خلف کے برخلاف نظر آتی ہے۔ سید صاحب کو روحانی منازل کا

ل کفار قیامت کو کہیں گے کہ اگر ہم انبیاء علیہم السلام کی بات کو سنتے یا آیات اللہ میں خود ہی غور کرتے تو آج اہل دوزخ میں نہ ہوتے۔

نہ تو کچھ پتہ تھا اور نہ اس میدان میں ان کا کبھی گذر ہوا۔ چنانچہ ایک موقعہ پر لکھتے ہیں۔ کہ "ہم تو راتوں جاگے مگر ہمیں تو کوئی مکاشفہ نہ ہوا" اہل حقیقت اس جملہ کو پڑھ کر سوائے اس کے کہ ہنس دیں اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ اس جملہ کا سید صاحب جیسے عاقل آدمی کے قلم سے نکلنا واقعی محل تعجب ہے کہ انہوں نے بلا اصول راتوں جاگنے سے بے بہرہ رہنے کو طریق مشائخ عظام کی تکذیب پر دلیل گردان لیا۔ آپ نے کب کسی مرد خدا کے حضور میں بیٹھ کر طریق شغل و ذکر کو سیکھا۔ آپ تو تمام عمر حجی کرتے رہے بعد ازاں علیگڑھ کالج کے معاملات میں غلطان و پیچان رہے اور اسی میں آپ کا خاتمہ ہو گیا۔ آپ کو موقع ہی کب ملا کہ اصول تصفیہ و تزکیہ باطن کو بطریق ریاضت و مجاہدت لازم پکڑتے اور مقامات عالیہ کو طے کرتے غلط و صحیح نظر و استدلال سے نہ تو آپ باہر آئے اور نہ کوئی اور طریق آپ کو سوجھا آپ تو بمضمون ؎

چو آں کرمے کہ در گندم نہاں است - زمین و آسمان او ہماں است

صرف قانون قدرت کے زندان میں پڑے رہے فضائے دلکشا "لی مع اللہ وقت" میں آپ کو چلنا نصیب نہیں ہوا پھر آپ تکذیب مشائخ کس خیال پر کرنے لگ گئے۔ ان ھذا الشئ عجاب آپ مسلمانوں کی دنیوی اصلاح و فلاح کی تدابیر میں ہمیشہ ہمہ تن سرگرم رہے اور ایک اچھا کام کیا۔ اور موجودہ زمانہ کی ضرورتوں سے مسلمانوں کو آگاہ کیا اور انہیں کئی غلطیوں سے بچا لیا۔ کیا آپ کے مصلح یا ریفارمر ہونے کیلئے یہ معمولی باتیں تھیں نہیں بلکہ ایک پہلو میں یہ نہایت ہی ضروری تھیں۔ مگر آپ نے طریق مشائخ میں کیوں خواہ مخواہ دخل دینا شروع کر دیا کیا تکذیب مشائخ کو بھی تکمیل مقاصد کانفرنس میں کچھ دخل تھا۔ افسوس کہ آپنے قول مشہور ؎

اذا لم تستطع امرا فدعہ - وجاوزہ الی ما تستطیع[۱]

پر عمل نہ کیا اور ناحق بزرگان اسلام رحمہم اللہ اجمعین کی پاک روحوں کو اذیت پہنچائی جس کی بابت

---

[۱] جب تو کسی امر کو بجا نہیں لا سکتا تو اُسے چھوڑ دے اور کسی ایسے کام میں لگ جسے تو بجا لا سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

بحضور جناب رسول علیہ السلام وہ آپ پر قیامت کو استغاثہ دائر کرینگے مشائخ عظام کا سلسلہ نہ تو آپ سے اور نہ آپ کے بعض ان متبعین سے جو ہمیشہ لکچروں میں اس کی تکذیب کیا کرتے ہیں ٹوٹ سکتا ہے اور نہ ٹوٹنا چاہیئے مسلمانوں کو سکھلایا گیا ہے کہ دین کو دنیا پر ہمیشہ مقدم رکھو اور دنیا کو شریعت پاک کے تابع ہو کر حاصل کرو۔ اس لیئے وہ کبھی دین کے پہلو کو کمزور نہیں ہونے دینگے۔ اور نہ انہیں دنیا بلادین کی ضرورت ہے ؎

ما احسن الدین والدنیا اذا اجتمعا ۔ لا بارک اللہ فی الدنیا بلا دین

حقیقت الرؤیاء

حقیقت رویا سے انکار نہیں ہو سکتا رؤیا یعنی خواب کی حقیقت بھی منجملہ عجائبات روح ہے اور بجز علماء ربانی کے اس حقیقت سے اور کوئی شخص واقف نہیں ہو سکتا جن لوگوں نے اصول فلسفہ پر اس کی تشریح کی ہے انہوں نے اس کے سمجھنے میں غلطیاں کیں ہیں اور مادی فلسفی تو سرے سے روحانی حقائق کا ہی انکار کر دیا کرتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کے اشکال کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت رؤیا کو منجملہ علوم نبوت کے شمار کیا گیا ہے اور جب تک کوئی شخص حقیقت وحی سے آگاہ نہ ہو ممکن نہیں کہ رؤیا کی حقیقت کو بخوبی سمجھ سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک حدیث میں حضور علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ رؤیائے صالحہ چھیالیس اجزاء نبوت میں سے ایک جزو ہے۔ بقول بعض علما چھیالیس کی قید محض اتفاقی ہے مقصود صرف یہ ہے کہ حقیقت رویاء منجملہ علم نبوت کے شمار کی گئی ہے جن کی بنا وحی آسمانی پر ہوتی ہے بعض اہل فلسفہ جنہیں علوم نبوت سے کچھ تعلق نہیں اور اپنے وساوس کے پابند رہتے ہیں حقیقت رویائ کا انکار کرتے ہیں اور نفلیات کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دیتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ جس حقیقت کی تصدیق میں جمیع کتب سماویہ اور انبیاء علیہم السلام اور حضرات اکابر دین بالاتفاق ناطق ہیں اس سے انکار کر دینا

محض حماقت اور عین سفاہت کی دلیل ہے اور ہر ایک انسان کا اپنا ذاتی تجربہ اس متفق علیہ مسئلہ کی صداقت میں حجت قاطعہ ہے منکر کا انکار ناقابل اعتبار ہے ؎

الناس اعداءما جهلوا یعنی لوگ جس چیز کی حقیقت سے ناآشنا ہوتے ہیں اس کی مخالفت کیا کرتے ہیں ؛

رؤیا کے اقسام اخبار و احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ رؤیا کے تین اقسام ہیں۔ (الف) وہ رؤیا جو اللہ کی طرف سے ہوتا ہے (ب) وہ رویاء جو شیطان کی طرف سے ہوتا ہے (ج) وہ رویاء جسکو حدیث النفس بولتے ہیں۔ مگر ایک حدیث میں رویاء کی تقسیم یوں کی گئی ہے (ا) وہ رویاء جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو (ب) وہ رویاء جو ملک روحانی کی طرف سے ہو (ج) وہ رویاء جو شیطان کی طرف سے ہو ؛

اقسام مذکورہ بالا میں وجہ امتیاز (الف) وہ رویاء جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے وہ کسی واقع کی عین اپنی اصلی حالت میں بحالت نوم ظاہر ہونیکو بولتے ہیں اور واقعہ مذکورہ اس قدر جلی اور واضح ہوتا ہے۔ کہ اس کو اس حالت سے جو بیداری میں بوقت وقوع ہوتی ہے کچھ امتیاز نہیں ہوتا اور اس میں تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ مقام اعلیٰ درجہ کے مقربین بارگاہ کے سوا دوسروں کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا رؤیا انبیا علیہم السلام کو نظر آئے تو اس کو حکم وحی میں شمار کیا جاتا ہے جس میں ظن کو دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کا رویاء دربارہ ذبح ولد جس کا ذکر قرآن مجید میں وارد ہے۔ ایسا رویاء اولیاء اللہ کو بھی ہو سکتا ہے چنانچہ کئی ایک روایات صحیحہ سے ثابت ہے۔ مگر غیر نبی کا رویاء حجت نہیں ؛

(ب) وہ رویاء جو ملک روحانی کی طرف سے ہوتا ہے وہ عموماً کسی تمثیلی صورت میں ہوتا ہے جس میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ہر دو رویاء خبر محض ہوتے ہیں۔ اور ان سے روح کو ایک گونہ انبساط اور سرور ہوتا ہے ؛

(ج) وہ رویاء جو شیطان کی طرف سے ہوتا ہے روح کے لئے موجب وحشت و خوف ہوا کرتا

ہے اور کسی امر ناگوار کی خبر دیتا ہے خواہ دینی فساد کے متعلق ہو یا دنیوی امور کے متعلق ۔

(د) حدیث نفس کی صورت یہ ہے کہ انسان کو بیداری کی حالت میں جن امور کا زیادہ خیال رہتا ہے۔ یا جن کے ساتھ اس کے نفس کو زیادہ تعلق ہوتا ہے ان کی مثالی صورتیں یا وہی خیالات کسی عملی صورت میں متمثل ہو کر نظر آتے ہیں ۔ یہ صورت حقیقت میں رویا نہیں بلکہ قوی دماغیہ کے عمل کا نتیجہ ہے کیونکہ بیداری کی حالت کے خیالات قوت حافظہ میں جمع ہوتے ہیں اگر قوت واہمہ ان خیالات جزئیہ میں اپنا عمل کرے تو عجیب عجیب صورتیں نظر آتی ہیں ۔

رویا صحیحہ کے مختلف اقسام

رویاء صحیحہ کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ قلب عبد میں القا کرتا ہے جو بصورت کلام ہوتا ہے جس سے وہ بحالت خواب اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوتا ہے جیسا کہ عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اور ایک صورت یہ ہے کہ ملک روحانی کو اللہ تعالیٰ اس امر پہ مقرر کر دیتا ہے کہ وہ کسی واقعہ کو تمثیلی صورت میں دکھلا دیتا ہے جس کی تعبیر کوئی متقی اہل العلم سلیم الفطرت کر سکتا ہے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ سونے والے کی روح سے مردوں کی روحیں ملاقات کر کے بعض امور کی خبر دیتی ہیں۔

اور ایک صورت یہ ہے کہ سونے والے کی روح کو بارگاہ رب العزت میں لیجاتے ہیں۔ اور وہاں اس کے ساتھ خطاب کیا جاتا ہے۔

اور ایک صورت یہ ہے کہ سونے والے کی روح جنت میں داخل ہو کر وہاں کا مشاہدہ کرتی ہے

ان مختلف صورتوں کی توجیہ میں اہل علم نے اختلاف کیا ہے۔

ایک گروہ اہل علم کا خیال ہے کہ تمام علوم و معارف نفس میں فطرتاً مضمر ہیں جو تعلق جسمانی کی وجہ سے محجوب رہتے ہیں۔ چونکہ خواب کی حالت میں روح کو ایک گونہ تجرد حاصل ہوتا ہے اس لئے وہ بوجہ مناسبت طبعی ارواح مجردہ سے ملاقات کرتی ہے اور اس حال میں اس کے علوم و معارف کا جو اس میں مخفی تھے انکشاف کامل ہوتا ہے۔ اس توجیہ میں صرف یہ امر قابل غور ہے کہ گو تجرد روح انکشاف علوم کا موجب ہوتا ہے مگر جمیع علوم معارف کا انکشاف ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ علوم و معارف

جو بعثت نبوت کے ساتھ مخصوص ہیں بجز تعلیم نبی اللہ کے حاصل نہیں ہو سکتے مثلاً گذشتہ امتوں کے حالات یا قرب قیامت کے علامات اور شرائع و دیانات وغیرہ ایسے امور ہیں جن کو کوئی شخص بجز تعلیم نبوت کے کسی دوسری صورت میں ہرگز حاصل نہیں کر سکتا۔

اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ رویا صحیحہ کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک رؤیا کو حکم دیتا ہے سو وہ سونے والے کی استعداد و فطرت کے مطابق کبھی تو کسی امر کو تمثیلی صورت میں دکھا دیتا ہے اور کبھی عین اصلی صورت میں جو وقوع میں آنے والے واقعہ کے ساتھ بالکلیت مطابق ہوتی ہے یہی مذہب اقرب الی الصواب ہے۔ مگر اس میں اسقدر اور اضافہ کرنا چاہیے کہ رویا کی صرف یہی دو صورتیں (تمثیلی اور اصلی) نہیں بلکہ اور صورتیں بھی ہیں۔ جیسے ارواح کی ملاقات وغیرہ جن کا اوپر ذکر ہوا۔

رویائے صحیحہ اور کاذبہ کی وجہ احادیث سے

طبرانی نے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے امیر المومنین مجھے آپ سے چند امور کی بابت کچھ پوچھنا ہے آپ نے فرمایا کہ جو تو چاہتا ہے پوچھ۔ کہا کہ کیا وجہ ہے کہ انسان کبھی کسی امر کو بھول جاتا ہے اور پھر اس کو یاد کر لیتا ہے۔ اور رویائے کیسے صادق ہوتا ہے اور کیسے کاذب؟

آپ نے فرمایا کہ قلب پر ایک قسم کا پردہ چھا جاتا ہے۔ جس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے ہلکا سا بادل چاند کے سامنے آ جاتا ہے سو اس حالت میں کسی چیز کا نسیان ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ پردہ اٹھ جاتا ہے تو وہ چیز فی الفور یاد میں آ جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا یعنی اللہ تعالیٰ روحوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے اور جو نہیں مرتیں انہیں نیند کی حالت میں قبض کرتا ہے اس آیت کے متعلق ایک قول نبوی میں وارد ہوا ہے کہ خواب کی حالت میں روحوں کو آسمان کی طرف عروج حاصل ہوتا ہے۔ سو جو روحیں عالم ملکوت تک پہنچ جاتی ہیں ان کا رویا صحیح ہوتا ہے اور جنہیں وہاں

تک رسائی نہیں ہوتی انکار دیا، کاذب ہوجاتا ہے۔ اسی طرح ابن طیح سے بروایت ابودرداء رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جب انسان سوجاتا ہے تو اس کی روح کو عرش کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگر وہ پاک بدن رکھتا ہو تو اس کو سجدہ کا حکم ہوتا ہے اور اگر جنب کی حالت میں ہو تو سجدہ کا حکم اسے نہیں دیا جاتا۔ میں کہتا ہوں کہ اسی حکمت پر مبنی ہے سوتے وقت باوضو سونا۔

ارواح کا باہم ملنا یہ مسئلہ اسلامی کتابوں میں بڑی متانت کے ساتھ پایۂ ثبوت تک پہنچ چکا ہے حتیٰ کہ کسی کو انکار کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ اگر کسی نیچری طبیعت کو اس کا انکار کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ شخص علوم روحانیہ اور عجائب کیفیات روح سے جنکی حقیقت واصلیت پر تمام اکابر مشائخ اسلام بالاتفاق شہادت دیتے ہیں بالکل بے بہرہ ہے درحقیقت جس طرح روح کی ماہیت کے سمجھنے سے عوام الناس قاصر ہیں۔ اسی طرح اس کے عجائبات حالات کی بھی انہیں کچھ خبر نہیں۔ چونکہ یہ مقام بجز کامل تصفیہ قلب کے حاصل ہونا ناممکن ہے اس لئے ایسے لوگوں کو جو اس مقام تک رسائی نہ رکھتے ہوں خاموش رہنا قرین مصلحت ہے اور اسی میں ان کی بھلائی ہے۔

واضح ہو کہ جس طرح زندہ آدمیوں کی روحیں مردوں کی روحوں سے بحالت خواب باہم ملتی ہیں اسی طرح زندہ آدمیوں کی روحیں دوسرے زندہ آدمیوں کی روحوں سے خواب میں ملاقات کرتی ہیں۔ مگر اس کی توجیہ بیان کرنے میں علما کا اختلاف ہے بعض کا خیال ہے کہ ایک زندہ شخص کی روح کو سونے والے شخص کی روح کے سامنے بحالت خواب ملک روحانی متمثل کر دیتا ہے اور سونے والا بعینہٖ اسی طرح متاثر ہوتا ہے جسطرح بحالت بیداری ایک شخص کی روح دوسرے شخص کی ملاقات سے متاثر ہوتی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ جب دو شخصوں کی روحوں میں مناسبت ہوتی ہے اور ان میں علاقہ محبت قوی ہوجاتا ہے۔ تو ایک کی روح دوسرے شخص کے حالات سے آگاہ ہوجاتی ہے اور اس آگاہ ہوجانے کی علت یوں بیان کرتے ہیں کہ روحیں ہوا میں باہم ملاقات کرتی ہیں اور ملک روحانی اللہ تعالیٰ کی طرف

سے ان امور پر آگاہ ہو کر جو کسی ایک پر عائد ہونیوالے ہوتے ہیں دوسرے کو آگاہ کر دیتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم غیب کا ایک شمہ لوح محفوظ سے جس میں آنے والے حوادث خیر و شر کا وقوع مرقوم ہوتا ہے سونیوالی روح کے سامنے پیش کر دیتا ہے اور یہ کبھی تو عین واقع کی صورت میں دکھایا جاتا ہے اور کبھی اس واقع کی تمثیلی صورت میں۔ چنانچہ بڑے بڑے مشائخ کرام کے مشاہدات اس بارہ میں بطور حجت نقل کئے گئے ہیں اور بسا اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ لوگوں نے محض کسی زندہ یا مردہ شخص کے بحالت خواب نصیحت کرنے یا ڈرانے پر توبہ کی یا کسی مدفون چیز کا پتہ دیا۔ یا کسی آنیوالے حادثہ کی خبر سنا دی اور بعد میں وہ واقع بعینہ اسی طرح وقوع میں آیا جس طرح سونیوالے پر بحالت خواب ظاہر کیا گیا تھا۔ الغرض ملاقات ارواح کی اصلیت میں تو شک نہیں خواہ اس کی توجیہ کچھ ہی ہو اور یہ امر فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت ہے اور اس کا ایک احسان ہے جس سے وہ حسب مصلحت اپنے بعض ایسے بندوں کی اصلاح کر دیتا ہے جن کی اصلاح کے لئے اور کوئی تدبیر مفید نہیں ہو سکتی تھی ؎

اضغاث احلام سوتے وقت جو خیالات مختلفہ بحالت بیداری خزانہ حافظہ میں جمع ہوتے رہیں بسا اوقات انہیں کے مطابق متفرقہ اشیاء سونیوالے کو دکھائی دیتی ہیں انہیں اضغاث احلام (خوابہائے پریشان) بولتے ہیں۔ روح جس قدر تصفیہ قبول کر لیتی ہے اسی قدر اس کو ایسے پراگندہ خواب کم دکھائے جاتے ہیں۔ اور عموماً یہ امر درحقیقت کسی شخص کی حالت تصفیہ کے موازنہ کا ایک عمدہ معیار ہے۔ عموماً عوام الناس اپنے اپنے تعلقات بیداری کے لحاظ سے اکثر امور کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور نہ انہیں حقیقتاً رویاء کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ رویائے صادقہ یا کاذبہ کے اسباب میں ایسی کوئی صورت داخل نہیں۔ مگر عام طور پر مشکل ہے کہ رویائے صادقہ اور اس قسم کے خوابہائے پراگندہ میں لوگ امتیاز کر سکیں۔ اس مسئلہ کے متعلق زیادہ تشریح کے لئے علم تعبیر الرویاء کی کتابوں کا دیکھنا ضروری ہے اس موقعہ پر ہمارے موضوع سے یہ مسئلہ متعلق نہیں یہاں صرف حقیقت رویا کی ضرورت اور اس کے اقسام

پر بحث کرنا مقصود ہے۔ جو لوگ عجائبات روح اور آثار و لوازم روح سے واقفیت رکھتے ہیں انہیں رویائ کی حالت میں عجائبات کے مشاہدہ کرنے سے کچھ انکار نہیں ہوگا ؛

رویائ کے متعلق چند واقعات

علامہ ابن قیم نے کتاب الروح میں بہت سے واقعات صحیحہ رویائ کے متعلق نقل کئے ہیں۔ ہم چند ایک کو ذیل میں نقل کرتے ہیں۔ ہر چند کہ انسان کا اپنا ذاتی تجربہ کافی ہے کہ وہ رویائ کی حقیقت کا قائل ہو مگر لطور توضیح ضروری ہے کہ دوسروں کے واقعات سے اپنے تجربات کی تصدیق کرے:

(۱) ابو محمدؒ عبداللہ بجاشی ایک صالح آدمی تھے جو مردوں کی روحوں سے ملاقات کرنے اور ان سے بعض حالات کے استفسار کرنے میں بہت مشہور تھے۔ چنانچہ ایک بڑھیا عورت مر گئی۔ اور ایک دوسری عورت کے سات دینار اس کے ذمہ تھے۔ وہ عورت ابو محمدؒ کے پاس آئی اور حال بیان کیا۔ انہوں نے مرنے والی عورت اور اس کے باپ کا نام دریافت کیا اور کہا کل آنا۔ جب وہ دوسرے دن ان کے پاس آئی تو انہوں نے کہا۔ کہ مرنے والی نے کہا ہے کہ میرے گھر کی چھت کی سات کڑیاں فلاں جانب سے شمار کرو۔ ساتویں کڑی میں ایک پارچہ کے اندر دینار بندھے رکھے ہیں۔ چنانچہ تلاش کرنے پر سات دینار برآمد ہوئے۔

اور ابو بکر احمدؒ بن مروان مالکی اپنی کتاب المجالستہ میں لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے جس کے بیان پر مجھے پورا اطمینان تھا۔ بیان کیا کہ ایک عورت نے مجھے اپنے گھر کی دیواریں کھودنے پر اجیر (مزدور) مقرر کیا۔ جب میں نے کام شروع کیا تو ایک صالح مرد جو مجھے جانتے تھے گذرے اور دریافت کیا کہ کیا کر رہے ہو۔ اس عورت نے کہا کہ میرا باپ مالدار آدمی تھا۔ اور اس کا مال ہمیں نہیں ملا۔ اور نہ وہ پتہ دے سکا ہے۔ اب ہم گھر کے کونوں میں تلاش کر رہے ہیں انہوں نے کہا کہ اسقدر تکلیف کی کیا ضرورت ہے فلاں صاحب کے پاس جاؤ وہ تمہیں جھٹ پتہ بتا دینگے۔ چنانچہ وہ عورت گئی اور اس نے ماجرا بیان کیا۔ انہوں نے اس کا اور اس کے باپ کا نام دریافت کیا۔ دوسرے دن جب وہ عورت گئی تو انہوں نے بتلایا کہ تیرے

باپ نے کہا ہے کہ جہاں میری کمان پڑی ہے اس کے نیچے سے جگہ کھدواؤ۔ چنانچہ ایسا کرنے پر مال برآمد ہو گیا۔ لوگ تعجب کرتے تھے اور وہ بڑھیا کہتی تھی کہ میرے باپ نے سارے مال کا پتہ نہیں دیا۔ کیونکہ وہ بڑا مالدار تھا۔ دوبارہ ان سے دریافت کرنے کے لئے کہا چنانچہ دوسرے دِن اُنہوں نے پتہ دیا کہ حوض کی فلاں جانب مال مدفون ہے جاکر نکال لو۔ جب وہ جگہ کھودی گئی تو مال کثیر برآمد ہُوا ۔

(ب) ابوجعفر کہتے ہیں کہ میں نے بشر حافی اور معروف کرخی رحمہا اللہ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ آپ ہر دو کہاں سے آرہے ہیں۔ فرمایا کہ جنت فردوس میں موسیٰ کلیم اللہ کی ملاقات کے لئے گئے ہوئے تھے۔ پھر انہیں سے مروی ہے کہ مرنے کے بعد انہوں نے بشر حافی رحمہ اللہ کو خواب میں دیکھا۔ میں نے ان سے دریافت کیا کہ اے ابونصر آپ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا سلوک ہوا ہے۔ فرمایا کہ اس نے مجھے اپنے لطیف رحمت سے عزت بخشی ہے اور فرمایا ہے کہ اے بشر اگر تو دنیا میں آگ کے چنگاڑوں پر بھی سجدہ کرتا تو پھر بھی تو ہماری اس عزت کا شکریہ ادا نہ کرسکتا جو ہم نے تیری طرف سے لوگوں کے دلوں میں ڈالدی ہے۔ اور اس نے مجھ سے وعدہ کرلیا ہے کہ جو لوگ تیرے جنازہ پر حاضر ہوئے ہیں۔ میں ان سب کو مغفرت دونگا۔ پھر میں نے پوچھا کہ اے ابونصر تمار کا کیا حال ہے جواب دیا۔ کہ وہ صبر کیوجہ سے دوسرے لوگوں سے برتر رتبہ پر ہیں ۔

(ج) شبلی علیہ الرحمۃ کو ایک صالح مرد نے خواب میں دیکھا کہ وہ بغداد کی مجلس رصافہ میں حسب معمول نہائت فاخرہ لباس پہنے بیٹھے ہیں۔ میں آپ کے سامنے بیٹھ گیا اور دریافت کیا کہ آپ اصحاب میں سے زیادہ مقرب کون سے لوگ ہیں۔ فرمایا کہ وہ لوگ جو ذکر پر زیادہ متوجہ اور حقوق اللہ کو زیادہ ملحوظ رکھتے اور اس کی رضامندی حاصل کرتے ہیں ۔

ابوعبدالرحمان الساحلی کہتے ہیں کہ میں نے میسرہ بن سلیم کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا میں نے پوچھا کہ آپ مدت سے غائب ہیں فرمایا کہ بہت بڑا لمبا سفر ہے۔ میں نے پوچھا

کہ کیا حالت گذری فرمایا کہ ہمیں آسانی دیگئی کیونکہ ہم لوگوں کو مسائل شرعیہ میں آسانیاں بتلایا کرتے تھے جن سے انہیں دین کی پابندی ناگوار نہیں ہوتی تھی۔ میں نے پوچھا کہ کچھ مجھے بھی ارشاد فرمایئے فرمایا کہ سلف صالحین کی پیروی کرو۔ اور نیک لوگوں کی مصاحبت نہ چھوڑو۔ کیونکہ یہ ہر دو باتیں دوزخ سے بچاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ سے مقرب بنادیتی ہیں۔

اس قسم کی سینکڑوں نظیریں کتب میں مذکور ہیں اور اگر کوئی شخص انکا انکار کرنے لگے تو اس کے انکار کی کوئی وقعت نہیں ہوسکتی کیونکہ ہمارے پاس اس قسم کے صحیح رویاء بھی ہیں جن کی نسبت کذب یعنی خیال باطل کے ہونے کا گمان تک بھی نہیں ہوسکتا مثلاً کوئی شخص اپنے کسی عزیز یا کسی دوست کو خواب میں دیکھتا ہے اور وہ اسے ایک ایسے امر کا پتہ دیتا ہے جس کا علم بجز اس مرنے والے کے کسی کو نہیں تھا چنانچہ کسی گم شدہ چیز کا پتہ دیدینا یا کسی کے مرجانے یا کسی حادثہ یا قحط کے واقع ہونے کی خبر سنانا یا اس کو کسی آنے والے امر کی بابت تدبیر بتانا جس سے وہ خواب دیکھنے والا اس امر کی شر سے محفوظ رہے یہ سب اس قسم کے امور ہیں۔ جن کی نسبت کوئی گمان نہیں ہوسکتا کہ محض خیال کا نتیجہ ہوں۔ اور تجربہ میں آچکا ہے کہ خواب دیکھنے والے کے بیان کے مطابق وہ امر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ کہ خواب دیکھنے سے پہلے بیداری کی حالت میں ان کا گمان تک بھی نہ تھا۔

تعجب ہے کہ بعض وہ لوگ جو روح اور اس کے عجائبات کی حقیقت سے بالکل ناآشنا ہیں کیونکر بے سوچے سمجھے ایک ایسے امر کی اصلیت سے انکار کر دیا کرتے ہیں جس کی تصدیق میں کتاب اللہ نہایت زور کے ساتھ ناطق ہے۔ کیا یوسف ؑ کا رویاء اور عزیز مصر کا رویاء اور یوسف ؑ کے دو ساتھیوں کا رویاء جو ان کے ساتھ محبوس تھے اور خود جناب رسالتمآب کا رویاء دخول مکہ کے متعلق اور ابراہیم کا رویاء ذبح فرزند کے متعلق ایسے واقعات ہیں جن کو کوئی عقل و ہوش کا آدمی سرسری طور پر ٹال دے۔ اگر مصلحت مانع نہ ہوتی تو خاکسار مؤلف اپنے چند ایک رویاء جن کی نسبت مجھے یقین ہے کہ وہ منجملہ انہیں مبشرات کے تھے[1]۔ جن کا ذکر حدیث میں آچکا ہے

اور جن کا بیداری کی حالت میں کبھی خیال تک بھی نہیں گذرا تھا اور جو صحیح طور پر پورے اُترے ٭

عصمت انبیاء علیہم السلام

اختلاف مدارج انبیاء علیہم السلام

صانع ازلی نے دنیا میں بیشمار انواع موجودات پیدا کئے ہیں جن میں ایک حضرت انسان بھی ہے جس کا اشرف المخلوقات ہونا دلائل عقل و نقل سے پایۂ یقین تک پہنچ چکا ہے اور جس طرح دیگر انواع موجودات کا بلحاظ کمالات کے مختلف مدارج پر ہونا ایک بین امر ہے اسی طرح افراد انسانی بھی اپنے اپنے فطری اور کسبی اور وہبی کمالات[۱] میں مختلف مدارج پر دیکھے جاتے ہیں۔ ہم ہر سہ اقسام کمالات مذکورہ بالا کا کوئی خاص معیار قائم نہیں کر سکتے کیونکہ قدرت کے لامتناہی عجائبات کی کوئی حد مقرر نہیں کیجا سکتی مگر یہ امر نہایت مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ کمالات انسانی میں جو سب سے اعلیٰ

حاشیہ متعلق صفحہ نمبر ۲۷۲:۔ ؎۱ حضور نے فرمایا کہ وحی منقطع ہو چکی ہے ہاں مبشرات باقی رہینگے۔ پوچھا گیا کہ مبشرات سے کیا مراد ہے آپ نے فرمایا کہ رویائے صالحہ جو مومن کو دکھایا جاتا ہے یا کسی مومن کو کسی دوسرے مومن کی نسبت دکھایا جاتا ہے ۱۲ منہ

؎۱ کمالات انسانی کے تین اقسام ہیں فطری جو انسان کو فطرتاً حاصل ہوتے ہیں۔ یعنی وہ کمالات جو کسی شخص کی لطافت طبع اور اعتدال ترکیب جسمانی پر موقوف ہیں کسبی یعنی وہ کمالات جو انسان کو بذریعہ تعلیم و تربیت اور بذریعہ مجاہدہ و ریاضت حاصل ہوتے ہیں وہبی یعنی وہ کمالات جو انسان کو بمقتضائے ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء خزانۂ رحمت ایزدی سے بطور انعام و موہبت عطا کئے جاتے ہیں بعض لوگ خصوصاً نیچریہ صرف اول الذکر دو قسم کے کمالات۔ کے قائل ہیں اور تیسری قسم کا انکار کرتے ہیں۔ وجہ انکار یہ ہے کہ انہیں قسم ثالث کے لئے کسی سلسلہ اسباب معہودہ کا علم نہیں ہوتا۔ مگر درحقیقت ایسا نہیں کیونکہ اسباب معہودہ کا علم نہ ہونا اس امر کا مستلزم نہیں کہ فی الواقع خدا تعالیٰ نے ایسے کمالات کے لئے کوئی اسباب قائم نہیں کئے۔ ۱۲ منہ ٭

اور اشرف ترین ہو سکتا ہے۔ نہ صرف رتبہ نبوت ہے۔ نبی اللہ جب نئی شریعت کے ساتھ مبعوث ہوتا ہے تو اس کو مرسل بولتے ہیں اس لئے رسالت نبوت کے اعلیٰ سے اعلیٰ کمال کی ایک صورت ہے۔ اگرچہ رسالت میں بھی مقام قرب کے لحاظ سے مختلف مدارج بر روئے نص قرآنی ثابت ہیں مگر ہمیں اس وقت نبوت کے صرف عام مفہوم سے بحث کرنا مدنظر ہے۔

نبوت کمال فطری ہے یا کسبی یا وہبی

نیچریہ اور بعض دیگر اہل بدعت و ہوا یہ مانتے ہیں کہ نبوت ایک کمال فطری کا نام ہے یعنی کسی شخص کی فطرت ہی میں پیدائش کے وقت مادۂ نبوت ودیعت رکھا جاتا ہے۔ اور جب عقل انسانی درجۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے تو اس کے آثار و لوازم کا اظہار ہوتا ہے۔ یعنی مادۂ نبوت جوش میں آکر نبی کو دعوت اور تبلیغ پر آمادہ کرتا ہے چنانچہ اس کے متعلق وہ یہ حدیث پیش کیا کرتے ہیں۔ النبی نبی فی بطن امہ یعنی نبی ماں کے پیٹ ہی میں ہوتا ہے۔ مگر یہ خیال نہ صرف غلط ہے بلکہ اس کے ماننے والا ملحد و زندیق ہے اور شرعاً قابل تعزیر ہے۔ اور حدیث مذکورہ بالا سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ نبی کے نطفہ میں صرف نبوت کی قابلیت ودیعت رکھی جاتی ہے جو بتدریج ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اور بعد میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور موہبت الٰہی علوم کا افاضہ نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کا اللہ تعالیٰ کے علم میں نبی ہونا پہلے ہی موجود ہوتا ہے جیسے ایک دوسری حدیث میں وارد ہے السعید سعید فی بطن امہ والشقی شقی فی بطن امہ یعنی نیک ماں کے پیٹ میں ہی نیک ہوتا ہے۔ اور بد ماں کے پیٹ ہی میں بد ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے ہی سے نیک کا نیک اور بُرے کا بُرا ہونا مقدر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ نبی کی فطرت کی قابلیت دیگر افراد انسانی سے بدرجۂ کمال قبول حق کے لیے مستعد ہوتی ہے۔ مگر ملک روحانی سے تعلیم کا حاصل کرنا ایک امر زائد ہے جس کو محض انعام خداوندی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دیکھو اس راز کو کس طرح خداوند کریم نے کس لطافت کیساتھ آیہ نوریں واضح فرمایا ہے حیث قال یکاد زیتہا یضئی ولولم تمسسہ

نار نُورٌ علیٰ نُور۔ اس کی تفسیر محققین ائمہ کتاب و سنت نے یہ کی ہے کہ نبی اللہ کی فطرت اسقدر لطیف اور قبول حق کے لئے مستعد ہوتی ہے کہ بغیر تعلیم وحی کے وہ صراط مستقیم پر چلنے کے لئے آمادہ ہوتی ہے گویا وہ ایک قسم کا روغن ہوتا ہے جس میں لازم نوریت کے قبول کر لینے کی اسقدر استعداد مضمر ہوتی ہے کہ خود بخود شعلہ زن ہو جائے۔ اس لئے انبیا علیہم السلام کی فطرت بجائے خود اپنے اندر ایک نور صداقت مخفی رکھتی ہے مگر تعلیم وحی کے فیضان سے اس میں ایک غیر معمولی روشنی پیدا ہو جاتی ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ نور فطرت کے ساتھ ایک دوسرا نور یعنی نور وحی منضم ہو جاتا ہے یعنی نبی اپنی فطرت سلیمہ سے تمام لوازم معرفت کا جامع ہوتا ہے۔ مگر ملک روحانی سے تعلیم حاصل کر کے ان لوازم کی تکمیل کر لیتا ہے۔ اور اس لئے امور حقہ کی تصدیق کر لینے میں اس کو کسی قسم کا التباس و اشتباہ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ جو کچھ اس کی فطرت کا تقاضا تھا اس کو ملک روحانی سے اخذ کرتا ہے۔ اور اس لئے نور علی نور ہے میری اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے نبوت کو صرف نور فطرت تک محدود رکھا ہے اور نور وحی کو نور فطرت سے علیحدہ نہیں سمجھا۔ انہوں نے اپنی نیچریانہ روش میں قرآن کریم کی نص صریح کی تکذیب کی ہے اور انکا مذہب سراسر باطل اور اس کے ماننے والا بلا ریب و شک ملحد و زندیق ہے ؂

مذکورہ بالا تقریر سے معلوم ہو گیا۔ کہ نبوت نہ تو کمال فطری ہے نہ کسبی بلکہ محض موہبت آلہی ہے جو بمقتضائے اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ خاص خاص بندگان خدا کو عطا ہوتا رہا ہے اور ایک اور بڑی زبردست دلیل اس دعویٰ کی یہ ہے کہ امور فطریہ کے لئے کسی خاص زمانہ کی تخصیص کرنا خود قانون فطرت کی مخالفت کرنا ہے پس نبوت اگر نور فطرت[1] کا نام ہوتا اور نور وحی

---

[1] سید صاحب نبوت کو نور فطرت سے زیادہ کچھ نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ وحی ایک قسم کا فطری ملکہ ہے جیسے بڑھی یا لوہار یا شاعر کو اپنے فن میں حاصل ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ ؂

نور فطرت سے کوئی علیحدہ چیز نہ ہوتی تو کیوں جناب محمد رسول اللہ کے بعد اس کا دروازہ بند ہو گیا۔ چونکہ امور فطریہ اپنی نوعیت کی رو سے کبھی محدود الوقت نہیں ہو سکتے اس لیے کسی خاص زمانہ تک ان کا محدود کرنا خود خلاف فطرت ہے اسی بناء پر اور نصوص آیات و احادیث پر ہم یہ کہتے ہیں کہ نبوت کمال فطری نہیں بلکہ نور نبوت کی قابلیت نبی اللہ میں ودیعت رکھی ہوئی ہوتی ہے جس سے وہ نور وحی کو قبول کرتا ہے حاصل یہ ہے کہ نور وحی ایک امر خارج از فطرت انسانی کا نام ہے جس کو کسی خاص انسان کی فطرت پر بذریعہ ملک القا کیا جاتا ہے یہی صحیح مذہب ہے جس کو تمام اہل حق نے قبول کیا ہے

وھٰذا الحق لیس بہ خفاء ۔ فدعنی عن بنیات الطریق[1]

انبیاء علیہم السلام اور عامۃ الناس میں ما بہ الامتیاز

یہ امر بالخصوص قابل ذکر ہے۔ کہ نبی اللہ کو قبل از نبوت دیگر افراد انسانی سے کوئی امتیاز نہیں ہوتا مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ دیگر افراد کی طرح تمام نیک و بد افعال کا مرتکب ہوتا ہے نہیں۔ بلکہ جس طرح بعض دیگر افراد انسانی بالطبع نیک ہوتے ہیں اور شر کی طرف انہیں مطلقاً میلان نہیں ہوتا۔ اسی طرح نبی اللہ بھی اپنے نور فطرت کی وجہ سے قبل از نبوت ہر ایک قسم کی ظاہری اور باطنی خیانتوں سے محفوظ رہتا ہے۔ چنانچہ کسی نبی کی نسبت آج تک یہ نہیں کہا گیا۔ کہ وہ قبل از نبوت زانی۔ شراب خور۔ راہزن۔ دغاباز۔ کاذب وغیرہ تھا۔ بلکہ باوجود اس امر کے کہ وہ بت پرستوں میں مبعوث ہوئے ہیں۔ ان میں سے کسی نے بتوں کی پوجا نہیں کی۔ اور نہ مشرکین کی رسم اختیار کی۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے اسلام نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ نبی اللہ قبل از نبوت تمام کبائر سے معصوم ہوتا ہے۔ اور صغائر اور سہو میں ان کا اختلاف ہے مگر حق یہ ہے کہ قبل از نبوت صغائر کا ارتکاب ناممکن نہیں۔ مگر بعثت کے بعد وہ تمام صغائر و کبائر سے معصوم ہوتے ہیں البتہ سہو جو

[1] یہ وہ حق ہے جس میں کسی قسم کا خفا نہیں سو تو مجھے ادھر اودھر کی پگڈنڈیوں سے معاف رکھ۔ ۱۲ منہ +

منجملہ لوازم بشریت ہے اور جس پر فی الفور بذریعہ وحی انہیں آگاہ کیا جاتا ہے بعض جزئیات امور میں ان سے صادر ہونا ممکن ہے۔ مگر انبیاء علیہم السلام کے لیے سہو کا تسلیم کرنا ہرگز ان کی عصمت کا مانع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عصمت ایک قوت ہے جو نفس کو خلاف رضائے الٰہی حرکت نہیں کرنے دیتی۔ یعنی ارادہ اور ارتکاب تو بجائے خود نفس میں گناہ کے لئے حرکت اور کسی قسم کا میلان بھی نہیں ہوتا۔ اور یہ امر بالکل صحیح اور قرین قیاس ہے۔ کیونکہ جس طرح بعض دیگر طاقتیں بعض لوگوں میں اس قدر قوی ہوتی ہیں۔ کہ دوسرے لوگ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں۔ اسی طرح نفس انسانی کا فطرتاً خیر وسعادت پر پیدا ہونا بالکل امر واقع ہے چنانچہ مذکورہ بالا آیہ یکاد زیتہا..... الخ میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے جسطرح صہیب شامی رضی اللہ عنہ کی نسبت حضور علیہ السلام فرماتے ہیں۔ لغم العبد صہیب لولم یخف اللہ لم یعصہ یعنی صہیب بہت اچھے آدمی ہیں۔ اگر بالفرض انہیں شریعت کی پابندی میں وعید آخرت کا خوف نہ بھی ہوتا تب بھی وہ خدا کی سرکشی نہ کرے۔ پس جب بعض غیر انبیاء کے لئے طبعاً خیر وسعادت پر پیدا ہونا ممکن ہے تو انبیاء علیہم السلام کے لیئے بدرجہ اولیٰ یہ امر تسلیم کرنا پڑیگا۔ اور جب تعلیم وحی انہیں دیگر افراد نوع سے ممتاز کر دیتی ہے تو ان کی فطری طہارت شریعت الٰہیہ کی پابندی سے درجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اور یہ تعلیم ان کی فطری طہارت سے ایک علیحدہ حقیقت ہے اور یہی ان کیلئے مابہ الامتیاز ہے۔ اس مقام میں بجز انکسار وخضوع وخشوع کے جو مقام عبودیت کے لوازم ہیں ان کا اور کوئی شعار نہیں ہوتا۔ درحقیقت عبودیت کا اصلی مقام بجز نبی اللہ کے کسی غیر کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہاں بعض اکابر امت کو یہ تبعیت انبیاء علیہم السلام مقام عبودیت تک گذر ہوتا ہے مگر ان کا رتبہ بہرحال انبیاء علیہم السلام کے رتبہ سے نیچے رہتا ہے۔ اس مقام کی حقیقت کو خوب سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ عام لوگوں کو حقیقت عبودیت کی کچھ خبر نہیں ہوتی حالانکہ یہ وہ مقام ہے جس پر بجز جماعت انبیاء علیہم السلام کے کسی غیر کو قیام کا موقع نہیں مل سکتا۔ اور سپر جمیع انبیاء علیہم السلام سے جو مقام عبودیت جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوا

ہے وہ کسی کو بھی نہیں ملا۔ اب آؤ ہم تمہیں قرآن مجید سے اس دعویٰ کا قطعی ثبوت دیں۔ سنو!

قرآن مجید کی آیات میں غور کر کے دیکھو کہ حضور علیہ السلام کو وصفِ عبودیت کے ساتھ کس کس موقع پر یاد کیا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ (۱) وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا اس آیت میں حضور کی وصفِ عبودیت کا مقام تحدی پر ذکر کیا گیا ہے۔ تحدی سے منکر پر بطریق غلبہ و قہر اتمام حجت مقصود ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی اللہ کی تمام روحانی طاقتیں جن پر حقیقی توحید کے انوار غالب ہوتے ہیں منکرین کو اس طرح مغلوب کر لیتی ہیں کہ نبی اللہ کا غالب آنا اور منکرین کا مغلوب ہونا اس کی صداقت کا ایک زبردست نشان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ۔

(ب) سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ الآیۃ۔ اس آیت میں حضورؐ کی وصفِ عبودیت کو مقام قرب کے اظہار کے لیئے ذکر کیا گیا ہے۔ ورنہ لفظ عبد کی جگہ کئی اور ایسے الفاظ کا ذکر بھی ہو سکتا تھا جن سے حضور کی ذات کا اشارہ پایا جاتا۔ مگر یہ اشارہ کسی لفظ سے نہیں سمجھا جاتا تھا۔ کہ حقیقت عبودیت ہی اس قرب کے لئے علت ہے یہی وجہ ہے کہ سورۃ النجم میں بھی اظہار قرب کے موقع پر لفظ عبد ہی کا ذکر فرمایا۔ حیث قال فاوحی الی عبدہٖ ما اوحی بلکہ اس آیت میں مہبط وحی ہونے کی علت بھی عبودیت قرار دی۔ کما لا یخفی۔

(ج) انہ لما قام عبد اللہ یدعوہ ...... الآیۃ اس آیت میں حضور کی وصف عبودیت کو مقام تبلیغ رسالت پر ذکر کیا گیا ہے جس سے صاف اشارہ پایا جاتا ہے کہ کمال عبودیت منصب رسالت کے لیئے بمنزل اساس کے لازم تھا۔

(د) انزل علی عبدہ الکتاب اور نیز نَزَّلَ الفرقان علی عبدہٖ میں حضور کی وصف عبودیت کو تجلی کلام کے موقع پر ذکر فرمایا جس سے اس تجلی کی علت کا نہایت لطیف پیرایہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اور وہ کمال عبودیت ہے۔

آیات مسطورہ بالا میں ایک حقیقت بین طالب حق اس نکتہ سے آگاہ ہو سکتا ہے۔ کہ مقام

عبودیت تمام مقامات سے اعلیٰ ہے اور بجز انبیاء علیہم السلام کے بوجہ اکمل دوسروں کو نصیب نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ وہ مقام ہے جس میں تمام آثار بشریت بالکل محو ہو کر نبی اللہ کی روح انوار توحید میں رنگی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مقام بشریت کے اظہار پر لفظ عبد کا استعمال نہیں ہوا بلکہ لفظ بشر کا استعمال ہوا ہے۔ حیث قال قل انما انا بشر مثلکم۔ کیونکہ یہ ہرگز زیبا نہیں تھا کہ کہا جاتا انا عبد مثلکم اور اگر عبودیت اور بشریت میں کچھ تفاوت نہ ہوتا۔ تو کچھ شک نہیں کہ جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل ایک ہی پایہ کے آدمی ہوتے۔

مذکورہ بالا تقریر سے ناظرین معلوم کر گئے ہونگے کہ وصف عبودیت تمام کمالات روحانیہ کے مفہوم پر مشتمل ہے اور نبی اللہ بوجہ اکمل اس وصف سے موصوف ہوتا ہے اس لئے بطور لزوم ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔ کہ کسی نبی اللہ کا مقام عبودیت میں استقلال حاصل کر لینا اس کی عصمت کی ایک یقینی شہادت اور قطعی دلیل ہے۔ اور جن لوگوں نے گاہ و بیگاہ انبیاء علیہم السلام کی ذوات مقدسہ کے متعلق نکتہ چینیاں کی ہیں۔ انہوں نے نبی اللہ کی حقیقت کو مطلقاً نہیں سمجھا بلکہ وہ تمام افراد انسان کو خبیث اور ملعون نفسوں پر قیاس کرتے ہے۔ جو وساوس اور شکوک کی دلدل میں پھنسے ہیں اور مختلف قسم کی ہوا پرستی اور شہوت طلبی کے تختہ مشق بنے رہے ہیں۔ اور جنہیں حصول لذائذ کے سوا روحانیات کی کچھ خبر نہیں ہوتی اور شیطان شب و روز ان کے آگے پیچھے اور دائیں بائیں اپنے وسیع دام پھیلائے مستعد کھڑا رہتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام جہت بشریت کی رو سے کھاتے پیتے سوتے اور خانہ داری کرتے ہیں مگر حسب اقتضائے شریعت۔ لیکن جہت عبودیت سے افراد انسانی سے انہیں ایک نمایاں امتیاز ہوتا ہے۔ اور یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ جس شخص کی جہت بشریت کی اصلاح بروجہ شریعت نہ ہوئی ہو۔ وہ مدارج عبودیت پر ترقی کر سکے چہ جائیکہ وہ مہبط وحی اور مقرب بارگاہ رب العزت اور حجت اللہ علی الخلق کے عالیشان منصب کا مستحق سمجھا جائے۔ ابوجہل بھی وہی کچھ کھاتا پیتا تھا۔ جو حضور علیہ السلام مگر ؎

ایں خورد گردد پلیدی زو جدا ۔ واں خورد گردد ہمہ نور خدا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر قرآن شریف کی بعض ان آیات کریمہ کی حسب ضرورت تفسیر کی جائے جن کی بناء پر بعض معترضین انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر اعتراض عائد کیا کرتے ہیں مگر تفسیر آیات سے پہلے یہ بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عوام الناس جو علوم عربیہ سے بے بہرہ ہوتے ہیں اور صرف ادھر ادھر کے اردو ترجموں کو دیکھ کر قرآن دانی کا دعویٰ کرنے لگ جاتے ہیں۔ عموماً بعض الفاظ کے مفہوم اصلی اور استعمال صحیح کے سمجھنے میں غلطی کر جایا کرتے ہیں۔ عالم کائنات میں کئی ایک اس قسم کی اشیاء ملینگی جو بظاہر ایک ہی لفظ سے تعبیر کی جاتی ہیں مگر انکی حقیقت ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے۔ مثلاً لفظ فرح کے معنے مشہور ہیں جن کو سب عربی خوان جانتے ہیں مگر آیۂ فبذٰلک فلیفرحوا میں خداوند کریم نے اس کو مقام مدح میں ذکر کیا ہے اور آیۂ فرحوا بما عندھم من العلم میں فرح کی مذمت کی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر دو مقام میں متعلق فرح ایک چیز نہیں۔ پہلی آیت میں نعمت ایمان پر اظہار فرح مقصود ہے اور دوسری میں نعمت دنیا پر غرور کرنا مراد ہے۔ مگر لفظ ایک ہی ہے جو اختلاف مقام کے لحاظ سے بالکل متضاد معنے میں استعمال کیا گیا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس لفظ ذنب کے معنے ہر ایک ایسے فعل کے ہیں جس کا انجام اچھا نہ ہو یعنی اس کا نتیجہ کوئی وبال ہو۔ امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں۔ وَیُسْتَعْمَلُ فِی کُلِّ فِعْلٍ یُسْتَوْخَمُ عُقْبَاہُ اِعْتِبَارًا بِذَنَبِ الشَّیْئِ (لفظ ذنب ہر ایک ایسے فعل پر اطلاق کیا جاتا ہے جس کا انجام کوئی عمل ناگوار ہو اور یہ لفظ ماخوذ ہے ذَنَبٌ سے جس کے معنے دُم کے ہیں جو کسی حیوان کا پچھلا حصہ ہوتا ہے) عوام الناس بالعموم قرآن مجید کی بعض آیات میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق لفظ ذنب کو دیکھ کر یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ ان آیات میں لفظ ذنب سے مراد وہی ذنب ہے جو کفار و فساق کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔ اور یہ ایک بڑی بھاری غلطی ہے جس پر خوب غور کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس غلطی سے عام ناواقفوں کو انبیاء علیہم السلام کے نفوس قدسیہ کے متعلق کئی قسم کے شکوک پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ یوں سمجھنے لگتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام بھی (معاذ اللہ) ان کی طرح بعض مواقع پر مغلوب النفس ہو جایا کرتے تھے اس

غلط فہمی نے کئی ایک لوگوں کے ایمان کو باطل کر کے انہیں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ روحانی نسبت قائم کرنے سے محروم رکھا۔ اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ جو امر زید کی نسبت جرم کبیرہ ہو سکتا ہے وہی امر عمرو کی نسبت موجب تحسین و آفرین سمجھا جاتا ہے۔ حسنات الابرار سیئات المقربین۔ ایک مشہور جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نیک بندوں کی نیکیاں مقربین بارگاہ کے حق میں گناہ شمار کی جاتی ہیں۔ ایک عامی دیندار کو ترک نماز فریضہ پر عذاب ہوگا۔ مگر ایک بساط قرب پر عزت پانے والے کو ایک آن بھر کی غفلت ذکر پر اسی قدر بلکہ اس سے بھی زیادہ عتاب ہے بلکہ ایک مقام سے دوسرے مقام تک ترقی نہ کرنے پر وہ حضرات مورد عتاب ہو جاتے ہیں اور مقام عبودیت میں شائبہ بشریت ان کے ہاں عصیاں سمجھا گیا ہے۔ اور یہی ان کے حق میں ذنب عظیم قرار پا کر انہیں مستوجب عقوبت بنا دیتا ہے ان کی عقوبت بھی اسی قسم کی عقوبت ہے جو ان کے شان شایاں ہے یعنی کہ وہ بساط قرب پر کچھ دیر کے لئے لذت جمال محبوب سے محجوب ہو جاتے ہیں۔ اور پھر ثانی الحال میں انابت کرنے سے اس کے مستحق ٹھہرتے ہیں اور یہ ناز محبوبیت کا مقام ہے جس کی حقیقت کے سمجھنے سے فلسفی اور کٹ حجتی کرنے والے کوسوں دور پھینکے گئے ہیں۔ بلکہ وہ ان غامض اور دقیق حقائق کو نہ سمجھ کر ان کا انکار کر دیا کرتے ہیں۔ مگر میرے اس کلام میں اصلیت ہے جس کو سمجھنے والے سمجھتے ہیں۔ ان مقربین بارگاہ کیلئے تو برائے نام بشریت گناہ عظیم ہوا کرتی ہے۔ کما قیل ؎

آں کہ عین لطف باشد بر عوام — قہر شد بر عشق کیشان کرام

شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں

استغفار الانبیاء لا یکون عن ذنب حقیقتاً کذنوبنا وانما ہو عن امر یدق عن عقولنا رانہ لاذوق لنا فی مقامہم فلا یجوز حمل ذنوبہم علی ما نتعقلہ نحن من الذنب۔

یعنی انبیاء علیہم السلام کا اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طالب ہونا۔ فی الحقیقت کسی ایسے گناہ کی بابت نہیں جس کا دیگر عوام ارتکاب کیا کرتے ہیں۔ بلکہ وہ ایسے دقیق امور روحانیہ کی

بابت استغنا کیا کرتے ہیں جن کا سمجھنا ہماری عقول سے بالاتر ہے کیونکہ وہ امور محض ذوق و وجدان سے تعلق رکھتے ہیں جن سے ہم لوگ قاصر ہیں۔ ان کے ذنوب کو ہیں اپنے ذنوب پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے

عاصیاں از گناہ توبہ کنند — عارفاں از عبادت استغفار

لفظ ذنب کی اس مختصر مگر کافی تشریح کے سمجھ لینے پر غالباً اب واقفان رموز قرآنی پر یہ راز منکشف ہو جائیگا کہ جناب پیغمبر علیہ السلام کی نسبت جن آیات میں ذنب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ان میں ہی مذکورہ بالا حقیقت ذنب ملحوظ رکھنی چاہیئے۔ نہ معاذ اللہ بعض ملحدین یا مخالفین اسلام کے خیال کے مطابق ذنب سے ایسا امر مراد ہے جس کا ارتکاب عوام الناس کیا کرتے ہیں کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے نفوس قدسیہ ہر ایک قسم کی آلائش سے پاک و صاف ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ اہل عالم کے لیئے رحمت اور حجت اللہ بننے کا درجہ پاتے ہیں۔ آیۂ وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین صاف کہہ رہی ہے۔ کہ ایک گناہ کرنے والا آدمی کیسے واسطۂ رحمت ہو سکتا ہے۔ بلکہ وہ تو خود ہی رحمت سے محروم ہوتا ہے۔ ان رحمۃ ربک قریب من المحسنین اس قسم کے خیالات محض ان لوگوں کے تراشے ہوئے ہوتے ہیں جو نبوت کا انکار کر کے شریعت کی پابندی سے اپنے تئیں آزاد کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس روش سے انہیں مختلف قسم کی خواہشات نفسانی کے پورا کرنے کا موقع مل جائے۔

سورہ فتح کی آیۂ لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے متعلق مفسرین نے کئی ایک جواب دیئے ہیں۔ اور منجملہ ان کے ایک جواب وہ بھی ہے جس کو اکثر مفسرین نے تسلیم کیا ہے کہ استغفار سے استغفار اُمت مراد ہے کیونکہ صاحب شریعت ہونے کی وجہ سے جس طرح اُمت مرحومہ کے اعمال صالحہ آپ کے ذات والا کی طرف منسوب ہوتے ہیں اسی طرح ان کے معاصی بھی آپ ہی کی ذات والا کی طرف نسبت کیئے جاتے ہیں۔ گو یہ جواب غلط نہیں مگر سورہ محمد کی آیۂ واستغفر لذنبک وللمؤمنین ... الخ سے مناسبت نہیں کھاتا ہے

کیونکہ اس میں امت کیلئے علیحدہ طور پر استغفار کا حکم آپ کو دیا گیا ہے ۔ حق اور حقیقی جواب وہی ہے ۔ جو اوپر مذکور ہو چکا ہے ۔ کیونکہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ حقیقت استغفار مقام عبودیت کی تکمیل کے لیے ایک قوی سبب ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضور علیہ السلام ایک حدیث میں فرماتے ہیں انی لاستغفر اللہ فی الیوم واللیلۃ مائۃ مرۃ یعنی میں رات اور دن میں سو بار استغفار کرتا رہتا ہوں حضور علیہ السلام کو اس فعل سے اول تو امت مرحومہ کو تلقین استغفار مدنظر تھی ۔ تاکہ یہ لوگ بھی بکثرت استغفار کیا کریں ۔ دوم محض مقام عبودیت کی تکمیل کے لئے ایسا کرنا ضروری تھا ۔ جو ایک گونہ منافی ذکر ہے اس لیے کچھ نہ کچھ حجاب اور خفیف سی کدورت قلبی کی نسبت آپ نے فرمایا ۔ انہ لیغان علی قلبی یعنی میرے قلب پر ایک خفیف سی تاریکی آجاتی ہے اور یہ وہی تاریکی تھی جس کو ارحنا[1] بالصلوٰۃ یا بلال سے دور کیا جاتا ہے ۔

ناظرین اس موقع کو نہایت غور سے سمجھیں کیونکہ یہ واقعی بڑی ابتلا کا مقام ہے ۔ ایسا نہ ہو کہ ملحدین کی ادھر ادھر کی فضول باتوں پر اپنا ایمان ضائع کر بیٹھیں سچ تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت کا اندازہ عوام الناس ہرگز نہیں لگا سکتے اور معترضین کی باتوں پر قسم قسم کے وساوس و شکوک کو دل میں جگہ دے لیتے ہیں جو ایمان کو جڑ سے کاٹ ڈالتے ہیں انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے متعلق جس قدر اعتراضات کئے جاتے ہیں ان سب کے جواب میں اس قاعدہ کلیہ کو مدنظر رکھنا چاہیے ۔ کہ انبیاء علیہم السلام سے عمداً نہ تو صغیرہ اور نہ کبیرہ گناہ سرزد ہوسکتا ہے البتہ سہو اور نسیان سے وہ ہرگز خالی نہیں ہوسکتے ۔ سو ان کے حق میں بخلاف دیگر لوگوں کے سہو اور نسیان بھی قابل مواخذہ ہیں ۔ اور اسی قابل مواخذہ ہونے کی وجہ سے ان کی ایسی لغزشوں کو عصیان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ مگر باایں ہمہ جب کسی نبی اللہ سے کوئی سہو و نسیان واقع ہوا

---

[1] جب تعلق ماسوای کی وجہ سے حضور والا کا قلب صافی بیقرار ہوتا تو بلال رضی اللہ عنہ کو پکارتے کہ اٹھو اذان کہو تاکہ جمال محبوب حقیقی کے دیکھنے سے سرور حاصل ہو اور یہ قلق و اضطراب دور ہو جائے ۱۲ منہ

تو فی الفور اس کو اس پر آگاہ کر دیا گیا۔ مثلاً جناب پیغمبر علیہ السلام کا بعض مواقع پر نماز میں سہو کر جانا یعنی چار رکعت کی بجائے پانچ کا ادا کر جانا چنانچہ صرف پانچ دفعہ حضور علیہ السلام سے نماز میں سہو ہوا جیسا کہ کتب احادیث میں مروی ہے اور غور کرو تو اس میں ایک حکمت مضمر تھی یعنی ایک قاعدہ شرعی سجدہ سہو کا قائم کرنا مقصود تھا اس لئے با ارادہ الٰہی آپ سے سہو ہوا کئے تاکہ اُمت مرحومہ کے لئے ایک گونہ توسیع ہو جائے اور یہ بعینہٖ وہی حکمت ہے جو حضرت ام المومنین زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح میں مدنظر تھی یعنی کہ امت کے لئے منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لینا مشروع قرار پایا۔ جس کو عیسائی اپنے خبث باطن سے نہائت پرزور الفاظ میں بصورت اعتراض یوں پیش کیا کرتے ہیں کہ آیہ وتخفی[ل] فی نفسك ما اللہ مبدیه کا یہ مطلب ہے کہ معاذ اللہ جناب پیغمبر علیہ السلام زینب رضی اللہ عنہا پر فریفتہ ہو گئے تھے اور اس لئے اس کو اپنے نکاح میں لانے کے لئے بہت کوشش کرتے تھے۔ مگر ان نااہل ظالموں نے اتنا بھی نہ سوچا کہ زینب حضرت کی پھوپھی کی بیٹی تھیں اور شروع سے آپ انہیں اور وہ آپ کو خوب جانتے تھے اور خود حضور نے اپنی مرضی سے آپ کو زید کے نکاح میں دیدیا اور ایک مدت اس کے گھر میں رہ کر جوانی کا زمانہ گذار چکی تھی آخر کار جب ناموافقت ہو گئی تو حضرت کو مجبوراً دربارہ طلاق زینب رضی اللہ عنہا زید کا بھی خیال ہونا پڑا کیونکہ اتفاق کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔ مگر طلاق ہو جانے کی صورت میں حضور کو یہ خیال بھی سوجھتا تھا کہ زینب رضی اللہ عنہا کی حالت کی آئندہ نگرانی کے لئے بظاہر اور کوئی ایسی سبیل نظر نہیں آتی جس سے انکا جبر خاطر ہو سکے حضور نے بمقتضائے اپنی پاک فطرتی

ل اور تو اپنے دل میں وہ بات پوشیدہ رکھتا تھا جسکو اللہ تعالیٰ ظاہر کرنا چاہتا تھا۔ حضرت زینب پہلے زید کے گھر میں تھیں۔ مگر ہر دو میں ناسازش ہو گئی۔ حضور علیہ السلام نے بہت کوشش کی کہ ہر دو میں موافقت ہو جائے مگر بات نہ بن پڑی۔ جناب پیغمبر علیہ السلام کو بذریعہ وحی یہ علم تھا کہ زینب مطلقہ ہو کر آپ کے نکاح میں آئیگی۔ مگر چونکہ زید کو عرب کے دستور کے مطابق آپ بیٹا کہا کرتے اسلئے آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ گو آسمانی وحی دربارہ *

کے محض بہ نظر رحم[1] پروردی انہیں اپنے نکاح میں لینا پسند فرمایا مگر منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لینے کو رسم جاہلیت کے برخلاف سمجھکر دل میں پیچ و تاب کھاتے کہ ایک طرف وحی آسمانی دربارہ نکاح نازل ہو چکی ہے اور دوسری طرف لوگوں کے طعن کا خوف ہے* چنانچہ کچھ مدت اسی حالت میں گذر گئی جس پر مذکورہ بالا آیت بصورت عتاب نازل ہوئی۔ جس کو خداوند تعالیٰ بطور قانون شرعی قائم کرنا چاہتا ہے تم اس سے کیوں جھجکتے ہو۔ لوگوں کی طعن اور تشنیع کی پرواہ کچھ نہ کرو چنانچہ اس آیت کے نازل ہونے پر حضور نے زینب کو اپنے نکاح میں لے لیا۔[2] یہ ہے مختصر تفسیر اس آیت کی جسکو عیسائی مشنریوں نے اپنے خبث باطن سے ایک نہایت شرمناک صورت میں پیش کیا ہے اور جو الفاظ قرآن مجید سے ہرگز مستنبط نہیں ہو سکتی۔ اس واقعہ میں اگر حضور کے متعلق کسی امر کا خیال ہو سکتا ہے تو وہ صرف اسی قدر ہے کہ جبتک حکم آسمانی دربارہ نکاح ہو چکی تھی تو پھر کیوں آپ نے تردد و توقف کیا سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضور کا اپنا اجتہاد تھا جو اللہ تعالیٰ کی مراد کے برخلاف تھا۔ چنانچہ اسی وجہ پر عتاب بھی نازل ہوا۔ چنانچہ کوئی ۔۔۔ آدمی یہ نہیں کر سکتا کہ یہ امر بہ نیت[3] مخالفت حکم الٰہی کیا گیا تھا۔ کیونکہ اس قسم کی اجتہادی غلطی کا انبیاء علیہم السلام سے سرزد ہونا ممکن ہے۔ مگر وہ

* نکاح ہو چکی ہے۔ مگر عام لوگ طعن کرینگے کہ منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لیا۔ ۱۲ منہ *

[1] حضور کا رحمۃ للعالمین ہونا مسلم ہے چنانچہ یتامیٰ اور رانڈ عورتوں کیلئے حضور کا وجود ابر رحمت تھا۔ دیکھو کہ باوجود متعدد نکاحوں کے سوائے حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کے سب کے سب منکوحات بیوہ تھیں جس سے ایک صداقت شعار آدمی یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ امت مرحومہ کو بیوگان کی حالت پر رحم کی تعلیم دینا مقصود تھا۔ ہم عیسائی مشنریوں سے پوچھتے ہیں کہ اے ظالموں تم خدا کا خوف کر کے جواب دو کہ جس شخص کو شہوت پرستی مدنظر ہو کیا وہ بوڑھی اور بیوہ عورتوں سے نکاح کرنا پسند کریگا۔ ۱۲ منہ * [2] ہمنے یہ تفسیر حضرت امام زین العابدین بن حسین بن علی علیہ السلام کی تقریر سے اخذ کی ہے ۱۲ منہ * [3] امام ابن حزم ظاہری نے اسکا جواب نہایت ہی عمدہ صورت میں بیان فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں کہ حضور کے توقف کی وجہ تھی کہ مخالفین اسلام کیساتھ بعض ضعیف الایمان مسلمان بھی لگ جاینگے کیونکہ عام خیال کا اثر کمزور طبائع پر ضرور پڑا کرتا ہے اور اسلئے ایک نبی اللہ کے حق میں سوئے ظن کرکے

فی الفور اس غلطی پر آگاہ کیے جاتے ہیں۔ اس کی کئی ایک مثالیں خود قرآن مجید میں مذکور ہیں چنانچہ سورہ عبس وتولی کی شان نزول اسی قسم کی اجتہادی غلطی پر مبنی ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ عرب کے چند ایک قبائل کے بڑے بڑے لوگ بغرض تحقیق دین حضور علیہ السلام کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ اتنے میں ابن ام مکتوم جو نابینا تھے حاضر ہوئے۔ اور بیٹھ گئے اور کوئی مسئلہ دریافت کرنے لگے۔ حضور نے یہ اجتہاد کر کے کہ یہ تو ہمیں ہر وقت پاس موجود ہیں پھر پوچھ لینگے اور یہ لوگ جو دور سے آئے ہیں انہیں اسلام کی طرف اگر میلان ہو جائے تو بڑی بات ہے ابن ام مکتوم کی بات کی طرف توجہ نہ کی چونکہ حضور علیہ السلام کا یہ خیال مرضی خدا تعالیٰ کے برخلاف تھا جھٹ بصورت عتاب سورہ مذکورہ بالا کی آیات نازل ہوئیں۔ کہ تمہارا ایسا کرنا صحیح نہ تھا۔ اسی طرح غزوہ بدر میں بعض مشرکین کے قتل کرنے یا فدیہ لیکر چھوڑ دینے کے بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ سوا حضرت عمرؓ کے سب نے فدیہ لیکر چھوڑ دینے کی رائے پیش کی جس پر حضور علیہ السلام راضی ہو گئے مگر یہ فعل مرضی خدائے تعالیٰ کے برخلاف تھا۔ جھٹ بالفاظ لولا کتب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم[۱]۔ عتاب نازل ہوا۔ اسی طرح حضور علیہ السلام نے یہود کے ان سوالات کے جواب میں جو دربارہ دریافت حقیقت روح اور قصہ اصحاب کہف اور ذوالقرنین انہوں نے کئے تھے۔ یہ فرما دیا تھا کہ میں تمہیں کل بتاؤنگا بدیں الفاظ عتاب نازل ہوا۔ ولا[۲] تقولن لشیٔ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ۔ یا غزوہ تبوک میں بعض لوگوں کے کچھ عذر پیش کرنے پر غزوہ میں نہ شامل ہونے کی آپ نے اجازت فرما دی

---

* وہ ایمان سے جواب لے بیٹھتے۔ ۱۲ منہ

۱؎ اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت ازلی ایسی نہ ہوتی تو فدیہ لے لینے کے بارے میں تم پر عذاب عظیم نازل ہوتا اس آیت میں خطاب مسلمانوں کو کیا گیا ہے نہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو۔ ۱۲ منہ

۲؎ کسی امر کی بابت یوں مت کہا کرو کہ میں کل کو کرونگا بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ ساتھ بولا کرو۔ کیونکہ انسان کل کی نسبت ہرگز وثوق نہیں رکھتا کہ وہ اسے کرسکے گا یا نہیں ممکن ہے کہ ارادہ الٰہی قول کے برخلاف ہو۔ ۱۲ منہ

جس پر آیۃ عفا اللہ عنک لم اذنت لھم ۔ نازل ہوئی۔ علی ہذا القیاس۔ مگر ایسے امور کی نسبت بالکلیت یہی صحیح جواب ہے کہ یہ امور از قسم اجتہادی غلطی یا سہو و نسیان کے شمار کئے جاتے ہیں ؎

نزدیکاں را بیش بود حیرانی

پس کسی نابکارہ آدمی کے اعتراض کو بلا سوچے سمجھے قابل وقعت خیال کر کے انبیاء علیہم السلام کے حق میں سوءِ ظن کر لینا خبث باطن کی دلیل ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں صحیح معتقدات پر قائم رکھے۔ جن پر خاتمہ بالخیر کا مدار ہے اور دعا کرتے ہیں کہ انہیں اعتقادات صحیحہ پر کل کو خدا کے حضور میں پیش ہو کر سرخرو ہوں کیونکہ حدیث صحیح میں یوں آچکا ہے یحشر الناس علی ما ماتوا یعنی لوگ قیامت کو اسی حالت پر اٹھائے جائینگے جس پر وہ دنیا سے رخصت ہوئے اور قرآن مجید میں بدیں الفاظ اشارہ وارد ہے۔ یوم ندعوا کل اناس بامامھم یعنی قیامت کے دن ہم لوگوں کو ان کے پیشیرواماموں کے ساتھ میدان حساب میں اکٹھا کرینگے۔ سو جو شخص جس کے معتقدات کا تابع ہوگا اسی کے ساتھ اس کا حشر ہوگا۔ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لوائے حمد کے سایہ تلے آرام کئے ہونگے۔ اور بدبخت ہیں وہ لوگ جو قرآن وسنت کے مخالف معتقدات والے ائمۃ الکفر کے ساتھ اس کس مپرسی کی حالت میں ذلیل ہوتے پھریں گے فالحمد اللہ علی ذالک۔

مذکورہ بالا بحث سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام ہر ایک صغیرہ اور کبیرہ گناہ سے معصوم ہوتے ہیں البتہ سہو و نسیان کا جو مقتضائے بشریت ہے یا کسی قسم کی ایسی اجتہادی غلطی جو مرضی الٰہی کے برخلاف ہو سرزد ہونا ان سے ممکن ہے مگر ایسا واقعہ ہونے کی صورت میں بھی معاً انہیں بذریعہ وحی آگاہ کر دیا جاتا ہے۔ جس سے وہ فی الفور رجوع کر لیتے ہیں۔ سو یہ صورت عصمت انبیاء علیہم السلام کے لئے کسی طرح بھی موجب نقص نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ سہو و نسیان مفہوم

لہ ترجمہ: تجھے معاف فرماوے تم نے انہیں کیوں نہ شامل ہونیکی اجازت دی (کیونکہ ان لوگوں کا عذر صحیح نہیں تھا) ۱۲ منہ۔

گناہوں میں داخل نہیں مگر یا انہیں انبیاء علیہم السلام کو بالخصوص اور ائمہ اہل ایمان کو بالعموم استغفار کثیر کیطرف توجہ دلائی گئی ہے کیونکہ استغفار فی حد ذاتہ موجب کمال عبودیت ہے اور غور کرو تو استغفار ہی در حقیقت بندہ اور خدا تعالیٰ کے درمیان رابطہ خالقیت و مخلوقیت کا پتہ دیتا ہے اور جب استغفار نہ ہو تو یوں سمجھو کہ انسان عملاً اپنے تئیں خالق بے نیاز کے سامنے نیاز مند مخلوق ثابت نہیں کرتا کیونکہ جس طرح ہماری ظاہری اور باطنی فطرت ہمارے مضطر الی اللہ ہونے پر دال ہے اسی طرح ہمارا شرعی فرض ہمیں اسی صورت میں خالق بے نیاز کی عبادت پر مجبور کرتا ہے جس کا نتیجہ کمال عبودیت ہوسکتا ہے لیس قرآن مجید کے آیات میں جہاں انبیاء علیہم السلام کی نسبت استغفار یا رجوع یا توبہ یا انابت وغیرہ الفاظ کا ذکر آیا ہے وہاں ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ معاذ اللہ وہ دیگر لوگوں کی طرح گناہ گار تھے کیونکہ یہ نہایت موٹی نظر کے لوگوں کا خیال ہے جنہیں عبودیت اور نبوت کے اعلیٰ مقامات کی حقیقت اور ان کے لوازم کی کچھ خبر نہیں۔ اس مقام پر مناسب نظر آتا ہے کہ بعض ان آیات کے متعلق ان اعتراضات کو رفع کیا جائے جو گاہ و بیگاہ عیسائی مشنری لوگ مختلف انبیاء علیہم السلام کی نسبت عائد کیا کرتے ہیں اور ناواقفوں کو دھوکا دے کر خدا کی لعنت کے مستوجب قرار پاتے ہیں۔

حضرت ابوالبشر علیہ السلام

آپ کے متعلق معترضین آیات ذیل سے تمسک کیا کرتے ہیں (الف) عصیٰ آدم ربہ فغویٰ (ب) ولا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین (ج) فتاب علیہ (د) فازلھما الشیطن وجہ استدلال یہ ہے کہ آیۂ الف سے آپ کا عاصی ہونا اور آیۂ ب سے ظالم ہونا اور آیہ ج سے تائب ہونا اور آیۂ د سے شیطان کے بہکانے پر سرکشی کرنا ثابت ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ بیشک ظاہر الفاظ سے یہی امور ثابت ہوتے ہیں مگر خود قرآن مجید نے اس امر کا فیصلہ دیدیا ہے کہ یہ سب کچھ آدم علیہ السلام کی اجتہادی غلطی کا نتیجہ تھا[1] جو خلاف مرضی الٰہی تھا۔

---

[1] غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ آدم علیہ السلام سے بتقدیر ازلی ایسا وقوع میں آنا ایک قسم کا پیش خیمہ تھا۔

جو محض شیطان کو اپنا خیر خواہ تصور کرنے اور اس کی رائے کو اپنے حق میں مفید سمجھنے سے واقع ہوا۔ حاشا وکلا کہ کسی آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام نے اس حال میں کہ انہیں ممانعت کا حکم دیا گیا تھا اور باوجود اس کے انہیں یقین تھا کہ ایسا کرنا گناہ ہے شجرہ ممنوعہ کے کھانے پر اقدام کیا ہو۔ کیونکہ نبی اللہ سے ایسی حالت میں کوئی گناہ سرزد نہیں ہو سکتا۔ آیات ذیل سے یہ جواب مستنبط ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين۔ فدلهما بغرور۔ اس آیت کا ایک ایک لفظ اس امر کی شہادت دے رہا ہے کہ آدم علیہ السلام کو مع ان کی بیوی کے شیطان کی طرف سے دھوکا دیا گیا یعنی شیطان نے انہیں جماعت ملائکہ میں داخل ہو جانا اور بہشت میں ہمیشہ زندہ رہنے کا حکم دیا۔ اور قسم کھا کر بیان کیا۔ کہ درخت ممنوعہ کا کھا لینا تمہارے حق میں موجب صلاح وفلاح ہوگا۔ اسوقت آدم علیہ السلام کے لیے حسب فرمان ایزدی ضروری تھا کہ آپ ابلیس کے دام تزویر میں نہ آتے مگر بوجہ نسیان عہد کے آپ سے بطور سہو فعل ممنوع کا ارتکاب ہو گیا۔ کیونکہ عہد کا فراموش ہو جانا اور شیطان کے بظاہر مفید مشورہ پر عامل ہونا آپ کے لئے کافی محرک تھے۔ چونکہ ارتکاب فعل میں صورت عمد ہرگز متحقق نہیں بلکہ آپ نے بنظر اصلاح اس کا ارتکاب کیا۔ اس لئے کسی طرح بھی یہ فعل حقیقی معنی میں گناہ نہیں ہو سکتا۔ قال اللہ تعالیٰ ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما۔ اس آیت سے صاف طور پر واضح ہے کہ آدم علیہ السلام کو ارتکاب فعل کے وقت حکم ذات باری سے

---

*بقیہ حاشیہ:- نزول رحمت باری کا کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو انابت اور خشیت اور رجوع الی اللہ کے لئے حضرت انسان کو کوئی موقع نہ دیا جاتا۔ اور اس لئے وہ عبودیت کے مراتب کمال پر کبھی ترقی نہ کر سکتا کیونکہ نزول رحمت کسی نہ کسی سبب سے وابستہ ہے۔ سوا انکسار نفس اور انابت کے اور کوئی قوی سبب موجب نزول رحمت باری نہیں ہو سکتا اور یہ باتیں صرف اسوقت پیدا ہوتی ہیں جبکہ انسان اپنے ضعف وقصور اور احتیاج کی حقیقت پر غور کرے اور

نسیان ہوگیا تھا۔ اور ہرگز آپ کا فعل بہ نیت اکتساب جرم نہیں تھا کیونکہ عزم کی نفی کر دینے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ نے یہ فعل اس علم اور نیت سے نہیں کیا تھا کہ وہ فعل عند اللہ جرم سمجھا جائیگا اور جس فعل میں علم اور نیت ثابت نہیں وہ ہرگز تعریف جرم میں داخل نہیں ہو سکتا۔ البتہ بظاہر جرم کی صورت بیشک ثابت ہے اس لیئے اس پر عصیان غوایت ظلم وغیرہ الفاظ کا اطلاق کیا گیا۔ پس درحقیقت آدم علیہ السلام کو جو مواخذہ ہوا وہ کسی حقیقی ارتکاب جرم پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس غفلت اور غلطی کی پاداش میں تھا جو آپ سے ابلیس کے حق میں حسن ظن قائم کر لینے پر صادر ہوئی جبکہ انہیں شیطان کے دشمن ہونے کا واقعہ پہلے سے معلوم تھا۔

نوح علیہ السلام آپ کے متعلق معترضین آیۂ ولا تسئلن ما لیس لک بہ علم انی اعظک[1] ان تکون من الجاھلین پیش کیا کرتے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نوح علیہ السلام کے ساتھ ان کے اہل کے بچا لینے کا وعدہ ہو چکا تھا آپ نے قرابت ظاہری کو مدنظر رکھ کر بیٹے کو اپنے اہل میں داخل سمجھا اور یہ ایک اجتہادی غلطی تھی نہ جرم جس پر آپ کو کہا گیا انہ لیس من اھلک یعنی یہ تیرے اہل میں داخل نہیں بلکہ ناخلف ہے۔ مگر چونکہ مقام نبوت کی رفعت شان کی رو سے ایک نبی اللہ کے لیئے ایسی اجتہادی غلطی کوئی سرسری بات نہیں تھی اس لیئے الفاظ مذکورہ بالا میں ڈانٹ ہوئی چنانچہ آپ نے فی الفور رجوع کر کے توبہ کی اور رضائے الٰہی کو اپنا قدوہ سمجھا پس صورت مذکورہ بالا میں نہ تو کوئی گناہ ہے اور نہ ارتکاب گناہ کے لیئے کوئی عمد۔

ابراہیم علیہ السلام آپ کے متعلق مختلف اعتراضات پیش کئے جاتے ہیں ہم ہر ایک کو مع جواب علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں:۔

---

[1] جس امر کی بابت تجھے معلوم نہیں اسکی بابت مجھ سے سوال نہ کر میں تجھے بطور وعظ کہتا ہوں کہ جاہل مت بنو۔
نوح علیہ السلام نے طوفان کے وقت خدائے تعالیٰ سے اپنے بیٹے کے بچا لینے کی التماس کی تھی جس پر آپکو الفاظ مذکورہ بالا میں عتاب ہوا۔ امنہ

(۹) آپ نے ستاروں کے اوضاع میں غور کر کے اپنے بیمار ہونے کا استدلال کیا۔ قال اللہ تعالیٰ فنظر نظرۃ فی النجوم فقال انی سقیم۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے اس فعل سے ہرگز ستارہ پرستی نہیں پائی جاتی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عالم کائنات میں تمام اشیاء کے لئے خواص قائم کئے ہیں جن سے خاص خاص نتائج کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں مثلاً قمر کے طلوع و غروب اور دیگر اوضاع سے سمندروں کے مد و جزر پر استدلال کرنا اہلِ طبیعات کا مشہور مسئلہ ہے۔ آفتاب کا مختلف اشیاء جمادی۔ نباتی۔ حیوانی میں مؤثر ہونا ایک ایسا بین اور بدیہی امر ہے جس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ تو اگر آپ نے اوضاع نجوم سے اپنی بیماری کا استدلال کیا تو اس میں کیا قباحت لازم آگئی۔ کیونکہ جہاں سیاروں کے مختلف اشیاء پر آثار مختلفہ کا مشاہدہ ایک یقینی امر ہے تو ان میں سے بعض سیاروں کے کسی خاص وضع میں ہونے سے آثار بیماری کے وجود کا کیوں انکار کیا جاتا ہے۔ ابر۔ برق۔ رعد۔ وغیرہ کے بعض کھیتوں یا پھلوں پر جو آثار مخالف یا موافق مترتب ہوتے ہیں۔ آخر ان میں بھی تو کوئی نہ کوئی وجہ ربط قائم کرنی پڑتی ہے۔ پھر صورت متنازعہ فیہ کو کیوں قابل اعتراض سمجھا گیا۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بعض سیارات کے اوضاع مخصوصہ کا نتیجہ بیماری یا صحت ہو سکتی ہے۔ اور اس میں نہ تو شرعاً کوئی بات قابل گرفت ہے اور نہ عقلاً۔ بیشک شریعت اسلامی نے لوگوں کو اوضاع نجوم کے متعلق آثار کے استدلال کرنے سے رد کا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ صابی فرقہ کے لوگ ستارہ پرست تھے جو نجوم کو فاعل اور مدبر یا علت مستقلہ باور کرتے تھے اور یہ عین شرک ہے لیکن اگر کسی ستارہ کی کسی خاص وضع کے متعلق کسی خاص اثر کو اس طرح تسلیم کیا جائے جس طرح نباتی اشیاء میں اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے خواص قائم کئے ہیں جن سے ہم روزمرہ مستفید ہوتے ہیں۔ تو اس میں کیا خرابی لازم آتی ہے بلکہ اس سے حکیم مطلق کی حکمت بالغہ پر استدلال انسان کو موحد خالص بنا دیتا ہے۔ کوئی سمجھدار آدمی یہ تسلیم نہیں کریگا۔ کہ اس قدر بیشمار ستاروں کا پیدا کرنا محض عبث ہے جبکہ یہ مسلّم ہے کہ سلسلہ کائنات کی کوئی چیز بھی عبث نہیں۔ ربنا ماخلقت ھذا باطلا۔

معترض اگر اندھی تقلید کو ترک کر کے غور کرتا تو ہرگز اس کے دل میں اس قسم کا کوئی خلجان پیدا نہ ہوتا۔

(ب) آپ نے بت خانہ کے پجاریوں کی غیر حاضری میں بتوں کو توڑ ڈالا اور جب ان لوگوں نے دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا۔ بل فعلہ کبیرھم۔ یعنی بڑے بت نے انہیں توڑا حالانکہ یہ جھوٹ تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جھوٹ نہیں بلکہ آپ نے اس سے استدلال توحید کیطرف ان لوگوں کو نہایت لطیف پیرائے سے متوجہ کرنا چاہا جس سے ان پر ایک قسم کا الزام قایم ہو جائے اور وہ بت پرستی کو غلط مذہب سمجھ کر دین حق کی طرف رجوع کریں۔ چونکہ وہ لوگ بتوں کو فاعل خیر و شر سمجھتے تھے اس لیئے جب انہیں ابراہیم علیہ السّلام کے اس جواب سے یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک جماد بے حس و حرکت جو اپنی ذات کے خیر و شر کا مالک نہیں ہو سکتا وہ کسی غیر کے لئے کب مفید و مضر ہو سکتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ انہیں خالق الخیر والشر کی طرف متوجہ ہونے کا موقع ملتا۔ گویا ابراہیم علیہ السّلام نے الفاظ میں توبیخ اور سرزنش کرنے کی بجائے انہیں عملی طور پر سمجھا دیا کہ یہ بیچارے جب خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتے تو تمہارے لیئے کیا مفید ہونگے۔ اور در حقیقت اس جواب سے بہتر اور کوئی جواب ممکن نہیں تھا۔ سو یہ کسی طرح بھی جھوٹ کی تعریف میں داخل نہیں۔ کیونکہ جھوٹ خواہش نفسانی کا نتیجہ ہے جس میں بالواسطہ یا بلاواسطہ کسی کا اضرار مخفی ہوتا ہے۔

(ج) آپ نے اپنی بیوی سارہ کی نسبت ایک ظالم کے اس سوال پر کہ یہ کون ہے فرمایا کہ میری بہن ہے اور یہ جھوٹ تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جواب بالکل صحیح ہے اس میں کسی قسم کا جھوٹ نہیں عربی زبان میں ایسے کلام کو معاریض الکلام بولتے ہیں یعنی متکلم ایسا کلام کہے جو دو مختلف معنی کا افادہ کر سکے جن میں ایک تو قریب الفہم ہو اور دوسرا ذرا غور کرنے پر موقوف ہو اس قسم کا کلام باتفاق علما ہرگز جھوٹ میں داخل نہیں بلکہ یہ کسی شخص کی بلاغت اور ذہانت کا نتیجہ ہے۔ اور بعض مواقع پر ایسا کلام

---

* خدایا تو نے یہ سلسلہ کائنات عبث پیدا نہیں کیا۔ ۱۲ منہ

نہایت مفید ثابت ہوتا ہے اس اصل کے رو سے ابراہیم علیہ السلام کا اپنی بیوی کی نسبت یہ کہنا کہ یہ میری بہن ہے ہرگز جھوٹ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ درحقیقت آپ کا مطلب یہ تھا۔ کہ ملت حقہ نے میرے اور اس عورت کے درمیان بہن بھائی کا رشتہ قائم کر دیا ہے چنانچہ اسی خیال پر مسلمانوں کو انما المؤمنون اخوۃ کی تعلیم دی گئی ہے۔ حالانکہ کوئی حقیقی اخوت باہم نہیں ہوتی ایک حدیث میں آیا ہے لا یخطب احدکم علی خطبۃ اخیہ یعنی جب تمہارا بھائی کسی عورت سے نکاح کرنا قرار دے چکا ہو تو دوسرے کو اس سے نکاح کرنے کے لئے سعی نہیں کرنا چاہئے جیسا کہ عام لوگوں میں دیکھا جاتا ہے کہ حیلہ حوالہ کر کے ایک شخص کسی دوسرے کی منگنی کو فسخ کرا دیتا ہے اور یہ سخت گناہ ہے۔ اس حدیث میں بھی بھائی کا لفظ محض دینی اشتراک کی رو سے اطلاق کیا گیا ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ سارہ آپ کی بیوی اور آپ کا خاندان ایک ہی تھا۔ اور خاندان کے مردوں اور عورتوں کو عام طور پر باہم بہن بھائی کہدینا عام دستور ہے۔ اس کی مثال قرآن مجید میں آیہ والی مدین اخاھم شعیبا میں موجود ہے کیونکہ شعیب علیہ السلام کو محض ان لوگوں کے ہمقوم ہونے کی وجہ سے ان کا بھائی کہا گیا حالانکہ آپ ان کے حقیقی بھائی نہ تھے۔

(د) آپ نے پہلے ستارہ کو پھر چاند کو پھر سورج کو علیحدہ علیحدہ ہر ایک کو اپنا رب قرار دیا اور یہ شرک ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معترض نے قرآن مجید کے طرز استدلال کو نہیں سمجھا اور ظاہر

لہ جناب پیغمبر علیہ السلام مع صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مکہ سے نکل کر جبل ثور میں جا چھپے تھے تو راستے میں مخالفین کے آدمی نے صدیق اکبر سے سوال کیا۔ من معک یعنی تیرے ساتھ کون ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ رجل یھدی الی السبیل یعنی یہ ایک آدمی ہے جو راستہ بتاتا ہے وہ شخص یہ سنکر چلا گیا۔ کتب حدیث میں اسکی کئی ایک مثالیں موجود ہیں ۱۲ منہ

ترکیب سے اصل مدعا کو اخذ نہیں کر سکا۔ کیونکہ یہ بالکل غلط بلکہ سخت اتہام ہے کہ ابراہیم علیہ السّلام نے اجرام سماویہ کو واقعی اپنا معبود سمجھا۔ اور پھر رجوع کیا کیونکہ اس واقعہ کے وقت سے پہلے اللہ تعالیٰ آپ کی نسبت ارشاد فرماتا ہے۔ ولقد اٰتینا ابراھیم رشدہ من قبل وکنا بہ علمین جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلاح وہدایت پا چکے تھے۔ پھر کیونکر ان کے مشرک ہو جانے کا خیال پیدا ہو سکتا ہے۔ اور اگر بالفرض ایسا ہوتا تو آپ کے رجوع کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کی طرف سے ضرور کوئی عتاب نازل ہوتا۔ جبکہ یہ مسلّم ہے کہ انبیاء علیہم السّلام کو صغائر میں سہو ہو جانے پر بھی عتاب ہوتا رہا ہے اور شرک تو ظلم عظیم ہے پھر ایک ایسے جلیل القدر مرسل سے بلکہ بجائے عتاب کے اللہ تعالیٰ بطور انعام کے یوں ارشاد فرماتا ہے۔ تلک[1] حجتنا اٰتینٰھا ابراھیم علی قومہ ونرفع درجات من نشاء۔ جس سے ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ نتیجہ نکال سکتا ہے۔ کہ آپ کا ستارہ اور چاند اور سورج کو علیحدہ علیحدہ پروردگار تسلیم کرکے پھر علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے لئے نفی ربوبیت کرنا ایک نہایت اعلیٰ درجہ کا لطیف استدلال ہے جس سے صابی فرقہ کے لوگوں کو توبیخ اور ان پر الزام قائم کرنا مقصود تھا۔ کیونکہ وہ لوگ نجوم پرستی کے مرض میں مبتلا تھے یہی وجہ ہے کہ ہر ایک کو پہلے معبود تسلیم کرکے نفی ربوبیت کی وجہ بھی بتلا دی اور فرمایا لا احب الافلین یعنی ایسے معبود جن کی حالت میں تغیر وزوال آتا رہتا ہے بھلا کیونکر معبود قرار پا سکتے ہیں اور یہ طریق استدلال بعینہٖ اس قسم کا ہے جو مذکورہ بالا سطور میں بتوں کے توڑ ڈالنے پر بغرض الزام آپ نے مشرکین کے سامنے پیش کیا تھا اور غالباً تعلیمیافتہ اصحاب اس طریق استدلال کی لطافت اور موثریت سے خوب واقف ہونگے۔ کیونکہ خصم کے دعویٰ کو تسلیم کرکے ثبوت دعویٰ کے برخلاف نتیجہ کے اخذ کرنے پر خصم کے لئے حجت بازی کے

---

[1] یہ ہماری حجت باہرہ ہے جو ہم نے ابراہیم کو اسکی مشرک قوم کے برخلاف دی ہم جسکے لئے چاہیں اسکے درجات کو علمی کمال میں بلند کر دیں ۱۲ منہ

تمام ابواب کو مسدود کر دیا جاتا ہے۔ اس طریق استدلال کو اصطلاح اہل فن میں برہان خلف بولا کرتے ہیں افسوس کہ معترض نے اصل استدلال کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اُلٹا نتیجہ اخذ کر لیا۔

(۵) آپ نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ خدایا میں مُردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہُوں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا تم ہماری قدرت پر ایمان نہیں رکھتے آپ نے عرض کیا کہ بیشک میرا ایمان ہے کہ تو اپنی قدرت کاملہ سے مُردوں کو زندہ کر سکتا ہے مگر میں اطمینان حاصل کرنا چاہتا ہُوں۔ اس واقعہ سے معترضین یہ نتیجہ نکالا کرتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السّلام کو احیائے موتیٰ میں شک تھا۔ نعوذ باللہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ الفاظ قرآن مجید سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے رفع شک کے لیے بجناب باری تعالیٰ ایسا سوال کیا تھا۔ کیونکہ ابراہیمؑ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ پر جو مخلوق کو عدم سے وجود میں لاتا ہے مُردہ کو زندہ کر دکھانا ایک معمولی بات ہے مگر آپ نے محض بغرض انکشاف حقیقت احیاء سوال کیا کیونکہ یقین درجہ علم میں ویسا انکشاف نہیں رکھتا جیسا درجہ عیاں میں ہے شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے بادشاہ ملک کے وجود کا یقین ہر ایک شخص کو بدرجہ کامل ہوتا ہے مگر باایں ہمہ اسے آنکھوں سے دیکھنے کا شوق ہر ایک کے دل میں ہوتا ہے۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ کسی شخص کو انگلستانی ولیعہد کے ہندوستان میں آنے سے پیشتر اس کے وجود میں شک تھا۔ مگر جب وہ اس ملک میں ادھر اُدھر گھومتا پھرا تو تماشائیوں کا اسقدر ہجوم ہوتا تھا کہ کھوے سے کھوا چھلتا تھا۔ جو شخص فطرت انسانی کی غرابت پسندی کو خوب سمجھتا ہے اس کے نزدیک جناب ابراہیم خلیل اللہ کا مذکورہ بالا سوال بالکل ایک معمولی سوال تھا۔ جو پورا کر دیا گیا۔ اس اعتراض کو ایک صحیح حدیث میں بالفاظ نحن احق بالشک من ابراھیم رفع کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اگر انبیاء علیہ السّلام کے لیے قدرت کاملہ ذات باری میں شک کرنے کا کوئی موقعہ ممکن ہوتا۔ تو ہم ابراہیمؑ سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہوتے۔ مگر جبکہ ہم بلا مشاہدہ کیفیت احیاء قدرت ذات باری پر کامل

ایمان رکھتے ہیں جب ہی کسی قسم کا شک نہیں تو ابراہیم علیہ السّلام کیسے شک کر سکتے تھے یعنی آپ کا سوال کرنا بغرض رفع شک نہیں تھا۔

(و) آپ کے متعلق یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ آپ نے اپنے باپ کے لیئے جو کافر تھا جناب الٰہی میں مغفرت کی دُعا کی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں خدا تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کوئی ممانعت نہیں ہوئی تھی اور آپ باپ کی مدت حیات تک اس کے لیئے استغفار کرتے رہے اور جب وہ مرگیا تو آپ نے استغفار کو ترک کر دیا۔ کیونکہ ایمان لانے کی اُمید اس کی موت پر منقطع ہوگئی۔ چنانچہ خود قرآن شریف میں بالفاظ فلما تبین لہ انّہٗ عدو للّٰہ تبرأ منہ[2] آپ کی بریت کو واضح کیا گیا ہے۔ اس لیئے یہ اعتراض سخت کمزور ہے۔

لوط علیہ السّلام آپ کی نسبت یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ آپ نے اپنی قوم کو فرمایا[3] لو ان لی بکم قوۃ اوآوی الی رکن شدید۔ آپ کے اس قول پر حدیث میں یوں وارد ہے۔ رحم اللہ اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوط علیہ السّلام کا مذکورہ بالا قول صحیح نہ تھا۔ کیونکہ ان کے قول سے غیر اللہ سے طلب مدد کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ معترض نے نہ تو آیت کا مطلب سمجھا ہے نہ حدیث کا۔ کیونکہ غیر اللہ سے بروجہ مجاز نصرت طلب کرنا ہرگز منع نہیں۔ خود جناب رسول علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے مہاجرین

---

[1] زیادہ مستحق ہونے کا لفظ حضور علیہ السّلام نے محض بطور انکسار کے فرمایا ورنہ مطلب صرف اتنا ہے کہ اگر کوئی نبی اللہ شک کرتا۔ تو میں بھی شک کرتا۔ ۱۲ منہ

[2] جب آپ کو معلوم ہوگیا کہ وہ دشمن خدا ہے تو اس سے بیزار ہوگئے۔ ۱۲ منہ

[3] اگر خود مجھ میں طاقت ہوتی یا کسی زبردست صاحب قوت کی مجھے مدد ملتی تو میں تمہارا مقابلہ کرتا۔ ۱۲ منہ

انصار رضی اللہ عنہم سے مدد طلب کی اور مسیح علیہ السلام نے فرمایا من انصاری الی اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کے دین کی بابت میری نصرت میں کون کون شخص شریک ہوگا۔ بلکہ اس طرح نصرت کا طالب ہونا عین قانون الٰہی ہے جس کو قرآن مجید میں یوں ظاہر کیا گیا۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض...... الخ۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کاملہ سے بعض اقوام کو دیگر اقوام کے ذریعہ سے نہ روکتا یعنی ایک کو غالب اور دوسری کو مغلوب نہ کرتا تو دنیا میں ایک عام خرابی پھیل جاتی۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جناب رسول علیہ السلام نے لوط علیہ السلام کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اس نصرت کے منتظر تھے جو بذریعہ ملائکہ خدا تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی نہ کسی اور نصرت کے۔ کیونکہ یہ محال عقلی ہے کہ ایک نبی اللہ اپنے تئیں خدا کی نصرت سے محروم سمجھنے لگے بلکہ یہ صریح کفر ہے۔

آپ کے متعلق یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ آپ نے قوم کے اوباشوں کو فعل شنیع سے روکتے وقت جبکہ وہ غالب آرہے تھے فرمایا ھٰؤلاء بناتی ھن اطھر لکم یعنی میری بیٹیاں تمہارے استعمال کے لئے موجود ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خود لفظ اطہر سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بطریق شریعت تم ان سے متمتع ہو سکتے ہو۔ کیونکہ بطریق زنا متمتع ہونے کی صورت میں اطہر کا لفظ بیکار ہوا جاتا ہے اور یہ ایسا ہی محاورہ ہے جیسے کوئی کسی کو یوں کہے کہ تم نے میرا سو روپیہ ہضم کر لیا۔ کیا کوئی عاقل یہ سمجھ لیگا کہ سو روپیہ حلق کے راستہ سے اس شخص کے پیٹ میں اتر گیا۔ نہیں بلکہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ تم نے میرا سو روپیہ اپنے حوائج ضروریہ میں بطریق معہود صرف کر لیا۔

یوسف علیہ السلام

(۱) آپ کے متعلق یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ آپ نے اپنے بھائی بنیامین کو دوسرے بھائیوں سے علیحدہ کر کے اپنے پاس رکھ لیا اور باپ کو ان کے فراق میں مبتلا کیا جس سے وہ سخت گھبرا گئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ فعل عین صواب تھا کیونکہ یہی امر ان کے لئے باپ کی ملاقات کا موجب ہو گیا۔ اور اگر بھائی

کو اپنے پاس نہ رکھ لیتے تو دوسرے بھائیوں کو پھر مصر واپس آنے کا خیال پیدا نہ ہوتا۔ اس لئے بطور یرغمال آپ نے ایسا کیا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں۔

(ب) آپ نے اپنے بھائی کے بار غلہ میں اپنا ایک برتن مخفی رکھ دیا اور بوقت کوچ نقیب کو حکم دیا کہ انہیں گرفتار کر لو چنانچہ ان لوگوں کو چور کہہ کر پکارا گیا۔ حالانکہ وہ درحقیقت چور نہ تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں چور کہکر پکارنا ان کی اس فریب ہی پر مبنی تھا جو انہوں نے اپنے باپ کے ساتھ برتی اور یوسف علیہ السلام کو چرا کر لے گئے اور کنوئیں میں پھینکدیا۔ کیونکہ اس کاروائی سے وہ درحقیقت چور تھے اور آپ کا انہیں چور کہنا بجا تھا۔ کیونکہ ان کی ذات پر یہ معاملہ گذرا تھا اور وہ خوب واقف تھے ہاں یہ بات ضرور ہے کہ چور کہنے سے خصوصاً ان لوگوں کو یہ علم نہ ہوا کہ ہمیں کس جرم پر چور کہا گیا ہے اور جب برتن بوجھ سے برآمد ہوا تو انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ شائد اس فعل کے جرم میں ہمیں چور کہا گیا ہے۔ سو اس راز کے ان پر نہ کھلنے سے واقعہ کی صداقت میں کچھ فرق نہیں آتا۔

(ج) آپ نے اس زمانہ کے فرعون مصر کی ملازمت اختیار کر لی تھی۔ جو کافر تھا۔ اور ایک نبی اللہ کو کافر کی اعانت کرنا ہرگز جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا خدمت شاہی کو قبول کر لینا صرف اس غرض سے تھا۔ کہ بادشاہ اور دیگر خواص سلطنت کو دین اسلام کی طرف توجہ دلا سکیں۔ اور درحقیقت آپ کا یہ فعل ایک نہائت اعلیٰ درجہ کی حکمت عملی پر مبنی تھا۔ چنانچہ مجاہد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بادشاہ نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ قاضی بیضاوی آیہ قال اجعلنی علی خزائن الارض کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ وفیہ دلیل علی جواز طلب التولیت واظہار انہ مستعد لہا والتولی من ید الکافر اذا علم انہ لا سبیل الی اقامۃ الحق وسیاست الخلق الا بالاستظہار بہ۔ یعنی اس آئیت میں کافر کے ہاتھ سے ملازمت قبول کر لینے پر دلیل موجود ہے

جبکہ معلوم ہو کہ بجز اس طریق کے حق کی اشاعت اور عدل کی ترویج ناممکن ہے۔

(د) آپ کے والدین نے آپ کو سجدہ کیا جو عبادت غیر اللہ پر ظل ہے۔

جواب یہ ہے کہ جس شریعت کے وہ تابع تھے اس میں والدین کے لئے سجود تحیت بجالانا منع نہیں تھا بلکہ فعل ثواب سمجھا گیا تھا۔ اور نیز اس سے آپ کے خواب کی تصدیق مقصود تھا جسکو حکم الٰہی ایسا کرنے پر مجبور تھی یا اس کی مثال سجود ملائکہ کی سی سمجھو جو وہ آدم علیہ السّلام کے لیے بجالائے تھے۔

(ہ) آپ نے ایک قیدی کو جو زندان سے رہا ہوا کہا کہ بادشاہ کے سامنے میری بابت کچھ تذکرہ کیجو جس سے مقصود یہ تھا۔ کہ آپ نے نبی اللہ ہو کر غیر کی طرف التجا کی۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع نہ کیا۔ بلکہ آیۂ فانساہ الشیطان ذکر ربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے سے غافل ہو گئے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ فعل عین صواب تھا۔ کیونکہ دفع ظلم کے لیے حیلہ کرنا فرض ہے مع ہذا اس شخص کو ایک امر خیر کی طرف بھی توجہ دلانا مقصود تھا۔ تاکہ وہ صاحب حسنات ہو جائے۔ کیونکہ وہ اسلام لاچکا تھا۔ اور آیۂ فانسٰہ الشیطٰن الخ کا ضمیر یوسف علیہ السّلام کی طرف راجع نہیں بلکہ اس رہائی پانے والے شخص کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص یوسف علیہ السّلام کی بابت بحضور بادشاہ ذکر کرنا بھول گیا یا اس نے اللہ تعالیٰ کے ذکر کو بھلا دیا[1] کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کو یاد رکھتا تو یوسف علیہ السّلام کی حاجت کا اسے خیال رہتا اور بادشاہ کے حضور میں آپ کی بابت ضرور ذکر کرتا چنانچہ آیۂ وادّکر بعد امۃ (ایک مدت گذرنے پر اس کو یوسف علیہ السّلام کی بات یاد آگئی) سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

(و) آیۂ ولقد ہمت بہٖ وھم بھا لولا ان رأ برھان ربہٖ کے متعلق بعض لوگ

---

[1] لفظ رب سے بادشاہ اور اللہ تعالیٰ ہر دو مراد ہو سکتے ہیں ۱۲ منہ

یہ کہا کرتے ہیں کہ آپ نے زلیخا سے امر شنیع کا قصد کیا تھا۔

اس آیت کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور ہر دو صورت میں الزام مذکورہ بالا نبی اللہ پر عائد نہیں ہوتا۔ اوّل یہ کہ زلیخا نے ارتکاب امر ممنوع کی بابت آپ کی طرف قصد کیا اور آپ نے مار پیٹ سے اُسے روکنا چاہا۔ مگر آپ نے اپنی عصمت فطری کو جو منجملہ لوازم نبوت ہے مدنظر رکھ کر اپنے آقا کی بیوی سے ایسا سلوک پسند نہ کیا اور اس کو مار پیٹ کرنے سے باز رہے۔ گویا ھم بھا کے معنے ھم لیضربھا یا یدفعھا اور یہ محاورہ قرآن مجید نے استعمال کیا ہے قال اللہ تعالیٰ وھمت کل امۃ برسولھم لیاخذوہ اس تفسیر کو ملحوظ رکھ کر لولا ان رابرھان ربہ کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی بریت ثابت کرنے کے لئے ایک برہان قاطع پر آپ کو آگاہ کر دیا اور وہ یہ تھی کہ آپ باہر نکل بھاگے جب آقا نے دروازہ سے نکلتے دیکھا تو زلیخا نے آپ کو اُلٹا متہم کرنا چاہا مگر گواہی دینے والے نے گواہی دی کہ پیراہن دیکھنا چاہئے چنانچہ پیراہن دیکھا گیا اور یہ امر آقا کے نزدیک آپ کی بریت کے لئے ایک برہان قاطع ثابت ہوا۔ آیت مذکورہ بالا کی اس تفسیر میں کوئی کسی قسم کا تکلف نہیں بلکہ بالکل صاف اور واضح ہے۔

دوم آیۂ ولقد ھمت بہ وھم بھا لولا ان رابرھان ربہ میں ھمت بہ تک کلام کو ختم سمجھو اور وھم بھا لولا ان را الخ کو علیحدہ رکھو اس صورت میں یہ معنی ہونگے کہ زلیخا نے امر ممنوع کے لئے آپ کی طرف قصد کیا اور آپ بھی قصد کر ہی ڈالتے اگر برہان رب کو ملحوظ نہ رکھتے یعنی منصب نبوت اور عصمت فطری آپ کو مانع نہ ہوتے۔ کیونکہ نبوت یا عصمت فطری سے بڑھ کر اور کوئی چیز عفت اور صداقت پر قائم رہنے اور مرکز رُوح سے جنبش نہ کرنے کے لئے دلیل نہیں ہو سکتی۔ مگر ہمیں یہ توجیہ پہلی توجیہ کی نسبت چنداں قابل التفات معلوم نہیں ہوتی کیونکہ لولا کی جزا کے مقدم آنے کا سوال پیش آتا ہے جس کو بعض ائمہ نحو جائز نہیں رکھتے مع ہذا قرأت مشہورہ کے مطابق ھم بھا پر وقف کیا گیا ہے علاوہ ازیں زلیخا کا مابعد میں اپنے گناہ کا اقرار کرنا اور آپ کی بریت پر کامل شہادت دینا صاف ظاہر کرتا ہے کہ آپ نے امر شنیع کے ارتکاب کا

عزم بھی نہیں کیا تھا۔ کیونکہ عزم کرنے اور خارجی حرکات قبل ارتکاب کے وقوع کے آنے کی صورت میں آپ بری نہیں ہو سکتے اور علم بلاغت کے قواعد کو مدنظر رکھتے ہوئے آیۂ مذکورہ بالا کی ترکیب نحوی اس امر کا افادہ کرتی ہے کہ چونکہ ہر دو فعل ھمت اور ھم کے مسند الیہ علیحدہ علیحدہ ہیں اس لئے ہم لفظ ھم کا معنی وہی تجویز کر سکتے ہیں جو مقتضائے حال ہر ایک مسند الیہ کے لیئے مناسب ہو سکتے ہیں۔ مقتضائے حال یہ ہے کہ عورت اپنے حظ نفس کی طالب تھی اور یوسفؑ اس سے گریزاں تھے جیسا کہ سیاق و سباق آیت اس پر دال ہے۔ اور یہ بعینہٖ اسی قسم کی ترکیب ہے جو بنی اسرائیل کے حق میں آیۂ ان عدتم عدنا میں ملحوظ رکھی گئی یعنی اگر تم سرکشی کیطرف عود کروگے تو ہم عذاب کرنے کی طرف عود کرینگے۔ اور اسی معنی کی تائید آیت کے اگلے حصہ سے ہوتی ہے کیونکہ اگر یوسفؑ کی طرف سے بھی وہی قصد فعل صادر ہوا ہوتا جو اس عورت سے ہوا تھا تو اسلوب کلام یوں ہونا چاہیئے تھا۔ کذلک لنصرفہ عن السوء والفحشاء۔ اس طرح پر لنصرف عنہ السوء والفحشاء۔ کیونکہ سوء اور فحشا یوسفؑ سے ہٹا رکھنے سے یہ صاف پایا جاتا ہے کہ سوء اور فحشا کا مصدر یوسفؑ کی ذات نہ تھی بلکہ غیر کی طرف سے عائد ہو رہے تھے اور خدائے تعالیٰ نے انہیں روک دیا۔ اگر یوسفؑ سوء و فحشا کے مصدر ہوتے تو پھر پہلی ترکیب کے مطابق معنی یوں ہونگے کہ ہم نے یوسف کو سوء و فحشا سے روک دیا۔ اس توجیہ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یوسفؑ کو مزعومہ واقعہ کے متعلق کسی قسم کا دخل نہیں تھا۔ یہ وہ تقریر ہے جس پر خود آیت مذکورہ بالا کی ترکیب شہادت دے رہی ہے اور بلاغت قرآن کی شان اسی ترکیب کی مقتضی ہے سوء اور فحشا ہر دو کی نفی کرنے سے اس امر کا اشارہ مقصود ہے۔ کہ یوسفؑ نہ تو ابتدائی مراحل فعل شنیع کے مرتکب ہوئے اور نہ فعل شنیع کے۔

موسیٰ علیہ السلام آپ نے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کو عتاب کرتے وقت سر سے پکڑ کر کھینچا جس پر انہوں نے فرمایا۔ یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا براسی یعنی میرے سر و ریش کو مت پکڑ۔ چونکہ ہارون نبی تھے اس لیئے آپ کا یہ فعل ایک نبی اللہ کی

بے حرمتی پر دلالت کرتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آیت کے الفاظ صرف یہ ہیں فاخذ براس اخیہ یجرہ الیہ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے آپ کو سر سے پکڑ کر کھینچا۔ اس سے ہرگز بالوں سے پکڑ کر کھینچنے کا ذکر نہیں بلکہ موسیٰؑ نے غصہ میں آکر جیسے کہ عتاب کنندگان کا قاعدہ ہے ہارون کو سر سے پکڑ کر اپنی طرف متوجہ کیا۔ اور کہا کہ تم نے قوم کی طرف سے کیوں غفلت کی ہارون علیہ السلام نے جب آپ کی غضب کی حالت کا مشاہدہ کیا تو اس خیال پر کہ کہیں عتاب عملی طور پر بصورت ضرب ظاہر نہ ہو۔ فرمایا کہ میرے سر اور ریش کو آپ نہ پکڑیں۔ کیونکہ انہیں حالات کی رُو سے یقین ہو گیا تھا۔ کہ شاید سر و ریش کے پکڑنے کی نوبت آپہنچے الفاظ لاتاخذ بلحیتی سے ہرگز یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ کہ درحقیقت موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی پکڑ لی تھی اور آپ کی بے حرمتی کا قصد کیا تھا۔ دیکھو آیۃ ولا تطع منھم اثما او کفورا میں جناب پیغمبر علیہ السلام کو ارشاد ہوا کہ اثم اور کفور کی بات کو مت مانو۔ اس آیت سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا۔ کہ جناب پیغمبر علیہ السلام کفار کی اطاعت کیا کرتے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے ممانعت کی بلکہ محض بطور احتیاط ایسا فرمایا۔ جس سے دین کے بارے میں عوام الناس کو استقلال اور تشدد برتنے کی تعلیم دینا مقصود ہے۔ ایک عام عقل کے آدمی کو جملہ لاتاخذ سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ سچ مچ موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام کی داڑھی پکڑ لی تھی حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ الغرض لاتاخذ صیغہ نہی سے امر ممنوع کا صدور ثابت نہیں ہوتا اور اس قدر سلوک بھی موسیٰؑ کی طرف سے محض محبت دین پر مبنی تھا جس میں قصد معصیت کو ہرگز دخل نہیں ہو سکتا سو معترض کا اعتراض محض اسکی عدم تدبر کا نتیجہ ہے۔

(ب) آپ نے باآنکہ خضر علیہ السلام نے قبل از مصاحبت آپ کو کہدیا تھا۔ کہ میرے کسی فعل پر اعتراض نہ کرنا۔ ان کے مختلف افعال پر اعتراض کیا۔ حالانکہ قبل از سفر یہ بات بطور معاہدہ قرار پا چکی تھی اور معاہدہ کی خلاف ورزی ایک نبی اللہ کی شان سے بعید ہے۔

جواب یہ ہے کہ آپ کا اعتراض کرنا نقض عہد کی نیت سے نہیں تھا۔ بلکہ محض بطور نسیان آپ سے

ایسا واقع ہوا۔ اور نسیان کا انبیاء علیہم السلام سے وقوع میں آنا ان کی عصمت کے ہرگز مانع نہیں جیسا کہ صفحات گذشتہ میں ظاہر کیا جا چکا ہے۔ ہاں برخلاف عوام الناس کے انبیاء علیہم السلام کو نسیان پر بھی مواخذہ ضرور ہوتا ہے اور یہی ان کے حق میں بمنزلہ جرم سمجھا جاتا ہے اور موسیٰ علیہ السلام کے مذکورہ بالا اعتراض کی نسبت خود قرآن مجید نے یہ فیصلہ دیدیا ہے کہ محض ان کے نسیان کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ فرمایا لا تواخذنی بما نسیت یعنی آپ (خضر علیہ السلام) مجھے ایسے امر پر مواخذہ نہ فرمادیں جو بصورت نسیان مجھ سے سرزد ہوا ہے اور موسیٰ علیہ السلام کا معترض ہونا ظاہر حال پر مبنی تھا کیونکہ لڑکے کا مار ڈالنا (گو اس میں عین مصلحت تھی) ایسا سرسری امر نہیں تھا۔ کہ آپ چپ رہتے۔ اس مقام پر چند ایک اور دلچسپ ابحاث باقی ہیں لیکن ہم انہیں لکھنا پسند نہیں کرتے کیونکہ معارف قرآنیہ کو قلمبند کرنے پر عموماً کم استعداد لوگ چونک پڑا کرتے ہیں۔

(ج) آپ نے فرمایا فعلتھا اذاً وانا من الضالین یعنی مجھ سے یہ فعل (قبطی کا قتل) بحالت ضلالت سرزد ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ ضلالت میں تھے۔

جواب یہ ہے کہ آپ کا مذکورہ بالا فعل قبل از نبوت تھا اور ضلالت سے صرف عدم معرفت احکام مراد ہے کیونکہ نزول شریعت سے پہلے اتمام حجت نہیں ہوا کرتا اور جب اتمام حجت نہیں تو آپ کا فعل مذکورہ حد جرم میں بھی داخل نہیں ہو سکتا اور ضلالت بمعنی عدم معرفت احکام عام طور پر مستعمل ہے دیکھو آیہ ووجدک ضالا فھدیٰ میں ضلالت بمعنی عدم معرفت احکام مراد ہے۔ کیونکہ قبل از نزول شریعت عدم معرفت احکام ایک امر واقعی ہے۔ ضلالت کے یہ معنی کہ احکام شریعت کے علم ہونے پر کسی حکم کی آپ نے خلاف ورزی کی بالکل باطل ہے۔ اس لئے آیہ وانا من الضالین کا یہ مطلب ہوا کہ میں نے ایسی حالت میں فعل مذکور کا ارتکاب کیا کہ از روئے شریعت مجھے اس کے جواز یا عدم جواز کا علم نہیں تھا۔ انہی معنی ووجدک ضالا فھدیٰ میں ماخوذ ہیں۔ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام احکام شریعت کی معرفت نہیں رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے آپ پر شریعت نازل فرمائی جس سے آپ کو صراط مستقیم

کا پتہ چلا۔ چنانچہ ایک دوسرے مقام پر آپ کی نسبت ارشاد ہوتا ہے۔ ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان یعنی تو قرآن اور ایمان سے بالکل بے خبر تھا۔

اس اعتراض کا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ضلالت بمعنے نسیان بھی مستعمل ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ آیہ۔ ان تضل احدھما میں ضلالت بمعنے نسیان بھی ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر ایک عورت کو ادائے شہادت میں نسیان ہو جائے تو دوسری عورت اس کو یاد دلائے چنانچہ فتذکر احدھما الاخریٰ میں ضلالت کے معنے نسیان کی کافی شہادت موجود ہے اور اسی توجیہ کی تائید میں سورہ یوسف میں آیہ لفی ضللک القدیم موجود ہے۔

(ف) آپ نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا۔ رب ارنی انظر الیک یعنی خدایا مجھے اپنا آپ دکھا۔ حالانکہ جب بنی اسرائیل نے آپ کے سامنے یہی استدعا پیش کی اور کہا ارنا اللہ جھرۃ یعنی اے موسیٰ ہمیں خدا تعالیٰ کو کھلم کھلا دکھا دے۔ تو ان لوگوں پر صاعقہ کا عذاب نازل ہوا۔ اس لیئے اس واقعہ کے ہو چکنے کے بعد آپ کو اللہ تعالیٰ کے حضور میں ایسا سوال پیش نہیں کرنا چاہیئے تھا۔

جواب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ ان لوگوں کے واقعہ سے پہلے تھا۔ اس لیئے یہ اعتراض عائد نہیں ہو سکتا کہ آپ نے ایسا سوال کیوں پیش کیا۔ نیز آپ کا سوال کرنا حصول شرف وسعادت کی غرض سے تھا جو تصدیق یقینی کے بعد پیدا ہوا تھا جس طرح ابراہیم علیہ السلام کا احیاء موتیٰ کی بابت باوجود تصدیق قدرت کے سوال کرنا۔ اور بنی اسرائیل کا سوال بطور طعن انکار کے تھا۔ اور وہ لوگ توحید کی بابت شکوک واوہام میں پڑے ہوئے تھے۔ سو ہر دو قسم کے سوال کی نوعیت مختلف ہے۔

یونس علیہ السلام

(الف) وذالنون اذ ذھب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین سے آپ کے متعلق یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ذالنون یعنی یونس علیہ السلام نے اپنے

رب پر اظہار غضب کیا جو نبی اللہ کے ہرگز شایان نہیں۔

جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیات میں کامل تدبر نہ کرنے کا نتیجہ بجز ایسی غلط فہمیوں کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ معترض نے نہایت سخافت عقل سے کام لیا ہے اور ایک نبی اللہ کی نسبت جن کی شان میں جناب پیغمبر اسلام لا تفضلونی علی یونس ابن متی۔ (یونس ابن متی پر فضیلت مت دو) ارشاد فرماتے ہیں۔[۱] مذکورہ بالا اعتراض عائد کیا جو نہ صرف گناہ بلکہ کفر صریح ہے۔ آیت مذکورہ بالا میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے یہ اشارہ پایا جائے۔ کہ آپ نے اپنے رب پر اظہار غضب کیا۔ صحیح مطلب اس آیت کا یہ ہے کہ آپ قوم کی سرکشی کی وجہ سے سخت غضب آلودہ ہو کر نکل گئے۔ چونکہ ایک نبی اللہ کو قوم کی اذیت اور نافرمانی پر صبر و استقلال کرنا ضروری ہوتا ہے اس لیے آپ کا غضب میں آکر ان سے قطع تعلق کر لینا اللہ تعالیٰ کو ناپسند تھا۔ چنانچہ آپ کو اس بارے میں مواخذہ ہوا اور آپ[۲] مچھلی کے پیٹ میں محبوس رہے۔

رہا معترض کا آیہ فظن ان لن نقدر علیہ پر یہ اعتراض کہ یونس علیہ السلام نے یہ خیال کر لیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان پر قدرت نہیں پائیگا۔ یہ ایک سخت گستاخی اور بے ادبی ہے کلام الٰہی کی۔ اور ہتک عظیم ہے نبی اللہ کا کیونکہ اس سے بڑھ کر ایک نبی اللہ پر اور کیا بہتان قائم کیا جا سکتا

۱؎ حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد محض بطور انکسار نفس تھا۔ ۱۲ منہ ✦

۲؎ سید احمد خان لکھتے ہیں کہ علما نے آیہ فالتقمہ الحوت (یونس کو مچھلی نگل گئی) کا مطلب غلط سمجھا ہے کیونکہ آیت کا مطلب صرف یہ ہے کہ مچھلی نے یونس علیہ السلام کو لقمہ بنا کر منہ میں لے لیا۔ آپ کا مچھلی کے پیٹ میں جانا ثابت نہیں ہوتا۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت یہ خیال آپ کی زبردستی ہے۔ مگر ہم خوب سمجھتے ہیں کہ آپ کیلئے معجزات کے انکار پر تاویلات رکیکہ دبارہ سے کام لینا اور لفظ و معنی میں تحریف کرنا ضروری ہے آخر اپنے متبعین کو بھی مطمئن کرنا تو آپکا فرض تھا۔ التقمہ کے معنی جو آپ نے کئے ہیں غلط ہیں التقام کے معنے لقمہ کو گلے سے نیچے اتار لینے کے ہیں نہ صرف لقمہ کو منہ میں لے لینے کے عربی لغت بھی علما نے اپنے گھر سے بنالی تھی ۱۲ منہ ✦ دیکھو منتہی الارب التقام فرو خوردن لقمہ را ✦

ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت نہیں ہوگی۔ حالانکہ کسی جاہل سے جاہل آدمی بلکہ ضعیف الخلقت عورت کا بھی یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ وہ خدا تعالیٰ کی قبضہ قدرت سے باہر ہے۔ معترض قدر علیہ کے معنی جو اس مقام پر چسپاں تھے نہیں سمجھ سکا۔ اور ایک ایسے معنی پر جو غیر چسپاں تھے ...... اعتراض کر دیا۔ اس آیت میں قدر علیہ بمعنی ضیق علیہ کے واقع ہوا ہے۔ اور یہ معنی قرآن مجید میں کئی ایک مواقع پر مذکور ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ واما اذا ما ابتلہ فقدر علیہ رزقہ ای ضیق علیہ اس تفسیر کے رو سے آیت مذکورہ بالا کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ یونس علیہ السلام نے یہ خیال کر لیا کہ ان کی قوم پر اس طرح غضب آلود ہونے سے اللہ تعالیٰ ان پر کسی قسم کی گرفت نہیں کرے گا۔ کیونکہ آپ نے بخیال خود محض حمیت اور غیرت سے ایسا کیا تھا۔

معترض کا مذکورہ بالا بحث کے متعلق ایک یہ اعتراض بھی ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ جناب پیغمبر علیہ السلام کو یوں خطاب فرماتے ہیں ولا تکن کصاحب الحوت یعنی مچھلی والے (یونسؑ) کی طرح مت ہو۔ سو اس قول سے بھی یونس علیہ السلام کے برخلاف استدلال ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ اس آیت کے الفاظ سے صرف اس قدر واضح ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جناب پیغمبر علیہ السلام کو قرآن مجید میں بار بار صبر و استقلال اور احتمال اذیت کی تاکید فرماتا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر بھی وہی تاکید ہے یعنی یونس علیہ السلام کی طرح صبر کو مت چھوڑو اور قوم کی اذیت پر اظہار غضب مت کرو۔

الغرض یونس علیہ السلام کا فعل مذکورہ بالا بخیال خود خیر محض تھا مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں تھا اس لیے خیر محض ہونے کی حیثیت سے وہ گناہ نہ ہوا۔ مگر بوجہ خدا تعالیٰ کو ناپسند ہونے کے قابل مواخذہ سمجھا گیا۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کو اس قسم کے سہو نسیان پر بھی مواخذہ ہوا کرتا ہے۔ اور اسی کو ان کے حق میں ظلم معصیت قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ شروع مضمون میں اس پر پوری بحث ہو چکی ہے۔

داؤد علیہ السلام	معترضین کی طرف سے آپ کے متعلق ایک بہتان عظیم بطور اعتراض کے

مشہور ہے جس کو ایک ایماندار کی طرف بھی منسوب کرنا صریح ظلم ہے۔ چہ جائیکہ ایک نبی اللہ صاحب کتاب اور صاحب معجزات اور والیٔ ملک کی نسبت اس کو صحیح تسلیم کیا جائے معترضین نے یہود کی پیروی میں صرف اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ اس کو قرآن مجید سے ثابت کرنا چاہا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ اوریا نام ایک ہمسایہ سپاہی کی عورت پر عاشق ہوگئے۔ اور دغا اور فریب سے اس کو مروا ڈالا اور اس کی بیوی کو اپنی بیویوں میں جن کی تعداد ننانوے تھی۔ شامل کر لیا۔ آپ مسجد میں تھے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ مدعی اور مدعا علیہ کی وضع میں آپ کے پاس جائیں اور اپنے جھگڑے کا آپ سے فیصلہ لیں جھگڑے کی صورت یہ تھی۔ کہ مدعی نے کہا کہ میری ایک بھیڑ تھی اور اس شخص نے جس کے پاس ننانوے بھیڑیں تھیں زبردستی چھین کر اپنے ریوڑ میں شامل کر لیا اور اس پر قابض ہوگیا ہے جب فرشتوں نے جو آدمیوں کی شکل میں پیش ہوئے۔ اپنے مقدمہ کی کیفیت آپ کے سامنے پیش کی۔ تو آپ کو جھٹ اپنا واقعہ یاد آگیا۔ اور آپ سمجھ گئے کہ خدا تعالیٰ کو میرا فعل ناگوار تھا جس پر بطور تنبیہ کے مجھے مدعی اور مدعا علیہ کے واقعہ سے نادم کیا گیا ہے پھر آپ نے اللہ تعالیٰ سے طلب مغفرت کی۔ جس پر آپ کا گناہ معاف ہوا معترضین اہل کتاب اس واقعہ کو قرآن مجید کی آیات[1] سورہ ص سے مطابقت دیا کرتے ہیں جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا قصہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصل نہیں یہود اہل کتاب کی افترا پردازیوں کا یہ ایک ادنیٰ سانمونہ ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں دیگر انبیاء علیہم السّلام کے متعلق بھی اسی قسم کی غلط روایات مروی ہیں افسوس کہ بعض مصنفین اسلام نے بھی ایسے زبان زد قصّوں کو کہیں کہیں اخذ کر لیا ہے۔ مگر علم روائیت کے بڑے بڑے اکابر ائمہ نے روایات کی خوب چھان بین کر کے کتاب اللہ کو ایسے اکاذیب سے بالکل پاک و صاف ثابت کیا ہے۔ وھو الحق اصل واقعہ صرف اسی قدر ہے کہ چند آدمی ملکر آپ کی خدمت میں مذکورہ بالا جھگڑے کی بابت فیصلہ لینے کو حاضر ہوئے۔ اور

---

[1] وھل اتٰک نبؤا الخصم اذ تسوّروا المحراب الخ۔ ۱۲ منہ

وہ لوگ فی الحقیقت معاملہ مذکورہ بالا کی بابت باہم نزاع کرتے تھے۔ یہ بالکل غلط ہے کہ فرشتوں نے آدمی کی شکل میں آکر بطور تمثیل کے ایک جھگڑا آپ کے سامنے پیش کیا جس سے آپ اپنے واقعہ پر مطلع ہوکر توبہ و استغفار کرنے لگے اور معترض کا آیۂ وظن داؤد انما فتناہ .... الخ نعوذ باللہ ذلک سے اپنے اعتراض کی تائید کرنا بالکل باطل ہے۔ کیونکہ ان ہردو آیات کا صرف یہ مطلب ہے کہ داؤد علیہ السلام نے خیال کیا کہ یہ ملک و حکومت جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے عنایت ہوئی ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے میرے لئے ابتلا و امتحان ہو جس پر اللہ تعالیٰ کی جناب میں بار بار یہ التجا کرتے تھے۔ کہ خدایا اس ملک و دولت سے میرا امتحان نہ کیجیو۔ اور مجھے اپنی اطاعت و رضا کے مرکز پہ قائم رکھیو۔ چونکہ مجھ کو دولت کا عطا ہونا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور ابتلا کے نہ تھا بلکہ محض عنایت ازلی تھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس ظن کو آپ کے حق میں گناہ جانا۔ چنانچہ اس بنا پر آپ کو مغفرت نصیب ہوئی۔ کیونکہ ایسا ظن درحقیقت ایک قسم کا سوء ظن تھا۔ جو ایک نبی اللہ کی شان سے بعید ہے۔ الغرض الفاظ قرآن مجید سے ہرگز مذکورہ بالا بہتان کا اشارہ نہیں پایا جاتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرمایا کرتے۔ من حدث بحدیث داؤد علی ما یرویہ القصاص جلدتہ مائۃ وستین یعنی جو شخص داؤد کا واقعہ اس طریق پر بیان کریگا جو عام قصہ خوانوں میں مشہور ہے تو میں اسے ایک سو ساٹھ تازیانوں کی سزا دونگا۔ جو انبیاء علیہ السلام پر بہتان قائم کرنے کی سزا ہے۔

سلیمان علیہ السلام معترضین آیۂ انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی حتی توارت بالحجاب سے آپ کی نسبت یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ آپ ایکدن اپنے اصطبل کے گھوڑوں کا معائنہ کر رہے تھے اور اس کام میں اسقدر مستغرق ہو گئے کہ آفتاب غروب ہو گیا اور عصر کی نماز فوت ہو گئی جس پر آپ نے غضب میں آکر گھوڑوں کی گردنیں اور لاتیں کٹوادیں۔ جس کا اشارہ آیۂ ردوھا الی فطفق مسحا بالسوق والاعناق میں کیا گیا ہے جواب یہ ہے کہ یہ روایت از سر تا پا غلط ہے جو بعض زنادقہ یہود کی تراشی ہوئی ہے۔

کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے ہرگز اس واقع کی تصدیق نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایک نبی و مرسل کا نماز جیسے ضروری فرض سے ایسی حالت میں غفلت کرنا کہ کوئی شرعی عذر نہ ہو محال عقلی ہے جس کے امکان کا بجز ایک جاہل بد اعتقاد کے کوئی شخص قائل نہیں ہو سکتا۔ آیت مسطور بالا کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اپنے مال یعنی گھوڑوں کا شاہی طریق پر معائنہ کیا جس سے مقصود یہ تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ کی اس نعمت عظمیٰ کا شکریہ ادا کریں۔ گھوڑے سامنے سے گذر گئے۔ اور ایک طرف سے گذر کر دوسری طرف آنکھوں سے اوجھل ہو جاتے تھے۔ آپ نے دوبارہ اسی طریق پر ان کی واپسی کا حکم دیا چنانچہ آپ نہایت شفقت اور پیار کی وجہ سے جیسا مالکوں کا قاعدہ ہوتا ہے۔ ان کی ٹانگوں اور گردنوں پہ ہاتھ پھیر دیتے اور خوش ہوتے۔ آیت کے الفاظ مذکورہ بالا سے اعتراض کی ہرگز تائید نہیں ہوتی۔ بات صرف یہ ہے کہ لفظ توارت کا ضمیر بعض نے آفتاب کیطرف پھیر لیا ہے جو پہلے کہیں مذکور نہیں ہوا اور مسحاً بالسوق والاعناق سے تلوار کے ساتھ ان کی گردنیں مار دینے کا مفہوم اخذ کیا ہے۔ مگر ایسا مجنونانہ فعل ایک بادشاہ کی طرف جو نبی مرسل ہو منسوب کرنا سراسر غلطی ہے۔ کیونکہ بلا وجہ مال کا تلف کرنا کسی عاقل کا کام نہیں بلکہ شرعاً گناہ ہے اور اگر الفاظ عن ذکر ربی کو عام وظائف اور نافلہ پر محمول کیا جائے تو بھی مطلب صاف ہے کہ آپ کو گھوڑوں کے معاملہ میں نوافل سے سہو ہو گیا۔ بہر صورت صلوٰۃ العصر کے فوت ہو جانے کا خیال نہ تو کتاب اللہ میں مذکور ہے۔ اور نہ کسی حدیث صحیح میں۔ اس لیئے ہم کسی ایسے اعتراض کو ہرگز صحیح نہیں تسلیم کرتے جو کتاب اللہ اور سنت سے اخذ نہیں ہو سکتا۔

جناب ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

غیر مذاہب کے بعض معترضین نے گاہ و بیگاہ جناب پیغمبر علیہ السلام کی نسبت بھی چند ایک مطاعن تراشے ہیں جن کی نہ تو کوئی اصل ہے اور نہ کوئی دلیل جس سے ان کے خیال باطل کی تصدیق ہو سکے۔ صرف بعض ایسی روایات کی بنا پر جو اصول روایت کے رُو سے کبھی پایۂ صحت کو نہیں پہنچ سکتیں معاندانہ یا حاسدانہ پہلو میں نکتہ چینی کی ہے اگر یہ لوگ انصاف اور راستی سے

کام لیتے تو انہیں اس قسم کے بیہودہ خیالات کے اظہار کا کبھی موقعہ نہ ملتا نہایت تعجب کا مقام ہے کہ یہ لوگ ایک ایسی مقدس ہستی کی طرف جس کی عصمت وعفت پر صدہا دلائل قطعیہ موجود ہیں کیونکر ایسے امور کی نسبت کر دیا کرتے ہیں جو انبیاء تو انبیاء دیگر عام بزرگان مذہب کی طرف بھی نسبت نہیں کیے جا سکتے۔ خدا التعصب کا ستیاناس کرے جو انسان کو حق اور باطل میں امتیاز کرنے سے اندھا کر دیتا ہے ؎

کرا رسد کہ کند عیب دامن پاکت - کہ ہمچو قطرہ کہ بر برگ گل چکد پاکی

(۱) منجملہ مطاعن کا فوبہ کے ایک طعن وہ ہے جو نکاح زینبؓ کے متعلق بعض عیسائی مشنری پیش کیا کرتے ہیں جس کا ذکر سورۂ احزاب میں آچکا ہے اور جس کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ زینبؓ کا نکاح جو آپ کی پھوپھی کی بیٹی تھیں آپ نے زیدؓ بن حارثہ سے جو آپ کا متبنیٰ یعنی منہ بولا بیٹا تھا کر دیا تھا۔ آپ کسی ضرورت سے زینبؓ کے گھر تشریف لے گئے اور آپ کی نگاہ زینبؓ پر پڑی اور آپ نے اس کے حسن وجمال کو دیکھ کر فرمایا سبحان اللہ مقلب القلوب۔ اور آپ کے دل میں زینبؓ کی محبت جاگزین ہوگئی اور دل میں اس کے ساتھ نکاح کرنے کا خیال پیدا ہوگیا۔ چنانچہ آپ نے بالآخر اس سے نکاح کر لیا اور یہ امر منصب نبوت کے لیے ہرگز شایان شان نہیں ۔ سو یہ ہے اعتراض کی صورت ۔

اس اعتراض کا جواب جو محض معترض کی کج فہمی کا نتیجہ ہے خود الفاظ قرآن سے واضح ہو رہا ہے کیونکہ زینبؓ اپنے حسب ونسب میں خاندان قریش میں ایک ممتاز عورت تھی اور زیدؓ ایک آزاد شدہ غلام تھے اس لیے ہر دو میں ہمیشہ گھر میں کچھ نہ کچھ کشمکش رہا کرتی اور زیدؓ اس امر کا اظہار جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں کیا کرتے۔ کچھ عرصہ ایسا ہوتا رہا اور آپ زیدؓ کو ہمیشہ باہمی اتفاق اور محبت سے رہنے کی فہمائش کیا کرتے۔ مگر بایں ہمہ ہر دو میں موافقت کی صورت پیدا نہ ہو سکی۔ آخر زیدؓ نے تنگ آکر دل میں زینبؓ کو طلاق دیدینے کا عزم کر لیا جس پر آپ نے انہیں روکا جس پر یہ الفاظ قرآنیہ امسك عليك زوجك واتق اللہ

شاہد ہیں۔ آپ کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اس امر پر آگاہ کر دیا گیا تھا کہ زید طلاق دے
کر رہینگے۔ اور آپ زینبؓ کو اپنے نکاح میں لائینگے۔ مگر آپ لوگوں کے اس طعن و تشنیع کے
خیال پر کہ اپنے متبنی کی بیوی کو اپنے نکاح میں لے لیا ہے جس کا رواج اہل جاہلیت میں نہیں تھا
دل ہی دل میں ارادہ نکاح کے اظہار سے اپنے تئیں روکا کیے۔ چونکہ یہ امر خدائے تعالیٰ کو
ناپسند تھا اس لئے بطور عتاب آپ کو بدیں الفاظ وحی ہوئی۔ وتخفی فی نفسک ما اللہ
مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ۔ یعنی تم اپنے دل میں اس چیز کو مخفی رکھے
ہو جس کو بالآخر اللہ تعالیٰ ظاہر کر کے رہیگا اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ خدائے تعالیٰ سے
ڈرنا کہیں زیادہ اولیٰ اور اہم ہے۔ چنانچہ اس عتاب پر حضور علیہ السلام نے زیدؓ کے طلاق دینے
کے بعد ایام عدت گذرنے پر ارادہ نکاح کا اظہار کر دیا۔ اور مصلحت بھی اسی میں تھی کہ آپ
زینبؓ کو نکاح میں لے لیتے کیونکہ اس کے مطلقہ ہو جانے پر آپ کو اس کی عصمت و عدت
اور بار معیشت کا خیال اہم نظر آتا تھا اور بجز نکاح کے کوئی اور چارہ نظر نہیں آتا تھا۔ مع ہذا
اس نکاح میں بڑی بھاری مصلحت یہ تھی کہ متبنی کی بیوی سے نکاح کرنے کا حکم شریعت اسلامی
میں منجملہ ایک قانون شرعی کے قرار پائے اور خود نبی اللہ سب سے پہلے بحکم وانا اول المسلمین
اس حکم کی تعمیل کرے تاکہ آئندہ کسی کو ایسے نکاح پر طعن و تشنیع کا موقعہ نہ رہے۔ امام زین العابدین
علی بن حسین رضی اللہ عنہما کی ایک صحیح روایت میں یہی مروی ہے۔ بتلائیے اس میں ایک
نبی اللہ کی شان کے منافی کونسی بات پائی جاتی ہے؟ کیا معاذ اللہ آپ نے کسی فعل
ممنوع کا ارادہ کیا تھا جس پر مخالف کو ایک بیہودہ وہم کرنے کا موقعہ ملا۔ حضرت ام المومنین
عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ حضور علیہ السلام اگر قرآن کے کسی حصہ کو امت سے مخفی رکھتے تو سب
سے زیادہ مخفی رکھنے کے قابل یہی آیت تھی۔ دیکھئے اس قول سے کس حد تک حضور علیہ السلام
کی صداقت کا پتہ چلتا ہے! کیونکہ اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو اپنے
دل میں دو مشکلوں کا سامنا نظر آرہا تھا۔ ادھر تو عوام الناس کے طعن کا خیال اور ادھر

حکم خداوندی کی اطاعت ۔ کیا مخالف کا یہ خیال کسی صورت میں بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ حضورؐ نے زینبؓ کے حسن جمال پر فریفتہ ہو کر اس کی محبت کا خیال اپنے دل میں بٹھا لیا تھا کیونکہ اس صورت میں آیۂ مذکورہ بالا کے یہ معنی ہونگے کہ تم اپنے دل میں زینبؓ کی محبت چھپائے بیٹھے ہو ۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو ظاہر کر کے رہیگا جس کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ تم نے زینبؓ کے متعلق ایک ناجائز خیال اپنے دل میں پیدا کر لیا ہے مگر خدائے تعالیٰ تجھے رسوا کر کے رہیگا ۔ مگر کیا کوئی عقل و ہوش کا آدمی یہ باور کر سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ ایک نبی اللہ کو جس کی معصومیت پر ہزاروں دلائل موجود ہیں یوں خطاب کرے اور یہ خیال صحیح بھی کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ زینبؓ آپ کی پھوپھی کی بیٹی تھیں اور لڑکپن سے آپ اسے دیکھا کئے اور وہ آپ کو دیکھا کرتی ۔ مگر مذکورہ بالا روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا زینبؓ کو دیکھنا بالکل پہلی بار واقعہ ہوا ۔ جس سے آپ نے اس کے حسن و جمال کا اندازہ لگایا اور اگر یہ خیال صحیح مانا جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ آپ نے پہلے ہی زینبؓ سے نکاح کیوں نہ کر لیا تھا ؟ زیدؓ کے ساتھ نکاح کرنے کی کیا ضرورت تھی ؟ اور پھر ہر دو کی ناچاقی پر آپ کا زیدؓ کو بار بار مصالحت و موافقت کی تلقین فرمانا کیا معنی رکھتا ہے ؟ اور اگر بالفرض ہم روایت مذکورہ بالا کو درست بھی تسلیم کر لیں تو ناگہاں کسی اجنبی عورت پر نظر پڑ جانے سے اس کے حسن و جمال کا خیال دل میں پیدا ہونا کسی ارادی حالت کے ذیل میں نہیں آسکتا بلکہ یہ ایک طبعی امر ہے ۔ ہاں اس صورت میں یہ امر واقعی قابل اعتراض ہو سکتا ہے جبکہ اس خیال کے ساتھ کسی امر ممنوع کی طرف میلان ہو جائے بلکہ اس روایت سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آپ بمجرد دیکھنے کے کلمہ سبحان اللہ زبان پر لائے اور واپس تشریف لے گئے ۔ صرف اتنی ہی بات سے مخالف کا ایک ظن فاسد کچھ وقعت نہیں رکھتا ۔

(۳) مخالفین آیۂ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارتکاب ذنوب کا مفہوم اخذ کیا کرتے ہیں حالانکہ اس آیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے سراپا رحمت ہونے کا مفہوم مترشح ہوتا ہے مگر مخالفین کی کج فہمی انہیں غیر مقصود معنی کی طرف متوجہ کرتی ہے مگر یہ لوگ بھی معذور کیونکہ قرآن مجید کے معانی و دقیقہ تک ان کے عقول ناقصہ کو رسائی حاصل نہیں اور نہ ہی یہ لوگ قرآن مجید کے طرز بیان سے آگاہ ہیں۔ اس آیۂ شریفہ سے حضور علیہ السلام کے استغفار کے یہ معنی نہیں کہ آپ کسی قسم کے گناہ کے مرتکب ہوئے کیونکہ لفظ ذنب کی حقیقت تمام افراد انسانی کی طرف یکساں طور پر منسوب نہیں ہو سکتی۔ عربی زبان کا ماہر اس امر کو بخوبی جانتا ہے کہ ایک لفظ کسی خاص مقام پر ایک خاص مفہوم پر مشتمل ہوتا ہے اور دوسرے مقام پر کسی دوسرے مفہوم پر۔ دیکھیے لفظ فرح آیۂ فرح فخور میں مقام مذمت میں مستعمل ہوا ہے مگر آیۂ فبذلک فلیفرحوا میں وہی لفظ مفہوم مدح کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہی حال لفظ ذنب کا ہے جب اس کا ذکر عوام الناس کے لئے ہوگا تو اس میں ہر ایک قسم کے ذنب کا مفہوم پایا جائیگا مگر انبیاء علیہم السلام کی طرف یہ معنی منسوب نہیں کئے جا سکتے۔ اس آیت میں لفظ ذنب سے حضور علیہ السلام کی وہ حالت قلبی مراد ہے جو رجوع الی اللہ کی حالت کے علاوہ تلقین و تبلیغ احکام اور جماعت مسلمین کے حالات کی نگرانی اور انتظام میں پیش آیا کرتی تھی۔ چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے انہ لیغان علی قلبی حتی استغفر فی الیوم مائۃ مرۃ یعنی میرے دل پر ایک نہایت خفیف پردہ چھا جاتا ہے حتی کہ میں ایک دن میں سو بار استغفار کرتا ہوں۔ ان الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حالات متبدل ہوتے رہتے ہیں۔ ایک حال تو وہ ہے جس میں غیر اللہ بالکل فانی اور محو نظر آتا ہے اور ایک دوسرے حال میں دیگر انسانوں کی طرح حجاب میں آجاتے ہیں۔ مگر اس حقیقت کے سمجھنے کے لیے کسی صاحب مقام ہستی کی ضرورت ہے۔ نفوس خبیثہ اس حقیقت کو کیا سمجھیں۔ ایک نبی اللہ کے منصب نبوت کے غیر اللہ کی طرف رجوع کرنا ایک قسم کا ذنب ہی خیال کیا جاتا ہے۔ کسی ایک بزرگ کے اس قول ؎

وجودک ذنب لایقاس بہ ذنب

میں اسی مذکورہ بالا حالت رجوع الی غیر اللہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اور یہ حال تمام

حضرت انبیاء و اولیاء کے لیئے یکساں طور پر موجود ہے چونکہ منصب نبوت کے لیئے ایسی حالت کا پیش آنا کسی حد تک رجوع الی اللہ کی حالت سے مانع ہوتا ہے۔ اس لیئے اظہار عبودیت کے مقام میں استغفار ایک امر لازم ہے مگر عامۃ ناس کے حق میں اس قسم کے حالات لفظ ذنب کے مفہوم میں داخل نہیں اس جملہ مشہورہ کے معنی میں غور کرو حسنات الابرار سیئات المقربین یعنی نیک لوگوں کی نیکیاں ان لوگوں کے حق میں جو مقرب بارگاہ ہیں گناہ سمجھی جاتی ہیں میرے خیال میں معترض اگر کچھ بھی انصاف اور راستی سے کام لیتا تو ایک آن کے لیئے بھی اس قسم کا بیہودہ وسوسہ اس کے دل میں پیدا نہ ہوتا۔

مذکورہ بالا اعتراض کا جواب یوں بھی دیا کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کی ذات اقدس بموجب نص لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ امت مرحومہ کے لیئے ہر ایک امر میں کامل نمونہ اخلاق و آداب شرعیہ کا تسلیم کی گئی ہے اور جب تک بحکم وانا اول المسلمین خود کسی حکم کی پیروی کر کے عملی نمونہ نہ پیش کرتے امت مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کا صحیح موقعہ ہرگز پیش نہ آتا۔ چنانچہ اس حکم استغفار میں بھی حضور علیہ السلام کو نمونہ بن کر اپنے تئیں امت کے سامنے پیش کرنا ضروری تھا تاکہ افراد امت بھی ہمیشہ کثرت استغفار کے پابند رہیں گویا آپ کے عمل سے اس حکم کی تلقین امت مرحومہ کو کی گئی ہے نہ آپ کو کیونکہ آپ مغفور و مرحوم ہیں اور یہ وہی معنی ہیں جو آیۂ لا تکن من الغافلین میں مدنظر رکھے گئے ہیں حالانکہ صاف ظاہر ہے کہ حضور سلام کبھی غفلت کے مرتکب نہیں ہوئے یا دوسری جگہ حکم ہوتا ہے ولا تطع منھم اثما او کفورا حالانکہ آپ نے کبھی کسی آثم اور کفور کی کوئی بات نہیں مانی۔ بہرصورت مذکورہ بالا اعتراض کی بنیاد محض ایک زعم باطل پر ہے جس کی تائید کسی آیۂ قرآنی سے نہیں ہوتی۔ یہی جواب سورۂ فتح آیۂ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کا سمجھو واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

بعض مخالفین نے حضور علیہ السلام کے متعلق ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ آپ نے سورۂ نجم

ہیں لات - عزیٰ وغیرہ بتوں کی مذمت کرتے وقت بتوں کی تعریف میں یہ دو جملے بھی زبان سے پڑھ دیئے تھے -

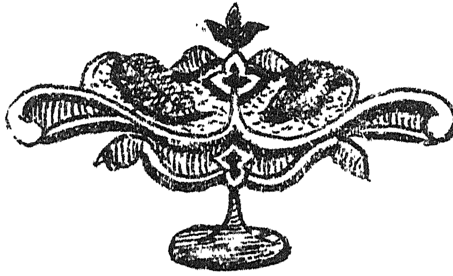
تلک الغرانیق العلیٰ - ان شفاعتھن لترتجیٰ

غرانیق غرنوق کا صیغہ جمع ہے جس کے معنی ایک دراز گردن سیاہ رنگ آبی جانور کے ہیں بعض نے اس کے معنی کلنگ کے لکھے ہیں مگر یہاں غرانیق کے لفظ سے تشبیہاً بت مراد لئے گئے ہیں جنکو مشرکین پوجا کرتے تھے ان ہر دو جملوں کا مطلب یہ ہے کہ یہ بت جو بڑے بلند ہیں خدا کے سامنے ان کے پوجنے والوں کے لئے ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے جب حضور علیہ السلام یہ ہر دو جملہ پڑھ چکے تو بعد میں بذریعہ وحی آپ کو اس غلطی پر آگاہ کیا گیا جس پر سورہ حج کی آیہ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنیٰ القی الشیطان فی امنیتہ الخ - نازل ہوئی یعنی تجھ سے پہلے ہم نے کوئی رسول یا نبی نہیں بھیجا جس کے تلاوت کے وقت شیطان نے القاء نہ کیا ہو معترض اس آیت سے یہ مفہوم پیدا کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام پہلے دو جملوں کے بعد اپنی غلطی پر آگاہ ہوئے اور پچھتائے جس پر آیہ مذکورہ بالا شاہد ہے اور جس سے آپ کا قرآن مجید میں سہواً یا عمداً تصرف کرنا ثابت ہوتا ہے -

یہ ہے حاصل اعتراض

اس کا جواب مفسرین نے کئی ایک طرح پر دیا ہے مگر سب سے صحیح اور قوی جواب یہ ہے کہ یہ قصہ سراسر لغو اور باطل ہے اور ملاحدہ کا گھڑا ہوا ہے - حدیث کی کتب معتبرہ میں کہیں اس کی کچھ اصل نہیں - ابن کلبی اس قصہ کا راوی ہے جو فن روائت میں نہائت ضعیف اور غیر معتبر تسلیم کیا گیا ہے - تعجب ہے کہ سورہ نجم کے شروع ہی میں آیہ وما ینطق عن الھویٰ آچکی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ پیغمبر خدا اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتے - اور پھر بتوں کی مذمت اگلی آیات میں بدستور موجود ہے اور قرآن مجید خود شاہد ہے لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ یعنی قرآن مجید میں نہ اب نہ بعد میں کبھی باطل کو دخل

پھر کوئی عقلمند کیسے تسلیم کر سکتا ہے کہ پیغمبر خدا جو عمر بھر باطل معبودوں کی مذمت و تکذیب فرماتے رہے مذکورہ بالا دونوں جملوں کو تبلیغ کے مقام میں ارشاد فرماتے۔ ان ھذا الا بھتان عظیم۔ بہر صورت حضرات مفسرین نے اس اعتراض کی کوئی اصل قرار نہیں دی کیونکہ قرآن مجید خود اس کی تکذیب کے لیے شاہد عدل ہے۔ بخوف طوالت ہم نے دیگر بعض جوابات کا قلمبند کرنا مناسب خیال نہیں کیا*



باب پنجم

قوانین فطرت اور معجزات

قانون فطرت کیا چیز ہے

عام استعمال میں لفظ فطرت کو انگریزی زبان کے لفظ نیچر کا مترادف خیال کیا گیا ہے۔ لغت کی رُو سے گو ہر دو الفاظ کی وسعت مفہوم میں کچھ فرق ہو۔ مگر اصطلاحاً ہر دو ہم معنی سمجھے گئے ہیں اس لیئے قانون فطرت اور لاآف نیچر کا مفہوم ایک ہی ہے۔ لفظ کائنات کے مفہوم میں ہر ایک قسم کی موجودات مادی اور غیر مادی داخل ہے۔ اس لیئے وہ تمام مجموعہ قوانین جو افراد کائنات پر حاوی ہوتا ہے اور جس کو خداوند کریم نے اپنی حکمت کاملہ سے اس سلسلہ موجودات کے قیام کی خاطر معین کیا ہے۔ قوانین فطرت کے نام سے موسوم ہے۔

قوانین فطرت سے صانع مطلق کی ہستی کا ثبوت

قانون فطرت سے اس امر کا استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس قانون کا کوئی واضع ہے جو ایک مستقل اور بلا قید ارادہ پر اس قانون کو اپنے قبضہ قدرت میں سنبھالے ہوئے ہے اگر ہم ایسے وجود کی ضرورت کا اقرار نہ کریں تو سلسلہ کائنات ایک ایسا گورکھ دھندا ہو جاتا ہے جس کے حل کرنے کے لیئے یا یوں کہو کہ انسانی فطرت کے اطمینان کے لیئے کوئی سبیل نظر نہیں آتی۔ علاوہ ازیں بعثت انبیاء علیہم السّلام اور ایک آئندہ ہستی اور اس کے ثواب و عقاب وغیرہ امور کی تعلیم محض عبث تسلیم کرنا پڑیگی۔ مگر ہم ایک غیر متبدل ارادی ہستی کے وجود کا یقین اسی قانون فطرت سے حاصل کرتے ہیں اس لیئے قوانین فطرت ہمارے ایک قطعی استدلال کا

ماخذ ہیں ۔

قوانین فطرت کی فوقیت

قوانین فطرت میں ایک زبردست مخفی طاقت ہے جس کا مقابلہ کوئی طاقت نہیں کر سکتی بلکہ یہ خود دیگر تمام طاقتوں پر ہمیشہ غالب رہتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان قوانین کا منبع وہی ہستی مطلق ہے جس کو ذات باری کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان قوانین فطرت کو قوانین الٰہیہ بھی بول دیا کرتے ہیں ۔

فطرت معلم اول ہے

قوانین فطرت ہر ایک چیز کے وجود کے ساتھ ہی موجود ہوتے ہیں اور یہ قاعدہ کلیہ ہر ایک قسم کی موجودات پر یکساں عائد ہوتا ہے ۔ اس لیے ہر ایک چیز اپنے مقتضائے فطرت کے مطابق اپنے کمال کو حاصل کرتی ہے ۔ آیۂ قل کل یعمل علی شاکلتہ[۱] کا یہی مطلب ہے ۔ چونکہ ہر ایک چیز کی فطرت اس کے وجود سے علیحدہ نہیں ہو سکتی اس لیے وہ قوانین جو اس کی فطرت میں ودیعت رکھے گئے ہیں اس چیز کے لیے آغاز وجود ہی سے معلم کا کام دیتے ہیں ۔ چنانچہ فطری امور میں کبھی کسی خارجی معلم کی ضرورت پیدا نہیں ہوتی ۔ بلکہ اس چیز کا وجود ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ قوانین فطرت کا تابع ہے دیکھو کس زور کے ساتھ آیۂ اعطیٰ کل شی خلقہ ثم ھدیٰ میں مذکورہ بالا یقینی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔

کیا فطرت میں کسی قسم کی غلطی داخل ہو سکتی ہے

بعض جہال فلاسفہ یہ خیال کرتے ہیں کہ قوانین فطرت کے عمل میں کئی ایک غلطیاں پائی جاتی ہیں ۔ مثلاً کسی بچہ کا شکم مادر سے اندھا یا اپاہج پیدا ہونا قانون فطرت کی غلطی کی نمایاں مثال ہے ۔ مگر درحقیقت یہ ایک قسم کا دھوکا ہے ۔ کیونکہ قانون فطرت کو اس خدائے خالق السموات والارض نے وضع کیا ہے جو کامل علم اور کامل حکمت کا مالک ہے اس لیے نفس قانون میں

---

[۱] ہر ایک چیز اپنی فطرت کے مطابق عمل کرتی ہے ۔

کسی قسم کی غلطی کا ہونا اس کے علم و حکمت کا منافی ہے کیونکہ قوانین فطرت کا فیضان تمام کائنات کو یکساں پہنچ رہا ہے جس کے قبول کرنے میں سب اشیا بلا تفاوت شامل ہیں۔ البتہ محل قابلیت یعنی اشیا استعداد میں یکساں نہیں جس کا ضروری نتیجہ یہ ہے کہ قانون فطرت کا فیضان تمام اشیاء پر یکساں نتیجہ پیدا نہ کرے مثلاً بارش بجائے خود مفید شئی ہے مگر مختلف قسم کی اراضی میں اس کا ایک ہی نتیجہ نہیں ہوتا لیس جس امر کو یہ لوگ قانون فطرت کی غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ درحقیقت استعداد اشیا کی طرف منسوب ہونا چاہیئے مگر اس اعتراض کا ایک اور باریک جواب بھی ہے جس کی حقیقت کو کم لوگ ادراک کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جن اشیاء کو ہم ناقص یا کامل کہتے ہیں ان میں نقصان یا کمال کا اعتبار محض ایک اضافی امر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اشیاء کے اعتبارات یا اوصاف کو بالکل نظر انداز کر دیں تو ان کی حقیقت میں کچھ فرق نہیں آتا کیونکہ اوصاف یا اعتبارات اشیاء کی حقیقت میں داخل نہیں بلکہ امور خارج از حقیقت کا نام ہے اس لیے کوئی چیز فی حد ذاتہ ناقص نہیں ورنہ ذات باری کا وصف نقصان سے متصف ہونا لازم آتا ہے۔ مگر چونکہ اس کی ذات محض خیر ہے اس لیئے جو چیز اس کے علم و ارادہ پر وجود پذیر ہوتی ہے وہ بھی محض خیر ہوتی ہے اس کا ناقص و کامل ہونا ہمارے اعتبار و لحاظ پر موقوف ہے نہایت باریک غور ہمیں اس امر کی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ جن اشیاء کو ہم ناقص خیال کرتے ہیں وہ بھی وصف کمال سے متصف ہیں۔ کیونکہ کمال کا ہم صرف کسی خاص حالت میں حصر نہیں کرتے بلکہ اس کو ایک وسیع معنے میں لیتے ہیں۔ اس لیئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس وصف کو ہم کسی چیز کے لیئے موجب نقصان سمجھتے ہیں وہ کسی دوسری ایسی صورت میں کمال کہلا سکتی ہے جس کو ہم نے اپنے ناپسند طبیعت سمجھ کر موجب نقصان سمجھا ہے لیکن ہم کیا جانتے ہیں کہ صانع کی حکمت کاملہ کا اظہار اس معین صورت میں اس طرح پر ہو سکتا ہو کہ کوئی دوسری صورت اس کے لیے کافی نہ ہوتی۔ غور کرو کہ خداوند تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کس طرح متضاد معانی کا پتہ دیتے ہیں جہاں وہ اول ہے آخر بھی ہے۔

جہاں ظاہر ہے باطن بھی ہے علیٰ ہذا القیاس مگر ہر دو متضاد اسم مختلف اعتبارات سے اس کے کمال ذات کا اظہار کرتے ہیں ٭

انسان صرف قانون فطرت کی پیروی میں کمال حقیقی کو پاسکتا ہے

حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ[2] میں لفظ فطرت سے انسان کی وہ طبعی حالت مراد ہے جس سے انسان ہر ایک امر کی علت دریافت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے چونکہ علم سے انسان اعلیٰ سے اعلیٰ مراتب کمال کو حاصل کرسکتا ہے اور علم حقائق اشیاء کے جاننے کا نام ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کی ایک دعا کے الفاظ یہ ہیں۔ اللھم ارنا حقائق الاشیاء کماھی[3] اور حقائق اشیاء کا علم بدون سلسلہ علت و معلول کی پیروی کرنے کے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور سلسلہ علت و معلول عین قانون فطرت کا نام ہے۔ اس لئے منطقی طور پر یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ انسان صرف قانون فطرت کی پیروی میں کمال حقیقی کو حاصل کرلیتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو لوگ طریق استدلال کو حاصل نہیں کرتے کبھی علمی کمالات میں محقق نہیں ہوتے ٭

قوانین فطرت لامتناہی ہیں

قوانین فطرت کو ہم محدود نہیں کرسکتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے قویٰ محدود ہیں اور قوانین فطرت چونکہ ذات باری کی قدرت کاملہ کا نتیجہ ہیں اور قدرت ذات باری غیر محدود ہے اس لئے محدود شے غیر محدود شے کا کبھی احاطہ نہیں کرسکتی۔ ہاں یہ بات ضرور قابل لحاظ ہے کہ ہم قدرت کو غیر محدود صرف اسی صورت میں کہہ سکتے ہیں۔ جبکہ عقل جزئی سے جو عام انسانوں کو حاصل ہے ہم اس کا اندازہ کرنا چاہیں

---

[1] اس تقریر کے سمجھنے کے لئے ذرا زیادہ غور و خوض کی ضرورت ہے اور جب تک مسئلہ صفات کی حقیقت کو نہ سمجھا جائے چنداں اطمینان نہیں ہوسکتا۔ مگر بات نہایت معقول ہے۔ ۱۲ منہ ٭

[2] ہر ایک بچہ ایک خاص فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ ٭

[3] خدایا ہمیں حقائق اشیاء کا اصلی علم عطا کر۔ ۱۲ منہ ٭

ص نوٹ۔ علت و معلول سلسلۂ سبب و مسبب مراد ہے۔

مگر عقل کلی جو انسان کامل یا بالفاظ دیگر انبیا علیہم السّلام کو حاصل ہوتی ہے فطرت کی تمام جہات پر حاوی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ آسمانی تعلیم حجت ناطق سمجھی جاتی ہے۔ اگر بعض احکام کی علت ہمیں مطلقاً معلوم نہ ہو مگر اس کا تسلیم کر لینا ہمارا فرض ہے ✣

قوانین فطرت میں تضاد حقیقی ممکن نہیں

یہ نہایت قابل غور مسئلہ ہے کہ قوانین فطرت میں حقیقی طور پر تضاد نہیں پایا جاتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قوانین فطرت کا منبع ذات باری تعالیٰ ہے جو حقیقی وحدت کا مالک ہے پس جس طرح ذات باری تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں ایسے اسماء ملتے ہیں جو متضاد ہیں اسی طرح ممکن ہے کہ قوانین فطرت میں بھی بظاہر تضاد موجود ہو مگر جس طرح اسمائے حسنیٰ میں مختلف اعتبارات کے رُو سے تضاد حقیقی کا وجود ممکن نہیں اسی طرح قوانین فطرت میں بھی مختلف اعتبارات کے رُو سے تضاد حقیقی نہیں پایا جاتا۔ مثلاً جس اعتبار سے ذات باری کو اول کہ سکتے ہیں اسی اعتبار سے آخر نہیں کہ سکتے علیٰ ہذا القیاس تمام اسماء میں بھی اعتبار ملحوظ ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف نے اپنے منجانب اللہ ہونے کا ثبوت عدم اختلاف بتایا ہے۔ اس لیے اگر کہیں کوئی قانون فطرت بظاہر کسی دوسرے قانون فطرت کا مخالف نظر آئے تو اختلاف اعتبارات کے رُو سے ان میں تطبیق دی جاسکتی ہے۔ اسی اصل عظیم پر خرق عادات یعنی معجزہ وغیرہ کا مسئلہ مبنی ہے مگر اس کی حقیقت کے سمجھنے کے لیے ایک نہایت دقیق اور لطیف فطرت کی ضرورت ہے جو اندھی تقلید اور تعصب کے زنگ سے بالکل پاک وصاف ہو ✣

جو لوگ حقیقت فطرت سے آگاہ ہوتے ہیں انہیں تعلیم انبیاء کے قبول کر لینے میں کچھ دقت پیش نہیں آتی۔

یہ امر مسلم ہے کہ فطرت ہمیشہ ایک عام میلان سے طبائع کو راستی کی طرف کھینچ لاتی ہے اس میں ایک مخفی طاقت ہوتی ہے جو تمام موانع پر غالب آجاتی ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کی تعلیم کا سرچشمہ چونکہ وحدت حقیقی کے منبع سے پھوٹتا ہے اس لیے وہ ویسا ہی خوشگوار ہے جیسے قوانین فطرت۔ چنانچہ ایسے ہزاروں دنیا میں گذرے ہیں

جنہوں نے اسرار فطرت کو تعلیم انبیاءؑ سے حاصل کیا ہے بلکہ یوں کہو کہ اسرار فطرت سے آگاہ ہونا یعنی معرفت ذات باری کا درجہ پانا سوائے اتباع تعلیم نبوت ممکن نہیں ۔

اسلام عین فطرۃ اللہ ہے

یہ جملہ قدیم الایام سے مختلف عبارات میں زبان زد چلا آتا ہے اور صحیح ہے۔ چونکہ تمام انبیاء علیہم السّلام کے اصول تعلیم ایک ہی تھے اس لئے وہ سب کے سب اسلام پاک کی تعلیم دیتے رہے اور چونکہ قرآن مجید تمام انبیاء علیہم السلام کے اصول تعلیم کا جامع ہے اور آخری اور مکمل کتاب ہے اس لئے وہ ہر ایک قسم کے طریق استدلال کو پیش کرتا ہے جس سے اسرار فطرت کا پتہ چلتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ معرفت ذات باری کا بحر ناپیدا کنار ہے جس کی وسعت اور عمق کی انتہا کسی کو معلوم نہیں ہوسکی۔ یوں سمجھو کہ وہ ہر ایک قسم کی کائنات مادی۔ غیر مادی۔ ارضی۔ سماوی۔ ظاہری۔ باطنی کو مختلف پیرایوں میں بطور استدلال بیان کر کے ایک قطعی حکم یا نتیجہ پیدا کرتا ہے جس سے عبودیت اور الوہیت کی حقیقت کھلتی ہے اور بدوں اس کے دنیا میں کوئی تعلیم نہیں جو کسی جویائے حقیقت کے لئے موجب اطمینان ہوسکے۔ یہی حقیقت قوانین فطرت میں جلوہ گر ہے کہ وہ کسی صورت میں جلوہ گر ہوں۔ ہمارے اطمینان کا باعث ہوتے ہیں۔ یہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ جب ہم اسلام کو اصول فطرت کے معیار پر جانچتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصول کلیہ جو اسلام پاک میں تسلیم کئے گئے عین اصول فطرت سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً مطلق مفہوم عبادت کی ضرورت ہمیں قوانین فطرت سے معلوم ہوتی ہے جس کے جزئیات کو شارع علیہ السّلام نے بذریعہ وحی والہام وضع کیا۔ مگر نہایت دقیق غور ہمیں اس امر کی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ ان جزئیات کی وضع بھی اصول فطرت پر مبنی ہے ۔

مذکورہ بالا سطور میں جو بحث کی گئی ہے وہ صرف قوانین فطرت سے متعلق تھی جس کا بطور تمہید

---

* یہ مسئلہ بجائے خود ایک طویل بحث کا مقتضی ہے جسکی یہاں گنجائش نہیں ۱۲ منہ ۔

معجزات کی بحث کے لیئے ذکر کرنا ضروری تھا۔

قانون فطرت کے مفہوم کی توسیع

قانون فطرت کا مفہوم جیسا کہ ہم نے پیچھے لکھا ہے ہر ایک قسم کی موجودات مادی اور غیر مادی کے سلسلہ نظام پر حاوی ہے۔ یہ محض غلط ہے کہ ہم صرف انہیں چند محدود قوانین کو قانون فطرت سے تعبیر کریں جو بذریعہ روزمرہ انسانی تجربہ و مشاہدہ کے پایہ ثبوت تک پہنچ چکے ہیں جس طرح کائنات مادی میں ہم ایک سلسلہ نظام کا یقین رکھتے ہیں اور اپنی عقل جزئی سے اس سے ایسے قوانین کا استنباط کرتے ہیں جن پر ہمیں اپنے روزمرہ معاملات کی سرانجام دہی میں اعتماد رہتا ہے اسی طرح کائنات غیر مادی میں ایک سلسلۂ نظام قوانین موجود ہے جس پر روحانی کمالات انسانی کا دارومدار ہے اگر ہم اس سلسلہ کی ضرورت سے انکار کر دیں تو ولائت و نبوت والہام و وحی وغیرہ امور محض ایک فرضی ڈھکوسلا سمجھے جائینگے جن کی تصدیق کے لیئے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں بلکہ روحانی سلسلۂ قانون کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ تمام کائنات مادی کا سلسلہ نظام اس کے مقابلہ میں ایک ذرہ کی حقیقت بھی نہیں رکھتا۔ کیونکہ یہ ایک پیش پا افتادہ بات ہے کہ مادی کائنات بہرصورت محدود اور متناہی ہے اس لیئے اس کا سلسلہ قوانین بھی محدود ہی ہونا چاہیئے گو کہ انسان ضعیف البیان اس محدود کو بھی پورے طور پر نہیں سمجھ سکتا مگر حقائق غیر مادیہ جو اشیائے مادیہ سے اشرف و اعلیٰ ہیں ایک لاانتہاہی سلسلۂ قانون کے تابع ہیں جس کی کیفیت بجز انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کرام کے کوئی دوسرا نہیں پا سکتا یہی وجہ ہے کہ موٹی عقل اور کثیف فطرت کے آدمی جنہیں صرف علوم ظاہری پر نظر ہے بسا اوقات ان حقائق کے متعسر الادراک ہونے کی وجہ سے انکار کر دیا کرتے ہیں اس سلسلہ کی ضرورت پر مفصل بحث کرنے کے لیئے اگر دفتروں کے دفتر سیاہ کر دئیے جائیں تو بھی ہم پورے طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ دراصل اس سلسلہ قانون کو سمجھنے کے لیئے مسئلہ توحید ذات باری میں پورا پورا غور کرنا چاہیئے کیونکہ مسئلہ توحید ایک ایسا بحر ناپیدا کنار ہے جس میں لاکھوں اور کروڑوں کائنات مادی کے سلسلہ ہائے

قوانین منضبط ہیں چنانچہ آیۂ وما یعلم جنود ربک الا ھو[1] میں اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔
یہ امر مسلم ہے کہ سلسلۂ کائنات مادی ہمارے تمام ترقیات روحانی کی بنا ہے کیونکہ سلسلۂ ادراک کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ اسی لئے قرآن شریف نے بار بار مظاہر قدرت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور فی الحقیقت یہی طریق تعلیم انسان کی فطرت کے عین مطابق ہے پس جس قدر ہم محسوسات سے معقولات کی طرف ترقی کرتے چلے جاتے ہیں اسی قدر کمالات روحانی کے متعلق ہمارا دائرہ علم وسیع ہوتا چلا جاتا ہے اور جس طرح عالم مادی میں ہم اپنے حواس خمسہ کے مدرکات سے جسمانی کیفیات کا ادراک کرتے ہیں اسی طرح عالم روحانی میں اپنے حواس باطنی سے اس امر کے ادراک کیفیت سے لذت پاتے ہیں کہ کس طرح ذات باری کو اس عالم مادی کی اشیاء سے تعلق حاصل ہے اور اس کے آثار صفات کے ظہور میں کیا اسرار و معارف مخفی ہیں۔ اور کیونکر اشیا موجودات ایک سلسلۂ قانون وعادت کے اندر مقید ہیں کہ ایک ذرہ کائنات بھی اس سے خارج نہیں ہو سکتا اور اشیاء اور ان کے خواص میں جو ربط حقیقی ہے اس کی اصلی حقیقت کیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ وہ معارف وحقائق ہیں جن کو ہم اپنے علوم وفنون مروجہ کے رو سے ہرگز طے نہیں کر سکتے۔ بلکہ یہ انہیں پاک فطرت لوگوں کا حصہ ہے جو انبیاء علیہم السلام اور اولیاء عظام کی جماعت میں منسلک ہیں۔ عارف کامل شیخ عبد الکریم بن ابراہیم جیلانی اپنی کتاب انسان کامل کی جلد دوم صفحہ ۳۴ میں لکھتے ہیں۔ وھذا سر[2] عجیب لا یکاد العقل ان یقبلہ بل لا یطیقہ لان العقل منوط بالحکمۃ والکشف منوط بالقدرۃ فلا یعرفہ الا صاحب کشف۔ اگر عامہ ناس پر جو عموماً کمالات روحانیہ کا انکار کر دیتے ہیں۔ ان امور کا انکشاف ہو گیا ہوتا۔ تو کبھی ان صداقتوں کا انکار نہ کرتے جن کی شہادت آیت اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑے زور کے ساتھ مل رہی ہے مثلاً حقیقت معجزہ کو جو بمقابلہ کمالات نبوت ایک معمولی بات ہے

---

[1] تیرے رب کے لشکر موجودات کو وہی جانتا ہے ۱۲ منہ۔ [2] یعنی عالم روحانی ایک سر عجیب ہے جسکو

عوام الناس عرفت اس لیے تسلیم نہیں کرتے کہ انہیں اس کی کیفیت صدور کی حقیقی علت کا پتہ نہیں لگتا مگر جو شخص مدارج ولایت کو بمتابعت کاملہ سنت رسول حاصل کر چکا ہے اس امر کا یقین رکھتا ہے کہ کس طرح نبی اللہ یا ولی اللہ اسماء صفات ذات کے آثار کا کامل مظہر ہو گیا ہوتا ہے اور اسے کیونکر ان کا تعلق پیدا ہو کر عالم کائنات میں تصرف کرنے کی قابلیت آجاتی ہے شیخ عبدالکریم رحمۃ اللہ ایک مشہور صحیح حدیث سے اقتباس کر کے اس مطلب کی حسب ذیل توضیح کرتے ہیں:۔

فاذا ظهر باحكامه وتحقق العبد بحقيقة كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ظهر الحق تعالى في وجود هذا الانسان فتمكن من التصرف في عالم الاكوان سلہ ؎

الغرض انبیاء و اولیاء علیہم السلام کے کمالات کا عوام الناس نہ تو اندازہ لگا سکتے ہیں اور نہ ان کی زبردست طاقت سے باخبر ہو سکتے ہیں جو بارگاہ رب العزت سے انہیں بطور انعام دی جاتی ہیں یہ لوگ بظاہر زمینی ہوتے ہیں مگر ان کی پاک روح عالم ملائکہ سے بھی بالاتر ہوتی ہے وہ جس طرف نگاہ اٹھاتے ہیں اسی طرف خدا کا منہ پھر جاتا ہے۔ جہاں قیام کرتے ہیں وہیں خیر و برکات کا نزول ہونے لگتا ہے چونکہ بارگاہ منعم حقیقی سے خزائن رحمت کے مالک ہو جاتے

؎ یہ معمولی عقول قبول نہیں کرتیں بلکہ ان میں طاقت ہی نہیں کہ ان حقائق کا ادراک کر سکیں۔ کیونکہ عقل شجر خبیثہ کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اور ان امور کا ادراک بذریعہ کشف ہونے پر مبنی ہے پس کوئی ایسا ہی شخص ان امور کو حاصل کر سکتا ہے ۱۲ منہ۔ سلہ جب انسان کامل میں احکام صفات ظاہر ہوتے ہیں اور حقیقت کے ساتھ اس کی ذات کو پورا تعلق پیدا ہو جاتا ہے تو خداوند کریم فرماتے ہیں کہ میں انسان کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ حملہ آور ہوتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے ایسے ۱۲

ہیں اس لئے عوام الناس کے حق میں سراپا شفقت و مرحمت بن جاتے ہیں ان کا ہر ایک کام
اللہ کا کام ہوتا ہے بظاہر وجود بشر کی صورت رکھتے ہیں مگر باطن میں قویٰ الہیہ کی معاونت
دمبدم ان کے شامل حال ہوتی ہے ۔ دیکھو کہ آیۂ[لہ] وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ
کس طرح باواز بلند ان کے افعال کو افعال الہٰیہ ثابت کر رہی ہے جس میں شک وشبہ کو
کچھ بھی گنجائش نہیں ۔ اگر تمہیں ان امور کی تصدیق کرنے میں تردد ہو تو تمہاری عقلمندی
اس میں ہے کہ تکذیب نہ کرو ۔ کیونکہ ان کی تکذیب خدا کی تکذیب ہے اور خدا کی تکذیب
موجب ذلت دارین ہے ۔ فانھم لا یکذبونک ولکن الظٰلمین بایٰت اللہ یجحدون ۔ وجہ
اس کی یہ ہے کہ دائرہ امکان میں ہزاروں ایسے امور ہیں جن کی تہ تک انسان نہیں پہنچتا مگر ان
کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ افلاطون الٰہی کا قول اس بارے میں نہایت قابل قدر ہے
وہ کہتا ہے قد صح[لہ] لی الوف من المسائل لیس لی علیھا برھان اسی خیال پر ایک اور
فلاسفر (اگر میری یاد غلطی نہیں کرتی تو غالباً شیخ بو علی سینا) کہتا ہے ۔ واذا جاءک امور مما لم
یقرع سمعک من قبل فذرہ فی بقعۃ الامکان بہرصورت انکار کمالات ولایت و
نبوت نشان شقاوت وخسارت ہے اس امر عظیم میں انسان کو بڑا محتاط رہنا چاہئے ۔ کیونکہ بسا اوقات
اپنے محدود علم کو کسی چیز کا معیار کامل سمجھ کر حقیقت الامر سے محروم رہ جاتا ہے ؎

ہر کہ شد محرم دل در حرم یار بماند ۔ وآں کہ ایں کار ندانست در انکار بماند

خداوند کریم نے مراتب کمالات کو ہر ایک طبقہ موجودات میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض کا علم
عوام الناس کو حاصل ہوتا ہے اور بعض کا خواص الناس کو اور دیگر بعض انبیاء کو کما ورد فی

لہ انسان کے وجود میں صفات حق کا ظہور ہوتا ہے تب وہ عالم کائنات میں تصرف کرنیکی قدرت پاتا ہے ۱۲ منہ
لہ اے پیغمبر مشت سنگریزہ کفار پر تو نے نہیں پھینکی بلکہ اللہ نے پھینکی ہے بعض الحدیث انکا ترجمہ لگا دیا ہے ۱۲ منہ
لہ مجھے ہزارہا اس قسم کے مسائل کا یقین ہے جن پر میرے پاس کوئی عقلی دلیل موجود نہیں ۱۲ منہ ؛

بعض الاخبار ان للعلماء سراً وللخلفاء سراً وللانبیاء سراً وللملائکہ سراً وللہ تعالیٰ من بعد ذلک کل سرٍ[۲]۔ اور اس امر کا تسلیم کر لینا کہ انسان عقل جزئی سے امور روحانیہ کی حقیقت کو ہرگز نہیں سمجھ سکتا بالکل واضح ہے کیونکہ ہم اپنے روزمرہ تجربہ و مشاہدہ میں اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ ایک پیشہ ور دوسرے پیشہ ور کے پیشہ کو جب تک کہ وہ کچھ مدت اس پیشہ کی تعلیم حاصل نہ کرے ہرگز نہیں سمجھ سکتا پس کیونکر ایک شخص جس نے صرف علوم ظاہری میں اپنی عمر کو کھو دیا ہے اور میدان قد افلح من زکٰہا[۳] میں قدم نہیں رکھا اپنے ناچیز اور ہیچ معلومات خسیسہ پر کمالات ولایت و نبوت کا انکار کر سکتا ہے جو مکتب خانہ علمناہ من لدنا[۴] میں حاصل کئے جاتے ہیں ۔

اس عنوان کو ہم نے کسی قدر زیادہ طول دیا ہے تاکہ ناظرین بخوبی آگاہ ہو جائیں۔ کہ انبیاؑ کے کمالات کا دائرہ بہت وسیع ہوتا ہے۔ انہیں اپنی طرح ایک معمولی انسان نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اسی خیال نے کفار کو حضور علیہ السّلام کی تصدیق سے باز رکھا تھا۔ چنانچہ وہ آپ کے حق میں کہا کرتے۔ مالِ ھٰذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق[۵] دلیل عقلی سے معجزات کا اثبات ممکن ہے۔ کہ کسی ظاہر بین کے لئے موجب تسکین نہ ہو سکے۔ اور اس کو کسی نہ کسی پہلو میں کلام کی گنجائش باقی رہے۔ مگر جو لوگ کمالات روحانیہ کے مالک ہیں۔ اور اسماء و صفات و افعال ذات باری کی حقیقت کو علم کلام کی کتابوں سے نہیں بلکہ بلا واسطہ تعلیم وحی سے اخذ کرتے ہیں معجزہ و کرامت کو بمقابلہ کمالات نبوت و ولایت ایک معمولی بات سمجھتے ہیں۔ اور ان

---

[۱] جب تم کوئی ایسا عجیب امر سنو جو پہلے نہ سنا ہو تو اسے دائرہ امکان میں رہنے دو یعنی تکذیب نہ کرو۔ ۱۲ منہ ۔

[۲] علماء راسخین فی العلم کچھ اسرار کے مالک ہوتے ہیں۔ اور ان کے بعد اولیاء اللہ اور ان کے بعد انبیاء علیہم السّلام اور ان کے بعد ملائکہ صلوات اللہ علیہم اجمعین کے بعد خدائے خالق سموات والارض جمیع اسرار کا عالم ہے ۱۲ منہ

[۳] جس نے نفس کو پاک کر لیا۔ وہ رستگاری پا گیا۔ ۱۲ منہ ۔

[۴] ہم نے پیغمبر علیہ السّلام کو اپنے مکتب خانہ میں خود تعلیم دی ہے ۱۲ منہ ۔

لوگوں کا تو ایمان ہے کہ نبی صاحب شریعت کا رتبہ ارفع اور اعلیٰ ہے۔ اس امر سے کہ اس کو چاند کے پھٹ جانے یا عصا کے اژدہا بن جانے یا انگلیوں سے پانی جاری ہونے تک محدود کیا جائے بلکہ یہ رتبہ تو خاص منتبعان شریعت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھی حاصل ہوا ہے۔ رہا ندماننا اور حجت بازی کرنا سو اس کا کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔

قانون فطرت کے رُو سے لفظ آیت کا استعمال قرآن مجید میں تین طرح پر ہوا ہے

بعض منکرین معجزہ نے اس امر پر زور دیا ہے کہ لفظ آیت کا استعمال قرآن مجید میں صرف حکم شرعی کے لئے ہوا ہے۔ مگر یہ خیال جب تک کلام اللہ روئے زمین پر موجود ہے اس قابل نہیں کہ کوئی سمجھدار آدمی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائے

لفظ آیت لغت میں کسی شے کے نشان یا علامت کو کہتے ہیں مگر کلام الٰہی میں اس کا استعمال تین معنی میں ہوا ہے۔ البتہ لفظ معجزہ بجائے لفظ آیت کے زمانہ نبوت سے بعد کا استعمال ہے سو یہ ایک اصطلاح ہے جس میں مناقشہ نہیں ہو سکتا۔

(۱) کلام مجید کے الفاظ کا ایک ٹکڑا جس کے انجام پر ایک نشان بصورت دائرہ ○ دیا جاتا ہے یہ الفاظ ایک آیت کے نام سے موسوم ہوتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ چونکہ ہر ایک آیت قرآن مجید کی بجائے خود معجزہ ہے جس کا معارضہ خارج از امکان ہے اس لئے وہ اپنے منجانب اللہ ہونے کا نشان ہے جس سے تصدیق نبوت پر دلیل قائم کی جاتی ہے پھر چونکہ انہیں الفاظ میں احکام شرائع موجود ہوتے ہیں اس لئے مجازاً لفظ آیات بمعنی احکام لیا جاتا ہے۔

(۲) آیات بمعنی مظاہر قدرت جو زمین و آسمان میں نظر آتے ہیں اور جن کی طرف جابجا قرآن مجید میں توجہ دلائی گئی ہے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سب چیزیں علیحدہ علیحدہ اپنے صانع حقیقی کے وجود پر دلالت کرتی ہیں گویا اس کی توحید کا نشان ہیں کما قیل ؎

لے یہ ایک پیغمبر ہے جو ہماری طرح کھاتا پیتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے ۱۲ منہ

وفی[1] کل شیئ له اٰیۃ - تدل علیٰ انه واحد

مثلاً وکاین[2] من اٰیۃ فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون -

(۳) آیت بمعنی معجزہ یعنی خرق عادت جو کسی نبی اللہ کے ہاتھ پر اس غرض سے بحکم خداوند جل وعلیٰ صادر ہوتا ہے کہ عوام الناس اس سے نبی کے منجانب اللہ ہونے پر دلیل قائم کریں۔ وجہ تسمیہ خود ظاہر ہے۔ مثلاً قال[3] ان کنت جئت باٰیۃ فأت بها ان کنت من الصدقین فالقیٰ عصاہ فاذا هی ثعبان مبین ونزع یدہ فاذا هی بیضاء للنٰظرین - ناظرین انصاف اپنے ذرہ غور فرمادیں کہ ہیں نے (۳) میں جو آیت لکھی ہے اس میں لفظ آیت آیا بمعنی معجزہ ہے یا حکم شرعی۔ سخت تعجب ہے کہ کسطرح مخالف اس آیت اور دیگر ایسی آیات میں حکم شرعی کے معنی چسپاں کر سکتا ہے سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ آیا فرعون کا طالب نشان ہونا بغرض تصدیق نبوت تھا یا کسی حکم شرعی کے حصول کے لئے مگر وہ تو ابھی ایمان ہی نہیں لایا تھا حکم شرعی کا طالب کس طرح ہو سکتا تھا اور ایک تعجب کی بات اور ہے کہ فرعون تو بہ خیال مخالف حکم شرعی کا طالب ہوتا ہے اور موسیٰ علیہ السلام عصا کا اژدہا بنا دکھلاتے ہیں اور ید بیضا پیش کرتے ہیں۔ معاذ اللہ یہ کیسی نامعقول بات ہے پر حق تو یہ ہے کہ جب انسان کو کسی امر کا خبط ہو جاتا ہے تو اسے ہر ایک بات میں اسی امر کا خیال دامنگیر رہتا ہے۔ مخالف کو انکار معجزہ نے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ خواہ مخواہ قرآن مجید کی تحریف معنوی پر آمادہ ہو گیا۔ نعوذ باللہ ◆

---

[1] ہر ایک چیز میں نشان موجود ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خدائے برتر ایک ہے - ۱۲ منہ ◆

[2] زمین و آسمان میں بہت سے نشانات قدرت موجود ہیں جنہیں غافل لوگ سرسری دیکھ کر ٹال دیتے ہیں اور غور نہیں کرتے - ۱۲ منہ ◆

[3] فرعون نے موسیٰ کو کہا کہ اگر تیرے پاس کوئی نشان اپنی صداقت کا موجود ہے تو لا پیش کر - تب موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا اور وہ کھلم کھلا اژدہا بن گیا - آپ نے اپنا ہاتھ گریبان سے باہر نکالا تو تمام دیکھنے والوں کو چمکتا نظر آیا - ۱۲ منہ ◆

تنبیہ بعض مفسرین نے آیت کے معنی بعض مواقع پر عبرت کے بھی لیے ہے مثلاً آیۃ فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ[1] میں۔ مگر یہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس آیت میں بھی لفظ آیت بمعنی حجت و دلیل ہے۔ چونکہ ہر سہ معنی مذکورہ بالا میں یہ خیال مشترک ہے کہ آیت ایک دلیل ہے جس سے ہم مدلول کے اثبات کا یقین حاصل کرتے ہیں اس لیے تینوں معنی بالکل اس قانون طبعی کے مطابق ہیں جس پر فطرت انسانی پیدا کی گئی ہے +

کیا معجزہ جزء نبوت ہے یا لازم نبوت یا غیر لازم نبوت؟

معجزہ حقیقت نبوت کی جزء نہیں ہے کیونکہ جزء ہونیکا مطلب یہ ہے کہ بدوں اس کے نبوت کا تحقق نہیں ہو سکتا جس طرح انسان کی تعریف میں کہا کرتے ہیں۔ کہ وہ حیوان ناطق ہے اس لیے حیوان انسان کا ایک جزء ہے اور اسی طرح ناطق ایک دوسرا جزء۔ اگر ان ہر دو سے کسی ایک کا عدم فرض کریں تو انسان کی حقیقت کا بھی عدم ہو جائیگا۔ پس نبوت کے متعلق ہم ہرگز معجزہ کا جزء ہونا تجویز نہیں کر سکتے۔ مع ہذا اگر جزء مانا جائے تو ایک اور خرابی لازم آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی ہر وقت وصف نبوت سے متصف ہوتا ہے یعنی وہ بلا توقف ہر لحظہ نبی ہے اگر معجزہ جزء نبوت ہو تو اسے بھی بالفعل ہر وقت موجود ہونا چاہئے مگر ایسا نہیں ہوتا اس لیئے معجزہ جزء نبوت نہیں ہو سکتا۔ اور ایک دلیل جزء نبوت نہ ہونے پر یہ ہے کہ معجزہ دلیل ہے اور دلیل مدلول کی ذات سے ایک علیحدہ حقیقت کا نام ہے +

معجزہ کو ہم غیر لازم بھی نہیں کہ سکتے کیونکہ اکثر حالات میں تصدیق نبوت کے لیئے اس کا وجود ضروری ہے ورنہ عام طور پر حجت قطعی درباره نبوت مفقود رہے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بدون خرق عادت اکثر صورتوں میں ہم کسی اور امر کو دلیل نبوت تجویز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ معارف و حقائق خاص خاص لوگوں کے لیئے حجت ہو سکتے ہیں نہ ہر ایک کے لیئے۔ نیز ان کا کوئی خاص معیار جو نبوت

---

[1] اے فرعون! غرق کے بعد آج ہم تیری نعش کو ٹیلہ پہ پھینکتے ہیں تاکہ پچھلے آنے والوں پر حجت بن جائے کہ خدا کے سرکشوں کا کیا مآل ہوتا ہے۔ منہ +

کے لئے ضروری ہے ہم قرار نہیں دے سکتے اخلاقی حالت بھی معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ ہمیں یقین نہیں کہ وہ حالت ہمیشہ قائم رہے الغرض منکرین سے بطور سوال پوچھا جا سکتا ہے۔ کہ تم لوگ کسی نبی کے دعویٰ نبوت کو کس دلیل سے تسلیم کرو گے؟ کیونکہ فرض کرو کہ ایک نبی جو صاحب شریعت نہیں اور در حقیقت وہ خدا کی طرف سے مبعوث ہوا ہے لوگوں کے سامنے بحکم وحی آسمانی اپنی نبوت کو پیش کرتا ہے۔ اب لوگ کیونکر یقین کریں کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے؟ پس بجز خرق عادت جو لازم منصب نبوت ہے۔ کوئی قطعی دلیل ہمارے پاس موجود نہیں۔ اس کی مزید تشریح آگے آتی ہے +

کس طرح معجزہ منصب نبوت سے دلیل و مدلول کا تعلق رکھتا ہے؟

منکرین اعتراض کیا کرتے ہیں کہ نبوت اور معجزہ میں کسی قسم کا تعلق نہیں۔ سید صاحب نے اس اعتراض کی تائید میں قاضی ابن رشد کی ایک طویل عبارت کا حوالہ دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ معجزہ اور نبوت میں کسی قسم کا تعلق نہیں اور اس لیئے وہ دلیل نبوت نہیں ہو سکتا۔ سید صاحب ہوں یا ابن رشد اس سے ہمیں کچھ غرض نہیں کیونکہ منکرین کا گروہ ہمیشہ سے چلا آیا ہے۔ اور چلا جائیگا مگر بات صرف یہ ہے کہ جس امر کو کتاب اللہ و سنت رسول اور اجماع طبقات ثلاثہ یعنی صحابہؓ و تابعینؒ و تبع تابعینؒ صحیح تسلیم کرتے چلے آئے ہوں اس کا کسی شخص کی تقلید میں ترک کرنا یا انکار کرنا موجب سلب ایمان ہے اور حق یہ ہے کہ ایک خالص الایمان سے تو ایسا ہونا ممکن نہیں بلکہ سمجھدار منکرین کا بھی یہ وتیرہ رہا ہے کہ اگر انہیں حقائق کی تصدیق میں کوئی قطعی دلیل نہیں ملی تو انہوں نے صاف لفظوں میں یہ نہیں کہا کہ یہ غلط ہے بلکہ اس پر امکان کا حکم لگا کر اسے معلق چھوڑا۔ گو وقوع کے بارہ میں انہیں کوئی دلیل نہ ملی ہو +

دلیل کی تعریف یہ ہے "ما یلزم من العلم بہ العلم بشئ آخر" یعنی دلیل وہ شئے ہے جس کے علم سے ہمیں کسی دوسری شئے کا علم حاصل ہو اب ہم دیکھتے ہیں کہ آیا یہ تعریف معجزہ پر صادق آتی ہے یا نہیں؟ پس اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ معجزہ کے علم سے ہمیں نبوت کا علم حاصل ہو جاتا ہے تو ہم معجزہ کو دلیل نبوت کہنے میں ہرگز دریغ نہیں کرینگے گو معاند لوگ اسکا انکار ہی کریں +

معجزہ نام ہے ایک ایسے ناقض عادت کا جو کسی نبی اللہ کے ہاتھ پر ظاہر ہو یعنی جس کا وقوع کسی ایسے قوانین کے ذیل میں نہیں ہوا جو ہمارے ہاں تجربہ و مشاہدہ سے قوانین کلیہ عادیہ کہلاتے ہیں یا یوں کہو کہ ہم اس کے وقوع کا کوئی ایسا سبب قرار نہیں دے سکتے جو ہمارے نزدیک معمولی سلسلہ اسباب میں داخل ہو سکتا ہے۔ اس تعریف سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس امر کے واقع ہونیکا درحقیقت کوئی سبب نہیں کیونکہ یہ اصل کالوحی من السمائے ہے کہ کسی واقعہ کا ظہور بلا سبب ممکن نہیں۔ اس تعریف میں صرف یہ مفہوم داخل ہے کہ ہم اس سبب کی اپنے مسلمہ روزمرہ اصول پر تشریح نہیں کر سکتے۔ یہ تو حقیقت تھی معجزہ ہے اب نبی مبعوث من اللہ کی حقیقت کو سمجھنا چاہیے۔ معمولی الفاظ میں تو لفظ نبی کا یہی مفہوم ہے کہ ایسا شخص نبی کہلاتا ہے جو خدا کی طرف سے تبلیغ وحی پر مامور ہو اور یہ صحیح ہے۔ مگر درحقیقت نبی وہ فرد کامل نوع انسان کا سمجھا جاتا ہے جس کے قوائے علمیہ و عملیہ بتائید ذات باری اس درجہ کمال کو پہنچ گئے ہوتے ہیں کہ اس سے زیادہ ترقی کرنا محال ہوتا ہے کیونکہ منصب نبوت سے کوئی درجہ کمال انسانی کا نہیں ہو سکتا۔ وہ خدا کی طرف سے ان معارف و حقائق پر آگاہ ہوتا ہے جن کو بدون تعلیم وحی کوئی شخص حاصل نہیں کر سکتا اور وہ ایسی روحانی طاقتوں کا مالک ہوتا ہے کہ تمام دیگر افراد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ بعض حکمائے نے انبیائؑ کے حق میں اس خیال کو یوں ظاہر کیا ہے۔ ھم اصحاب القوی العظیمۃ الفائقۃ یعنی یہ لوگ بڑی زبردست اور برتر قوتوں کے مالک ہوتے ہیں۔ الغرض نبی اللہ ایک ایسا شخص ہوتا ہے جس کو خداوند تعالیٰ سے ایک مضبوط تعلق ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے حکم سے تعلیم وحی کو افرادامت تک پہنچاتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا جو حکمائے اسلام میں بڑا زبردست حکیم گذرا ہے اپنی کتاب شفا کے الٰہیات میں حقیقت نبی پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل لکھتا ہے:۔ فھذا الانسان اذا وجد یجب ان یسنّ للناس فی امورھم سنناً باذن اللہ وامرہ ووحیہ وانزال روح القدس علیہ ویکون الاصل الاول فیما یسنہ تعریفہ ایاھم ان لھم صانعاً واحداً قادراً وانہ عالم بالسر والعلانیۃ ولا ینبغی ان یشغلھم لشیٔ من معرفۃ اللہ فوق

معرفتہ انہ واحد حق لاشبیہ لہ[۱] شیخ کے اس قول کی کہ اصلِ عظیم تعلیم نبی کا توحید ذاتِ باری ہوتی ہے خود قرآن مجید تصدیق کرتا ہے جس کے آیات بینات تعلیم توحید سے مملو و مشحون ہیں اور یہ امر بہ حکم انا اول المسلمین مسلم ہے کہ نبی اللہ خود تعلیم وحی کا کامل نمونہ ہوتا ہے جس کی تقلید دیگر افراد امت پر حجت ہو جاتی ہے اور حقیقت توحید کا اعلیٰ کمال یہ ہے کہ جس قدر سلسلہائے اسباب عالم کائنات میں نظر آتے ہیں نبی اللہ کی نظر سے اُٹھ جاتے ہیں اور یہی عارف کامل کی غایت منتہا ہے کیونکہ اس مقام میں وہ افعال کو بلا واسطہ ذات باری سے صادر ہوتے دیکھتا ہے اور تمام اسباب عادیہ میں ارادہ ذات باری کو علت مستقلہ سمجھتا ہے جب نبی اللہ اسماء و صفاتِ ذاتِ باری کے اس مقام پر ترقی حاصل کرتا ہے تو جمیع اشیائے کائنات اس کی تابع فرمان ہو جاتی ہیں کیونکہ کمالِ توحید کے ایک ایسے مقام پر اس کو عروج حاصل ہوتا ہے جہاں سے سلسلۂ اسباب عادیہ کا آغاز ہوتا ہے اس لئے خداوند جل و علیٰ کا ارادہ نبی اللہ کے ارادہ کے لئے بطور علت تامہ موثر ہو کر عالم کائنات میں تصرف کرتا ہے۔ اسی مقام پر تمام راز سربستہ کی حقیقت اصلیہ منکشف ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ جو اس حقیقت کو نہیں پا سکتے ان آثار مافوق العادۃ کے منکر رہتے ہیں۔ ایک عارف کامل کا مقولہ ہے "لولا[۲] الاسباب لما ارتاب مرتاب"۔ چونکہ نبی اللہ توحید کے درجۂ غایت کو حاصل کر لیتا ہے اسلئے بہ ارادہ الٰہیہ

---

[۱] جب ایسا انسان (نبی اللہ) موجود ہو تو اس پر واجب ہوتا ہے کہ عوام الناس کے لئے خداوند تعالیٰ کے ارادہ حکم وحی نزول روح القدس کے ذریعہ سے ان کے دینی و دنیوی معاملات میں قوانین وضع کرے اور سب سے پہلا اصل (جس پر اس کی ساری تعلیم کا دار و مدار ہے) یہ ہوتا ہے کہ وہ انہیں آگاہ کرتا ہے کہ موجودات کا ایک صانع حقیقی ہے جو واحد اور کامل القدرۃ ہے اور وہ تمام ظاہر و باطن امور کا جاننے والا ہے۔ اور وہ نبی اللہ انہیں معرفت ذات باری کے اس ضروری اصل سے (کہ وہ یگانہ پائدار بے نظیر ہے) ہٹا کر کسی زائد امر کی طرف نہیں لگاتا۔ ۱۲ منہ

[۲] یعنی اگر دنیا میں سلسلہائے اسباب لوگوں کے پیش نظر نہ ہوتے تو حقیقت کے سمجھنے میں کبھی شکوک و اوہام پیدا نہ ہوتے ۱۲ منہ

ایسے امور جن کی نسبت ہمارا یقین ہے کہ سوا ذات باری کے عملی سلسلہ اسباب کے ذریعہ سے وقوع پذیر نہیں ہوتے اس کے ہاتھ پر جاری ہونے لگتے ہیں جن میں ایک صاحب بصیرت کے لئے نہایت لطیف پیرایہ میں یہ اشارہ ہوتا ہے کہ یہ شخص ہمارا برگزیدہ اور مقبول بارگاہ بندہ ہے اور اس کو ہم بغرض تبلیغ عوام الناس کی طرف منصب نبوت کے لئے منتخب کر کے اور کمالات ظاہری اور باطنی سے آراستہ کر کے اہل دنیا کے پاس بطور اتمام حجت ارسال کرتے ہیں۔ اور اہل دنیا پر اس کی اطاعت واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام کائنات کے تابع فرمان ہونے کی سند ہماری عطا کی ہوئی اس کے پاس موجود ہے اس سند میں ہم نے اس کو بعض اختیارات دیئے ہیں جن کو وہ حسب استصواب پر نافذ کرتا رہیگا گویا اس کا حکم ہمارا حکم ہوگا اس لئے ہر ایک چیز جو انسانی زور و طاقت کے درجہ سے بالاتر ہے اس کے سامنے بجز اطاعت کوئی چارہ نہیں رکھتی اور یہی اس کے خلیفہ ہونے کی دلیل ہے جس کے ذریعہ وہ دیگر افراد انسانی پر ممتاز ہے اس لئے کسی کو بھی اس کی اطاعت سے مجال انکار نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ اس کو نہ ماننا ہماری خدائی کا انکار کرنا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

اس تقریر سے ناظرین پر یہ امر صاف واضح ہو جائیگا کہ معجزہ دلیل نبوت ہے اور اسی خیال کی تصدیق میں قرآن مجید ناطق ہے حیث قال۔ فذانک برھانان من ربک الی فرعون و ملائہ یعنی عصا اور ید بیضا فرعون اور اس کی جماعت کے لئے تیرے پاس بطور حجت کے دیئے جاتے ہیں کیا ایسی صریح نص کے ہوتے ہوئے منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ معجزہ دلیل نبوت نہیں۔

مذکورہ بالا حقیقت معجزہ اور نبی اللہ میں غور کرنے کے بعد مجھے یقین ہے کہ ایک ایسا شخص جو جھوٹ اور ہٹ دھرمی کا عادی نہ ہو معجزہ اور نبوت میں دلیل و مدلول ہونے کا پورا پورا اطمینان[1] حاصل کر سکتا ہے۔

---

[1] مجھے منکرین معجزہ پر سخت تعجب آتا ہے کہ وہ ایک عاجز مخلوق بادشاہ دنیا کے مقرر کردہ نائب سلطنت

کیا معجزات قوانین فطرت کی حد سے خارج ہیں؟

معجزات قوانین فطرت کی حد سے خارج نہیں البتہ قوانین فطرت کا دائرہ اس قدر [illegible] انسانی قوی نہ تو اس کا حصر کر سکتے ہیں اور نہ حصر کرنا ممکن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قوانین فطرت صفات باری تعالیٰ کے آثار کا نام ہے اور صفات اس طرح لامتناہی ہیں جس طرح ذات کیونکہ اگر صفات کو ہم محدود اور متناہی تسلیم کریں تو غیر محدود ذات کا وصف متناہی سے موصوف کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ بالکل باطل ہے اس لیئے قوانین فطرت لامحدود ہیں پس کوئی معجزہ قانون فطرت سے خارج نہیں ہوتا۔ البتہ ایسے قوانین فطرت جن پر معجزہ کا انحصار ہے سلسلہ مادیات کے قوانین سے بالاتر ہیں یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایسے خرق عادات کی علت انسان کے دائرہ علم سے خارج ہے۔

کیا معجزہ انقلاب ماہیت پر مبنی ہے؟

یہ امر بالخصوص قابل غور ہے کہ حکما۔ انقلاب ماہیت کو محال مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لکڑی کی حقیقت کا اژدھا کی حقیقت میں منقلب ہو جانا ناممکن اور اس کے برخلاف یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر ایسا ہونا ممکن ہو تو انسان کو اشیاء پر اعتماد باقی نہیں رہ سکتا کیونکہ ابھی ہم ایک آدمی کو آدمی دیکھ رہے ہیں کہ وہ فی الفور آدمی سے گدھا بن گیا۔ اور صندوق میں زیورات رکھے ہیں اور وہ مٹی ہو گئے۔ تو یہ امر انتظام عالم میں خلل عظیم کا موجب ہے مع ہذا قرآن مجید میں لاتبدیل لخلق اللہ[2] آچکا ہے پس انقلاب ماہیت ناممکن ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معجزہ میں انقلاب ماہیت ان قوانین فطرت پر مبنی ہے جو قوائے روحانیہ نبوت سے مخصوص ہیں۔ اور وہ ایسے عام نہیں کہ روزمرہ ان کا وقوع ہو۔ اور موجب خلل انتظام ہوں

کے حق میں تو اسباب کو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بحکم بادشاہ ملک میں شاہی اختیارات کو نافذ کرتا ہے مگر خدائے احکم الحاکمین کے فرستادہ کے حق میں ایسے اختیارات کی نفی کرتے ہیں اور اس کو اپنی ہی بساط پر بٹھانا چاہتے ہیں یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ ایک بازاری آدمی یوں کہنے لگے کہ چونکہ میں زید مجرم کو حبس دوام بعبور دریائے شور کی سزا نہیں دے سکتا اس لئے کسی بااختیار جج کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں مولوی معنوی کفار کے حق میں لکھتے ہیں ہمسری با انبیا برداشتند۔ اولیا را ہمچو خود پنداشتند ۱۲ منہ ٭ ۲؎ خدا نے جو پیدائش موجودات بنائی ہے اسمیں تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا ۱۲ منہ

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ایسے قوانین فطرت کا عمل خاص شرائط کے ساتھ خاص زمانہ میں مخصوصہ اسباب کے پیدا ہونے پر جاری ہوتا ہے۔ وہی قوی خاص خاص واقعات کے پیدا ہونے پر اسباب ضروریہ کو جو بسا اوقات مخفی ہوتے ہیں وقوع میں لاتے ہیں۔ اگر ایسے ہی عام طور پر ان کا وقوع مان لیا جائے تو ان میں نہ تو خرق عادت کی کوئی بات موجود ہوگی نہ وہ حجت قرار پا سکتے ہیں معلولات کے علل کا حصر ناممکن ہے اور نیز علت و معلول میں ربط حقیقی کا پتہ لگانا اور اس امر کا مدعی ہونا کہ معلول اپنے علت سے کبھی کسی حال میں علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ قطعی اور یقینی امر نہیں یہ صحیح مان لیا جائے تو آج ہزاروں گذشتہ تحقیقات باطل قرار نہ پاتیں بلکہ روزمرہ معلولات کے علل میں انسانی تجربہ و مشاہدہ کا مختلف ہونا ہمارے اس دعویٰ کی پوری پوری تائید کرتا ہے اس لیے ہم کبھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جس امر کو ہم خرق عادت دیکھ کر متعجب ہوتے ہیں اس کی واقعی کوئی علت نہیں۔ گو وہ علت سلسلہ اشیائے مادی کے قانون میں مندرج ہو۔ یا اشیائے غیر مادی کے سلسلہ قانون میں۔ ہاں اعتراض اس صورت میں مضبوط ہو سکتا ہے کہ ہم خرق عادت میں معلول کا بلا علت وقوع میں آنا تسلیم کر لیں۔ مگر ہم ایسا نہیں مانتے ہمارا تو یہ دعویٰ ہے کہ خرق عادت ایک معلول ہے اور اس کی حقیقی علت مشیت الٰہیہ ہے جس سے اسباب خفیہ ایسے طور پر عمل کرتے ہیں کہ روزمرہ تجربہ و مشاہدہ کے سلسلہ میں ہم انہیں نہیں لا سکتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسے امور کے لئے کوئی سلسلہ قانون نہیں زیادہ سے زیادہ مخالف یہ کہ سکتا ہے۔ کہ اس سلسلہ قانون کا اسے علم نہیں۔ سو نہ ہو اس کے عدم علم سے اس سلسلہ کا بطلان لازم نہیں آتا۔ کیونکہ جہاں اور بھی ہزاروں امور کی علت انسان پر مخفی ہے ان میں خرق عادت کی علت بھی نامعلوم ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ اس علت کا علم خواص انسان کو حاصل ہوتا ہے اور ہر ایک شخص جو ایسے مقامات پر ترقی کرے حاصل کر سکتا ہے اور مخالف کا آیہ لاتبدیل لخلق اللہ سے تمسک کرنا اسے کچھ بھی مفید نہیں کیونکہ اس آیت کا حقیقت معجزہ سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی غیر ہرگز یہ قدرت نہیں رکھتا کہ فطرت اللہ کو بدل دے۔ تعجب ہے کہ مخالف نے کہاں سے یہ مطلب اخذ کر لیا کہ اللہ بھی

اسے نہیں بدل سکتا فطرت اسی کا قانون ہے اس لیے وہ بحکم فعال[۱] لما یرید جب چاہے اپنے قانون کو بدل سکتا ہے اور اس امر کا مدعی ہونا کہ خدا ایسا نہیں چاہتا ہرگز قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ محض ایک دھوکا ہے جو مخالفین نے اپنی طرف سے بلا دلیل تراش لیا ہے۔ آیہ کل یوم[۲] ھو فی شان سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر حوادث وقوع میں آتے ہیں وہ سب کے سب اس کی قدرت عامہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور آیہ ولا[۳] یحیطون بشیء من علمہ باواز بلند پکار رہی ہے کہ ہم مقدورات ذات باری کا جو اس کے دائرہ علم سے خارج نہیں ہیں کسی طرح بھی احاطہ نہیں کر سکتے۔ یہ کہنا کہ قدرت ذات باری صرف انہیں قوانین کے اندر محدود ہے جن کو انسان ضعیف البنیان نے بذریعہ تجربہ و مشاہدہ معلوم کیا ہے محض نادانی اور کم عقلی ہے۔ بھلا وہ خدا ہی کیا ہوا جو انسانی عقل کے تابع ہو کر چلنے لگا۔ ولو اتبع[۴] الحق اھواءھم لفسدت السموات والارض ومن فیھن۔ حق یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا دائرہ قوانین فطرت غیر محدود ہے اور یہی ہمارا ایمان ہے۔ اگر ہم منکرین کی تصدیق کر لیں تو ہم کسی صورت میں خداوند تعالیٰ کو کامل الصفات تسلیم نہیں کر سکتے۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں ان الوجود[۵] اوسع من ان یحاط بہ او یستوفی ادراکہ بجملتہ روحانیاً او جسمانیاً

۱ خدا جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اسے بلا روک ٹوک کر گذرتا ہے۔ ۱۲ منہ

۲ ہر ایک دن وہ اپنی قدرت کی ایک نئی شان رکھتا ہے ۱۲ منہ

۳ ذات باری کے علم میں سے لوگ کچھ بھی نہیں جان سکتے۔ ۱۲ منہ

۴ اگر حق ان منکرین کی خواہشات کا تابع ہو جاتا تو انتظام عالم درہم برہم ہو جاتا۔ ۱۲ منہ

۵ سلسلۂ کائنات اس امر سے بالاتر ہے کہ کوئی اس کا احاطہ کر سکے یا عالم روحانیات یا جسمانیات کو بتمامہا ادراک کر سکے۔ ۱۲ منہ

نوٹ:۔ بعض مفسرین نے آیہ لا تبدیل لخلق اللہ میں نفی کو بمعنے نہی لیا ہے یعنی اللہ کی فطرت کو مت بدلو اس صورت میں مخالف کا استدلال بالکل اڑ گیا۔ ۱۲ منہ

منکرین کا خیال ہے کہ خدا نے اپنے تئیں قوانین فطرت کا پابند کیا ہے:۔

یہ خیال کہ خدا نے اپنے تئیں قوانین فطرت کا پابند کر رکھا ہے عموماً نیاچرہ کی تحریرات میں نظر آتا ہے اور یہ ایک ایسی غلطی ہے جو بہت سے مفاسد کی جڑھ ہے نیاچرہ بر کب آسمان سے وحی نازل ہوئی تھی کہ خدا ان کے مجوزہ قانون فطرت کا پابند ہے یا کب خدائے ذوالجلال نے نیاچرہ سے مشورہ کیا تھا کہ لو ہم تمہارے قانون سے باہر نہیں چلینگے؟ میں اس دعوی کے مدعی کے ساتھ مباہلہ کرنے پر تیار ہوں کہ یہ خیال محض ذات باری پر اتہام ہے اور ایک ایسا افترا ہے جس کی بنیاد پر خدائے قادر مطلق کی ذات ہر ایک عیب سے متصف تسلیم کرنا پڑتی ہے قانون فطرت جس کو نیاچرہ پیش کرتے ہیں ان کی اپنی محدود عقل جزئی کا نتیجہ ہے۔ اللہ جل شانہ کی ذات بری ہے۔ کہ وہ ایسے ناچیز قانون فطرت کی پابند ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پابند ہو چکنے کے بعد عالم کائنات سے بالکل علیحدہ ہو کر معطل ہو بیٹھا ہے۔ اس پر سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ ذات باری پر کونسی مجبوری عائد ہوئی تھی کہ وہ اس پابندی کو اپنی مشیت کے مطابق دور نہیں کر سکتا؟ اگر یہ مجبوری کسی خارجی امر سے عائد ہوئی ہے تو اس کا تسلیم کرنا باطل ہے کیونکہ کوئی چیز ذات باری پر مؤثر نہیں ہو سکتی بلکہ وہ خود تمام اشیاء ممکنات میں مؤثر ہے اور اگر مجبوری اس کی اپنی ذات کی طرف سے ہے تو یہ بھی مسلم نہیں کیونکہ اس صورت میں صفات کا حدوث لازم آتا ہے حالانکہ صفات ذات باری قدیم ہیں پس ہر دو صورت باطل ہیں اس لیے خداوند تعالیٰ کا اپنے تئیں نیاچرہ کے قانون مجوزہ کا پابند کرنا بھی باطل قرار پایا۔ وللہ الحمد۔

منکرین آیہ ولن تجد لسنة اللہ تبدیلا سے بھی تمسک کیا کرتے ہیں

جو شخص معجزات کے برخلاف آیہ ولن تجد لسنة اللہ تبدیلا سے تمسک کرتا ہے۔ میرے خیال میں وہ قرآن شریف کے حقیقی مقصود کے سمجھنے سے بالکل بے بہرہ ہے حاشا وکلا کہ اس آیت کو وقوع یا عدم وقوع معجزات سے کسی قسم کا تعلق ہو۔ اسکی بابت میں خداوند کریم نے امم سابقہ کے عصیان پر عذاب بھیجنے کے قانون کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ یہ آیت

جابجا ایسے ہی مواقع پر قرآن مجید میں آئی ہے مثلاً سورہ احزاب میں اسی آیت کے ذیل میں صاحب تفسیر کبیر لکھتے ہیں ھذا لیس بدعائکم بل ھو سنۃ جاریۃ وعادۃ مستمرۃ تفعل بالمکذبین ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلاً۔ اور اگر بالفرض اس آیت کو عام رکھا جائے تو پھر بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم سنۃ اللہ کا حصر کیونکر کر سکتے ہو؟ ہم اس امر کو بھی سنۃ اللہ کہتے ہیں کہ خدا تصدیق انبیا علیہم السلام کے لئے ان کے ہاتھوں پر خرق عادت ظاہر کیا کرتا ہے تم کسی دلیل سے اس کی نفی تو کرو۔

معجزات کی تقسیم حسی اور عقلی میں

چونکہ انسان کامل ہر دو عالم یعنی عالم جسمانی اور عالم روحانی میں دیگر تمام بنی نوع سے ممتاز ہے اس لئے اس کے غیر معمولی کمالات کے آثار ہر دو صورت میں ظاہر ہوتے ہیں یعنی وہ بارادۂ الٰہی اشیاء محسوسہ میں تصرف کرتا ہے اور حقائق و معارف الٰہیہ میں بھی۔ انسان کامل کا اعلیٰ سے اعلیٰ فرد نبی اللہ ہوتا ہے جس کے وجود کے ساتھ تمام زمینی و آسمانی کائنات وابستہ ہوتی ہے اور تمام منازل کے طے کرنے کے بعد اسے کائنات مادی و غیر مادی کی بادشاہت کے تخت پر بٹھا دیا جاتا ہے تب وہ بحکم خدا تمام موجودات میں متصرف ہوتا ہے اس لئے اس کے کمالات مافوق العادۃ کا عالم محسوسات اور عالم معقولات ہر دو میں ظہور ہوتا ہے اور انہیں مافوق العادۃ آثار کمالات کا نام معجزہ حسی اور معجزہ عقلی ہے معجزات حسی سے وہ امور خرق عادت مراد ہیں جنکا ادراک حواس خمسہ ظاہری سے تعلق رکھتا ہے۔ اور معجزات عقلی سے وہ مافوق العادۃ امور مراد ہیں جن کو انسان اپنے مسلمہ اصول علوم و فنون پر ہرگز نہیں ادراک کر سکتا مثلاً بعض امور غیبیہ کی خبر دینا یا امور مبدء و معاد عالم کی حقیقت کو کھولنا وغیرہ وغیرہ۔

لے یعنی اس عذاب کا نزول تمہاری دعا کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ عادۃ اللہ ہے جو انبیاؑ کے مخالفین کے ساتھ خدا کی طرف سے ہمیشہ جاری ہے اور یہ نہیں بدلے گی۔ ۱۲ منہ

کیا صرف عقلی معجزات نبوت کے لئے کافی حجت نہیں؟

یہ سوال ہوسکتا ہے کہ معجزات کو عقلی اور حسی میں کیوں تقسیم کیا گیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ انبیاء علیہم السّلام کی دعوت عام ہوتی ہے جس میں جاہل سے جاہل اور حکیم سے حکیم تک شامل ہوتے ہیں اور سب کے سامنے خدا کی وحی کو بطور اتمام حجت پیش کیا جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس وحی کی تصدیق پر جو دلیل پیش کی جائے وہ بجائے خود ایسی ہو کہ ثبوت دعوے کی مستلزم ہوسکے ورنہ تعلیم وحی حجت نہیں ٹھیر سکتی مگر ہم اپنے ذاتی تجربہ سے اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ عوام الناس حقائق و معارف کو بوجہ قصور فہم یا ضعف فطرت سمجھنے سے مطلقاً عاری ہوتے ہیں اس لئے عقلی معجزات ان کے لئے ہرگز حجت نہیں ہوسکتے بھلا ایک پہاڑی جاہل ناتعلیمیافتہ قرآن مجید کے معجزہ ہونے کو کیونکر تسلیم کرسکتا ہے کیونکہ وہ ہرگز اس بات کا اندازہ نہیں لگا سکتا کہ قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت یا معارف و حقائق کس طرح انسانی طاقت سے بالاتر ہیں پس ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ کوئی ایسا امر اس کے سامنے بطور حجت پیش کیا جائے جو اس کے حواس خمسہ کے مدرکات میں آسکے اور جس کو وہ اپنے روزمرّہ قانون عادت کے رو سے طاقت انسانی سے بالاتر یقین کرلے ورنہ بدوں اس کے ایسے شخص کے لئے تصدیق وحی کی کوئی ممکنہ صورت نظر نہیں آتی۔ چنانچہ انبیاء علیہم السّلام کے حالات میں ہمیں یہ تحقیق ہوچکا ہے کہ وحشی اور بدوی بلکہ بسااوقات اچھے اچھے تعلیم یافتگان نے بھی انبیاء سے معجزات طلب کئے اور تعلیم وحی کی تصدیق کی چنانچہ احبار یہود نے بارہا حضور علیہ السّلام سے معجزہ طلب کیا انہیں جواب ملا کہ تکذیب تمہارا شیوہ ہے تمہیں نشان نہیں ملیگا۔ برخلاف اس کے معجزات عقلی صرف ایسے لوگوں کے لئے ہوا کرتے ہیں جنہیں اپنے علوم و فنون پر بڑا گھمنڈ ہو اور وہ اس امر کے مدعی ہوں کہ انسانی عقل تحقیق حقائق کے لئے کافی ہوسکتی ہے اس لئے انہیں کسی غیر کے اتباع کی مطلقاً ضرورت نہیں چنانچہ ایسے لوگ اگر نہایت غور و خوض سے خالص انصاف کو مدنظر رکھ کر تعلیم وحی کی طرف رجوع کریں تو انہیں اس کے مان لینے میں کوئی عذر نہیں ہوسکتا۔

اس قسم کے واقعات کتب تاریخ میں سینکڑوں موجود ہیں کہ بڑے بڑے مخالفین نے بالآخر تعلیم حق کو تسلیم کیا *

تعجب ہے کہ جو لوگ منکر معجزہ ہیں بسا اوقات قرآن مجید کو معجزہ تسلیم کرتے سنے جاتے ہیں مگر سوال ان پر یہ عاید ہوتا ہے کہ جب حقیقت معجزہ تمہارے ہاں مسلم نہیں تو تم قرآن مجید کو کیوں معجزہ تسلیم کرتے ہو؟ اگر اس سوال کے جواب میں یوں کہا جائے کہ ہم صرف عقلی معجزات کو تسلیم کرتے ہیں اور حسی کو نہیں مانتے تو یہ سوال عائد ہوگا کہ یہ خیال محض مکابرہ ہے کیونکہ جو شخص عقلی معجزات کو تسلیم کرتا ہے اس پر حسی معجزات کا تسلیم کر لینا بھی لازم آتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلی اپنے جزئیات پر یکساں صادق آیا کرتی ہے یہاں معجزہ کلی ہے اور حسی اور عقلی اس کے جزئیات ہیں اس لئے قاعدہ منطقی کی رو سے حسی خرق عادات بھی معجزہ میں داخل ہیں *

معجزات حسی کیلئے کن امور کا تسلیم کرنا ضروری ہے؟

معجزات حسی کے لئے مفصلہ ذیل امور کی تصدیق ضروری ہے (۱) ہر ایک فعل جو عالم کائنات میں وقوع پذیر ہوتا ہے اللہ جل شانہٗ کے ارادہ سے صادر ہوتا ہے اس لئے معجزہ کا ظہور بھی خداوند تعالےٰ کے ارادہ پر مبنی ہے (۲) نبی خدا کا فرستادہ ہوتا ہے جس کی تصدیق کے لئے عموماً خدا کی طرف سے اسے کوئی ایسا نشان دیا جاتا ہے جو انسانی طاقت کے دائرہ سے خارج ہوتا ہے (۳) ظہور معجزہ میں نبی کی ذات کو صرف اس قدر تعلق ہوتا ہے کہ وہ صدور فعل ذاتِ باری کے لئے واسطہ بنتا ہے۔ ان ہر سہ امور پر غور کرنے سے مخالفین کا وہ اعتراض بھی جاتا رہا کہ خدا کسی آدمی کے لئے خواہ وہ کوئی ہو قانون فطرت کو نہیں بدل سکتا۔ کیونکہ وہ آدمی اسی کا فرستادہ ہوتا ہے اور قانون فطرت اس کا اپنا قانون ہے پس ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ واقعی خدا کسی آدمی کے لئے اپنا قانون نہیں بدلتا چنانچہ معجزہ اس کا اپنا فعل ہے جو بغرض تصدیق وحی اس کے ارادہ سے صادر ہوتا ہے قرآن مجید اس کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے۔ وما[۱]

---

[۱] کوئی نبی بدون ارادہ الٰہی کوئی نشان نہیں لاسکتا۔ ۱۲ منہ *

کان لرسول ان یأتی بآیۃ الا باذن اللہ ۔

معجزات اقتراحیہ و غیر اقتراحیہ

معجزات کی دو قسمیں ہیں (۱) معجزات اقتراحیہ (۲) معجزات غیر اقتراحیہ۔ معجزات اقتراحیہ وہ خرق عادات امور ہیں جو کسی مخالف کی استدعا پر نبی اللہ کے ہاتھ پر جاری ہوں مثلاً کفار کا حضور علیہ السلام سے شق القمر کا مستدعی ہونا جس کی تصدیق میں قرآن مجید ناطق ہے۔ قال اللہ تعالیٰ اقتربت[۱] الساعۃ وانشق القمر۔

۱؎ بعض منکرین اس آیت میں یوں تاویل کرتے ہیں کہ انشق فعل ماضی ہے جو یہاں بمعنی استقبال مستعمل ہے کیونکہ جس امر مستقبل کا وقوع یقینی ہو اس کو بصیغۂ ماضی تعبیر کر دیا کرتے ہیں۔ سو واضح ہو کہ ان لوگوں نے ابلہ فریبی سے کام لیکر ایک قسم کی ڈھٹ بندی قائم کی ہے جو سراسر باطل اور مبنی بر الحاد ہے کیونکہ جس قانون فطرت کے رُو سے ان کے خیال میں شق القمر کا وقوع بزمانہ نبوت بطور معجزہ محال ہے اسی قانون فطرت کے رُو سے زمانۂ مستقبل میں بھی محال ہے پھر تاویل سے کچھ فائدہ؟ علاوہ ازیں آیت مابعد "وان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا سحر مستمر وکذبوا واتبعوا اھواءھم وکل امر مستقر"۔ (یہ کفار لوگ اگر کوئی نشان دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو بڑا مضبوط پائدار جادو ہے انہوں نے اس نشان عظیم کو جھٹلایا اور اپنی خواہشات نفسانی کی پیروی کی اور تمام امور اپنے اپنے موقع پر ہو کر رہتے ہیں) ان منکرین کے منہ توڑنے کے لیے حاضر کھڑی ہے۔ ضد اور تعصب سے کوئی بات طے نہیں ہوتی۔ کیونکہ آیت مذکورہ بالا صاف بتلا رہی ہے کہ کفار نے شق القمر کو دیکھ کر انکار کیا اور کہا کہ پہلے معجزات تو جو تھے سو تھے مگر یہ معجزہ واقعی ایک ایسا جادو ہے جس کی نظیر کہیں ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کفار نے بغرض مزید اطمینان ملک شام سے آنے والے قافلہ کے لوگوں سے بھی شق القمر کی بابت سوال کیا جنہوں نے کہا کہ ہاں بے شک ہم نے ایسا مشاہدہ کیا ہے تب ان کی ضد اور بھی بڑھ گئی اور اس کو سحر مستمر کہنا شروع کیا جس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی کہ ان لوگوں نے ایک نشان عظیم کی تکذیب کی ہے اور محض خواہش نفسانی کی پیروی میں ایسی ویسی باتیں منہ سے نکالتے ہیں۔ اب منکرین پر یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ اگر شق القمر زمانہ استقبال میں وقوع پذیر ہوگا تو کفار نے

یا فرعون کا موسیٰ علیہ السلام سے نشان کا طالب ہونا اور آپ کا ید بیضا یعنی چمکتا ہوا ہاتھ گریبان سے

لا کس چیز کو جادو کہا اور کس امر کی تکذیب کی؟ کیونکہ جو امر ابھی وقوع میں نہیں آیا اس کی نسبت تکذیب کی خبر دینا بالکل بے معنی بات ہے۔ بلکہ جملہ "وان یروا...... الخ" بآواز بلند پکار رہا ہے کہ خداوند کریم نے کفار کی ایک قدیمہ عادت انکار کا ذکر کیا ہے کہ وہ ایسے ایسے نشانات باہرہ دیکھ کر ہمیشہ انکار کر دیا کرتے ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ کفار قیامت کے آنے اور سلسلۂ کائنات کے درہم برہم ہونے کا انکار کرتے تھے اور محال سمجھتے تھے کہ یہ تمام اجرام زمینی اور فلکی کس طرح بالکل نیست و نابود ہو جائینگے؟ خداوند کریم نے انہیں بطور اتمام حجت حضورؐ کے ہاتھ شق القمر کا معجزہ دکھلایا جس میں قرب قیامت کی ایک زبردست دلیل مضمر تھی کہ جس طرح ایک کرۂ عظیم یعنی قمر تمہاری آنکھوں کے سامنے پھٹتا ہے اسی طرح زمین و آسمان کا سلسلہ بھی درہم برہم ہو جائیگا۔ چنانچہ تخریب سلسلۂ زمین و آسمان کے متعلق قرآن شریف میں جابجا آیات موجود ہیں۔ گویا آیت مذکورہ بالا تصدیق قیامت کے لئے بطور حجت ہے یہی وجہ ہے کہ آیت کا آغاز جملہ "اقتربت الساعۃ" سے ہوا ہے۔ اگر انشق بمعنی مستقبل ہوتا تو گو ہم دیگر علامات قرب قیامت کی طرح اس کو وقوع قیامت کی ایک علامت قرار دے سکتے ہیں مگر اس صورت میں اسے معجزہ نہیں کہہ سکتے حالانکہ کفار کی تکذیب اور اسے سحر کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ بصورت معجزہ واقع ہو چکا۔ نیز کتب احادیث سے متواتراً اس معجزہ کا ثبوت ملتا ہے اور وہ احادیث صحیحہ ہیں اور نہ صرف کتب احادیث اہل السنت والجماعت میں اس کا مذکور ہے بلکہ کتب شیعہ میں آئمہ معصومین اہل بیت سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ اور صاف لکھا ہے کہ حضورؐ مشرکین کو وقوع قیامت کی تلقین فرما رہے تھے جس پر انہوں نے فنائے آسمان و زمین کے متعلق آپ سے یہ نشان طلب کیا۔ صاحب تفسیر کبیر اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ "والقرآن اول دلیل واقوی مثبت لہ وامکانہ لایشک فیہ و قد اخبر عنہ الصادق فیجب اعتقاد وقوعہ وحدیث امتناع الخرق والالتیام حدیث اللئام" یعنی قرآن شریف شق القمر کے بارہ میں ایک زبردست دلیل ہے جو اس کو ثابت کرتی ہے اور جس میں کسی قسم کا شک نہیں۔ اور مخبر صادق کی خبر ہے اس لئے اس پر اعتقاد واجب ہے اور یہ قول کہ

محال کر پیش کرنا جس کا ذکر بار ہا قرآن مجید میں آچکا ہے اور اس قسم کے معجزات عموماً ان لوگوں کے لئے حجت ہوتے ہیں جو نبی اللہ سے ایسے نشانات کی استدعا کیا کرتے ہیں اس لئے بصورت انکار ان کے لئے اکثر موجب ہلاکت ہو جاتے ہیں چنانچہ اس امر کا اشارہ قرآن مجید میں بالفاظ ذیل کیا گیا ہے "وما نرسل بالآیات الا تخویفا" (ہم آیات یعنی معجزات اقتراحیہ کو بغرض تخویف عذاب صادر کیا کرتے ہیں) توریت میں آیا ہے کہ خدا کا امتحان مت کرو۔ اسی طرح انجیل میں مسیح علیہ السلام کا قول ہے کہ اس زمانہ کے شریر اور فاسق لوگ نشان مانگتے ہیں مگر یونس نبی کے نشان کے سوا کوئی نشان نہیں دیئے جائینگے یعنی ان پر عذاب نازل ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ نبی اللہ صرف اتمام حجت کے لئے امت کی طرف مامور ہوتا ہے تاکہ مختلف لوگوں کی فطرت کا امتحان کرے کہ کون قابل تعلیم وحی ہے اور کون نہیں مگر لوگ اُلٹا اس کا امتحان شروع کر دیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ منشاء ذات باری کو توڑتے ہیں اور حکمت تبلیغ وحی کو نہیں سمجھتے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بار بار اس قسم کے نشانات سے جو محالات عادیہ ہیں کفار کو رد کیا گیا ہے۔ اور ان کو تعلیم وحی کی طرف بذریعہ نظر و استدلال توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ سورۂ انعام میں اس کے متعلق یوں ارشاد ہوا ہے "قل لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک ان اتبع الا ما یوحیٰ الی قل ھل یستوی الاعمیٰ والبصیر افلا تتفکرون"[۱] اس آیت

(بقیہ حاشیہ) اجرام سماوی کا پھٹنا اور پھر آپس میں مل جانا محال ہے سو یہ لیئموں جاہلوں کا خیال ہے الغرض شق القمر کا انکار بالکل ایک بدیہی بات کا انکار ہے جو مستلزم تکذیب قرآن ہے ہم ایسے فلسفہ کو جو موجب انکار آیات اللہ ہو بمقابلہ نصوص قرآنیہ عین کفر و الحاد سمجھتے ہیں۔ ۱۲ منہ۔

[۱] اے پیغمبر ان جاہلوں سے کہدو کہ میں تو تمہیں یہ کہتا ہوں کہ میرے پاس مال و دولت کے خزانے ہیں اور میں تو غیب جانتا ہوں اور نہ میں فرشتہ ہوں میں تو صرف خدا کی وحی کی پیروی کرتا ہوں۔ انہیں کہدو کہ اندھا اور دیکھتا برابر نہیں کیا تم دلائل توحید الٰہی میں غور نہیں کرو گے؟ ۱۲ منہ۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ حقیقت نبوت میں داخل نہیں۔ہاں لازم نبوت ہے کیونکہ حقیقت نبوت صرف شریعت الٰہی کی تبلیغ کا نام ہے جو بحکم خداوند تعالیٰ کسی شخص پر واجب ہو مثلاً عدد کے مفہوم میں یہ بات داخل نہیں کہ وہ جفت بھی ہے ہاں جفت ہونا اس کو لازم ہے اور اگر اس کی حقیقت میں داخل ہوتا تو اور کوئی عدد جفت نہ ہوتا۔یا یوں سمجھو کہ اگر کوئی شخص کسی منصب پر اپنے تقرر کا دعویٰ کرے تو وہ لوگوں کو بادشاہ کا حکمنامہ دکھلائیگا مگر یہ کبھی نہیں ہوگا کہ لوگ اسے یوں کہیں کہ ہم تمہارے حاکم مختار ہونے کو اس وقت تسلیم کرینگے کہ تم اپنے اختیارات حاصلہ کو عمل میں لاؤ ورنہ نہیں۔ ہرچند اس حاکم کو وہ اختیارات متعلقہ حاصل ہیں جو اس منصب سے لازم قرار دیئے گئے ہیں مگر وہ نہیں بروقت ضرورت اپنے اپنے موقع پر استعمال کریگا نہ یہ کہ جب کوئی دوسرا کہے تو جھٹ عمل میں لائے۔

اسی طرح معجزہ منصب نبوت سے لازم ہے۔اور بحکم خداوند تعالیٰ نبی کے مقدورات میں ہے۔مگر نفس دعویٰ نبوت سے معجزہ کا دکھلانا لازم نہیں آتا۔یہی وجہ ہے کہ بعض مواقع پر کفار کی استدعا پر معجزہ دکھلایا گیا اور بعض مواقع پر یوں کیا گیا۔قل سبحان ربی ھل کنت الا بشراً رسولاً[1] اس موقع پر جہاں ملحدین نے یہ استدلال کیا ہے۔کہ یہ آیت عدم وقوع معجزہ پر دلالت کرتی ہے مگر یحیداً لا تزال کہ یہ خیال بالکل الحاد اور دجل ہے جس کی تائید کتاب اللہ اور سنت رسول سے ہرگز نہیں ہوسکتی۔ایسے شخص نے محض جہالت کیوجہ سے حقیقت الامر سے انکار کردیا ہے۔ورنہ اس آیت سے ہرگز نفی معجزات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔کیونکہ اس میں صرف کفار کو الھڑپن اور ہیکڑی سے ہٹا کر اصل مقصود میں غور کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ تمہارے مختلف قسم کے سوالات متعلقہ معجزہ حقیقت نبوت سے وہ تعلق نہیں رکھتے۔کہ تم اس کے انتظار میں حصول مقصود اور استفادہ سے ہٹے رہو۔بلکہ یہ تو ایک امر زائد ہے۔جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی مرضی سے نبی اللہ کے ہاتھ پر بغرض اظہار قدرت کاملہ و مزید اطمینان بطور اتمام حجت جاری ہوا کرتا ہے اسلئے

---

[1] اے پیغمبر کہدو کہ میرا خدا پاک ہے میں تو صرف ایک آدمی ہوں جو خدا کی طرف سے ایلچی ہوکر آیا ہوں ۱۲ منہ

نہیں استدعات بار بار ہنا چاہئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ استدلال کرنیوالے نے لفظ بشر پر غور کیا ہے۔ اور لفظ رسول سے استدلال و غفلت ہوگئی ہے۔ کیونکہ لفظ رسول میں ہم معجزہ کو گو جزو نبوت فرض نہیں کرسکتے مگر لازم نبوت ضرور کہتے ہیں۔ پھر کیونکر یہ مستدل اس آیت کو نفی معجزات میں پیش کرتا ہے۔ اگر مستدل اس نکتہ سے آگاہ ہوتا تو جان لیتا کہ اس کا استدلال از قسم جمع بین المتضادین ہے۔ کیونکہ ادھر تو وہ کہتا ہے کہ یہ آیت نفی معجزات پر دال ہے۔ اور ادھر لفظ رسول مستلزم حقیقت معجزہ ہے فہذا خبط محض وجہل صرف پس جبتک مستدل یہ ثابت نہ کرے کہ معجزہ لازم نبوت نہیں تب تک اس آیت سے استدلال نہیں کرسکتا ورنہ ایک منطق پڑھا ہوا آدمی جانتا ہے کہ اس استدلال میں دور لازم آتا ہے کیونکہ نفی معجزات منحصر ہے اس آیت سے استدلال کرنے پر اور استدلال موقوف ہے نبوت سے لزوم معجزہ کے نفی کرنے پر اور یہی دور ہے جو باطل ہے +

مذکورہ بالا تقریر سے ناظرین پر واضح ہوگیا ہوگا کہ معجزات اقتراحیہ جہال کی طرف سے بغرض امتحان نبی اللہ طلب کئے جاتے ہیں اور چونکہ اس قسم کا امتحان منافی حکمت ذات باری ہوتا ہے جو بعثت نبی میں ملحوظ ہوتی ہے اس لئے انہیں زجر کیجاتی ہے۔ کہ ایسی استدعامت کرو۔ ورنہ بصورت وقوع تمہارے منکر ہوجانے سے قوم کی قوم ہلاک کردی جائیگی۔ چنانچہ صالح علیہ السلام کا معجزہ ناقہ کہ باآنکہ خود کفار نے استدعا کی اور پھر انکار کردیا جس پر عذاب نازل ہوا۔ فکذبوہ فعقروھا فدمدم علیھم ربھم بذنبھم فسوٰھا یہی وجہ ہے کہ لبسا اوقات کفار کی استدعا پر معجزات اقتراحیہ کا وقوع خدا کی طرف سے نہیں ہوا۔ کیونکہ خدا علیم جانتا تھا۔ کہ یہ لوگ دیکھکر بھی انکار کرینگے۔ اس لئے عذاب کا بھیجنا ضروری ہوجائیگا۔ مگر یہ کارروائی محض اللہ قدیر وحکیم کی عین مصلحت رحمۃ عامہ پر مبنی تھی۔ نہ

سلہ کفار نے صالح علیہ السلام کو جھٹلایا۔ اور اونٹنی کی کوچیں کاٹ ڈالیں خدا نے انہیں ان کے گناہ کے بدلے عذاب نازل کرکے معاملہ یکساں کردیا۔ ۱۲ منہ +

اس امر پر کہ ان کی استدعا بمقابلہ قدرت ذات باری محال تھی۔ دیکھو قرآن مجید کس زور کے ساتھ اس کی تصدیق کرتا ہے۔ واقسموا باللہ جہد[1] ایمانھم لئن جاءتھم ایۃ لیؤمنن بھا قل انما الایات عند اللہ وما یشعرکم انھا اذا جاءت لا یؤمنون اس آیت سے مفصلہ ذیل امور کا پتہ لگتا ہے (۱) کفار قسمیں کھاتے ہیں۔ کہ معجزہ دیکھنے پر ایمان لائینگے۔ (۲) معجزات صرف اللہ کے ارادہ پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اصول توحید کی رُو سے بدوں ارادہ الٰہی کوئی امر وقوع پذیر نہیں ہو سکتا (۳) خدا کو علم تھا کہ وہ معجزہ دیکھنے پر بھی ایمان نہ لائینگے اس لئے انہیں نشان نہیں دیا گیا (۴) بصورت ظہور معجزہ ان کے انکار کرنے پر عذاب نازل ہوتا۔ کیونکہ خدا کے ساتھ قسم اور پیمان کو مضبوط کر کے توڑنا موجب نزول عذاب الٰہی ہوتا ہے (۵) نشان کا نہ دیا جانا صرف اسی لئے ہے کہ یہ لوگ دیکھ کر بھی منکر رہتے۔ ورنہ بمقابلہ قدرت ذات باری ایک معمولی بات ہے اور صرف اتنے میں طے ہو جاتی ہے کہ انما امرنا اذا اردنا شیأ ان نقول لہ کن فیکون اس ضمن کی تائید سورہ بنی اسرائیل کی یہ آیت ہے وما[2] منعنا ان نرسل بالایات الا ان کذب بھا الاولون (تنبیہ) واضح ہو کہ یہ آیت صرف معجزات اقتراحیہ کے متعلق ہے اسے معجزات غیر اقتراحیہ سے کوئی تعلق نہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی منکر اس کو عام معجزات کے متعلق قرار دیدے۔

منکرین پر منطقی طور پر اتمام حجت

خرق عادت کے منکرین پر ہم حسب ذیل الزام قائم کر سکتے ہیں۔ کہ آیا وقوع خرق عادت کا انکار کرتے ہو؟ کس بنا پر؟ اگر منکر یوں کہے کہ خرق عادت دائرہ قدرت ذات باری سے خارج ہو تو اس صورت میں

---

[1] اور وہ منکرین بڑے زور سے قسمیں کھاتے ہیں کہ اگر انہیں کوئی نشان یعنی معجزہ ملا تو وہ ضرور ایمان لے آئینگے۔ اے پیغمبر انہیں کہدو کہ نشان تو اللہ کے قبضہ قدرت میں (یعنی خدا ان کو ظاہر کرتا ہے) بھلا تمہیں کیا معلوم ہے کہ یہ لوگ نشان دیکھنے پر بھی ایمان نہیں لائینگے؟ ۱۲ منہ

[2] ہم کو معجزات بھیجنے سے بجز اس چیز کے کسی چیز نے نہیں روکا کہ پہلے انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو دیکھکر بھی لوگ انکار کرتے ہیں ۱۲ منہ

وہ صریح کافر اور بلا ریب مرتد ہے۔ کیونکہ ایسے امر کا انکار کرنا جس کو عقل محض عادتاً بعید الوقوع سمجھتی ہو ایک امر ممکن کی قدرت باری سے نفی کرنا ہے اور اگر وہ یوں کہے کہ میں خرق عادت کا امکان تو مانتا ہوں مگر اس کے وقوع کا قائل نہیں ہو سکتا۔ تو اسے کہنا چاہئے کہ جب امکان ثابت ہے اور روایات صحیحہ ثابتہ شاہد ہیں تو تمہارا انکار تمہیں کچھ مفید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر یہ بات یعنی سلسلہ روایات خرق عادت صرف اسلام ہی سے مخصوص ہوتا۔ تو پھر بھی ایک بات تھی۔ مگر تمام دنیا کے مذاہب اس امر پر متفق ہیں کہ پیغمبروں اور مقدسوں کے ہاتھ پر خرق عادت جاری ہوئے۔ اور کسی خاص خرق عادت کا انکار کر دینا موجب قدح نہیں کیونکہ یہ امر اس خرق عادت کی روایت کی اصلیت پر موقوف ہے مگر مطلق خرق عادت کا انکار سراسر ضد اور تعصب ہے۔ کیونکہ تمام کتب آسمانی جس امر کی تصدیق کرتی ہوں اس کے صحیح مان لینے میں صرف اس وجہ سے انکار کر دینا کہ وہ امر عادتاً وقوع میں نہیں آیا کرتا ایک نہایت حماقت اور جہالت ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ خرق عادت کا مصدر یا منبع صرف نبی اللہ یا ولی اللہ کی ذات ہو سکتی ہے اور وہ حجت علی المنکر قائم کرنے کے موقع پر بارادہ الٰہی ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اگر ایسے ہی روزمرہ عادتاً وقوع میں آیا کرتا تو پھر کیا حجت ہو سکتا تھا۔ یا اگر غیر نبی یا غیر ولی کے ہاتھ پر بھی جاری ہو سکتا تو تب بھی کیونکر حجت سمجھا جا سکتا تھا۔ کیونکہ اگر کوئی نبی اپنے دعوی کی صداقت میں یوں کہے کہ میری دعا سے اس سال بارش ہوگی اور بارش ہو جائے تو اس کو کون آدمی خرق عادت سمجھیگا ہاں اگر نبی کسی برتن میں ہاتھ رکھدے اور اس کی انگلیوں سے پانی جاری ہونے لگے جس سے حاضرین سیراب ہو جائیں تو بیشک یہ امر خرق عادت ہے اور لفظ خرق عادت ہی خود پتہ دے رہا ہے کہ وہ عادتاً واقع نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ بطور معجزہ یا کرامت بھی واقع نہ ہو سکتا تو بجائے خرق عادت کے محال کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا کیونکہ خرق عادت کے صرف یہی معنی ہیں کہ کوئی امر خلاف طریق معہود وقوع میں آیا ہے۔ اور محال اس امر کو بولتے ہیں جس کے وقوع کو عقل کسی صورت میں بھی جائز نہیں رکھ سکتی جیسے کوئی کہدے کہ دو اور دو پانچ ہوا کرتے ہیں۔ یہ بات ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کہ معجزہ یا کرامت کبھی کسی محال عقلی کے متعلق نہیں ہوا کرتے۔ منہ

ایسا معجزہ یا کرامت کہ دو چار سے بڑا ہے بالکل بے معنے بات ہے کیونکہ یہ قانون الٰہی غیر متبدل ہے برخلاف انگلیوں سے پانی جاری ہونے کے کیونکہ یہ قانون الٰہی متبدل ہیں واخل ہے اور جو شخص مادہ اور اس کی مخلوق ہونے اور قدرت وارادہ ذات باری کے متصرف ہونے کا یقین رکھتا ہے وہ جانتا ہے۔ کہ یہ ایک ممکن الوقوع امر ہے۔ مگر صرف بطور خرق عادت نہ بطور دوام ولزوم کیونکہ معترضین کے جسقدر اعتراضات عائد ہوتے ہیں وہ واقع ہونے کو ضروری خیال کر لیتے ہیں اسی ایک غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ یعنی کہ وہ لوگ ایسے امور کو بطور دوام ولزوم واقع ہونے کو ضروری خیال کر لیتے ہیں مگر یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس صورت میں تو وہ خرق عادات ہی نہیں ہونگے۔

اس مضمون کی دوسرے لفظوں میں توضیح

مذکورہ بالا استدلال کی توضیح یوں بھی ہوسکتی ہے کہ خرق عادات کا عدم وقوع یا تو نفس قدرت ذات باری کے رُو سے تسلیم کیا جائیگا۔ یا کسی خارجی امر کے رُو سے۔ مگر نفس قدرت کے رُو سے اس کا وقوع محال نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس امکان میں کسی شخص کو بھی انکار نہیں ہوسکتا۔ اور اگر عدم وقوع کی علت کوئی امر خارجی ہے تو اس صورت میں ذاتِ باری کا یا بقول بعض دیگر صفات باری کا معطل ہونا لازم آئیگا حالانکہ اس کا قائل کوئی فلسفی نہیں ہوا کیونکہ ذات یا صفات باری کسی علت سے کسی طور پر بھی معطل نہیں۔ اس لئے وقوع خرق عادت نہ تو بالنسبتہ نفس قدرت محال ہے اور نہ بالنسبتہ امر خارجی۔ پس جب ہر ایک صورت میں امکان ثابت ہے تو محض اس کی عدم روئیت پر وقوع کا انکار کر دینا سراسر جہالت ہے۔ الغرض قاضی ابن رشد اندلسی جس کی تتبع میں سید صاحب نے انکار معجزات کیا ہے کوئی دلیل خرق عادت کے محال ہونے پر قائم نہیں کر سکے مگر تعجب ہے کہ سید صاحب نے ایک قاضی اندلسی کے قول کو تو جھٹ معرض استدلال میں پیش کر دیا اور ہزارہا ائمۂ متکلمین کے استدلال امکان کو بالکل نظر انداز کر دیا اور لطف یہ ہے کہ سید صاحب نے اپنی تفسیر جلد اول میں صرف ان بعض اعتراضات پر بس کر دی ہے جو قاضی اندلسی نے قلمبند کئے ہیں اور متکلمین کے دلائل کا پورے طور سے رد نہیں کیا۔ اور جہاں تک

مجھے معلوم ہے سید صاحب کا ایک جملہ بھی ایسا نہیں جس سے خرق عادات کا عدم امکان ثابت ہو اور وہ اعتراضات جن کی بنا پر قاضی اندلسی نے انکار کیا ہے سب کے سب اس امر پر مبنی ہیں کہ وقوع معجزات سے ثبوت نبوت نہیں ملتا۔ کیونکہ ان کے خیال میں ان ہر دو امور میں بظاہر کوئی تعلق نہیں مگر قاضی صاحب اس امر کو مطلق نہیں سمجھ سکے کہ جس امر کو وہ انکار کی دلیل گردانتے ہیں وہی اثبات کی دلیل بن سکتا ہے کیونکہ نفس خرق عادات اس امر کی کافی حجت ہے کہ وہ فوق العادت ہیں اور ان کا فوق العادۃ ہونا اس امر کے یقین کے لیے کافی ہے کہ انسانی اصول معہود و متعلقہ تجربہ و مشاہدہ سے خارج ہیں اس لیے وہ انسانی عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ براہ راست ذات کامل الصفات حضرت رب العزت کے ارادہ کا نتیجہ ہیں جو متصرف فی الکائنات ہے اور اسی لیے وہ حجت ہے۔

بعض فلسفیوں نے خرق عادات کو اصول تجربہ و مشاہدہ کے ذیل میں لانے کی کوشش کی ہے

آجکل کے بعض سائنسدان جنہیں ہر ایک امر کی علم (کانہ) دریافت کرنے کا چسکا ہے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ معجزات کو اصول تجربہ و مشاہدہ پر محمول کریں اور یہ ان کی محض ہوسناکی ہے کیونکہ اس پر وہی اعتراض عائد ہوتا ہے کہ اس صورت میں ہم ایسے امور کو خرق عادت نہیں کہہ سکتے کیونکہ فرض کرو کہ بخیال سید صاحب موسیٰ علیہ السلام کے سمندر سے گذرتے وقت مد و جزر کی کیفیت تھی تو اس کو خرق عادت کون بیوقوف کہیگا کیونکہ مد و جزر ایک ایسا قانون ہے جس کا تجربہ بارہا کیا جا چکا ہے اور تعجب ہے کہ یہاں تو سید صاحب کو مد و جزر کی کیفیت کا سہارا مل گیا اور بخیال خود سرخرو ہو بیٹھے گو الفاظ قرآن صاف صاف اس خیال کی تکذیب کرتے ہیں مگر بعض دیگر مواقع پر جہاں کوئی بھی گنجائش نہیں مثلاً لاٹھی کا اژدہا بن جانا وہاں کیا کہیں گے؟ کیونکہ الفاظ فاذا ھی حیۃ تسعیٰ سید صاحب کو کہیں بھاگنے کا موقع نہیں دیتے اسی طرح ایک شخص نے ید بیضا کی توجیہ میں یہ بیان کیا کہ فاسفورس سے موسیٰ علیہ السلام کا ہاتھ چمکتا تھا القصہ یہ اور اسی قسم کے سینکڑوں بلاسیں منکرین کی طرف سے سنی جاتی ہیں جنہیں کوئی سلیم العقل کبھی تسلیم نہیں کر سکتا۔

مگر میں دعوے سے کہتا ہوں کہ کوئی خرق عادت بھی اصول تجربہ و مشاہدہ کی ذیل میں داخل نہیں ہو سکتا اور مجھے وحدہٗ لاشریک کی قسم ہے کہ یہی حق ہے اور اسی پر اولین و آخرین کا اتفاق ہے۔ جو لوگ ارادہ ذات باری کو متصرف کل مانتے ہیں انہیں ہرگز اس امر کا مان لینا دشوار نہیں معلوم ہوگا کہ ارادہ باری اسباب معہودہ اور اسباب غیر معہودہ ہر دو صورت میں عمل کرتا ہے پس زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ خرق عادت اسباب غیر معہودہ سے وقوع میں آیا مگر اسی کو ہم دلیل اعجاز گردانتے ہیں کیونکہ اگر معہودہ اسباب سے وقوع پذیر ہو تو وہ اعجاز نہیں ہو سکتا اور اس لئے حجت بھی نہیں "فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر"[۱]۔

امام فخر الدین رازی نے بھی باآنکہ حقیقت خرق عادت کو مانتے ہیں کہیں کہیں معتزلہ کے [illegible] کرامت کو اصول تجربہ و مشاہدہ کے ذیل میں لانے کی کوشش کی ہے مگر عبث۔ ہاں اصول فلسفہ نبوت کے ذیل میں ایسے امور کا از خود یقین پیدا ہو جاتا ہے اور تب منطقی صغریٰ و کبریٰ کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ سید صاحب ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ خرق عادات ایک قسم کی عجائب پرستی ہے جو ہر ایک مذہب کے لوگوں میں پائی جاتی ہے اور جس کو عقل ہرگز تسلیم نہیں کرتی۔ اے سبحان اللہ سید صاحب نے مختصر الفاظ میں فیصلہ دے دیا اور متیقن ہو بیٹھے کہ واقعی خرق عادات محال عقلی ہے۔ اے حضرت جس امر کو آپ دلیل نفی گردان رہے ہیں وہ عین دلیل اثبات ہے کما مر۔ اور لطف یہ ہے کہ سید صاحب نے یہ نہ بتلایا کہ کس شخص کی عقل معیار صداقت ہو سکتی ہے؟ اگر آپ کی عقل تسلیم نہیں کرتی یا آپ کے ہم مشرب فلسفہ دانوں کی تو الحمد للہ کہ اس سے ہرگز ہرگز کسی صورت میں نفی خرق عادات لازم نہیں آتی اور اگر عقل کلی یعنی نوع انسان کی عقل جو بطور جنس ماخوذ ہے اور جس کے ذیل لاکھوں بلکہ لاتعداد و عقول جزئیہ داخل ہیں مراد ہے۔ تو ہم دعوے کے ساتھ یہ کہنے کو تیار ہیں کہ ہمارا پلہ بھاری ہے۔ پھر آپ کا انکار کرنا کہاں تک آپ کے لئے مفید ہو سکتا ہے؟ اے سید صاحب خدا آپ کو مغفرت نصیب

[۱] جس کا جی چاہے ایمان لائے جس کا جی چاہے انکار کر دے۔ ۱۲ منہ

کرے آپ تو بڑے بھاری فلاسفر مشہور تھے مگر خرق عادت کے انکار میں آپ کی عادتیں بالکل بچوں کی سی باتیں ہیں۔ حق یہ ہے کہ سید صاحب کی نظر ہمیشہ عالم مادی کی کائنات اور ان کے فلسفی جوڑ توڑ تک محدود رہی ہے اور انہیں عالم روحانیات کے عجائب کی طرف توجہ کرنے کا موقع ہی نہیں ملا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ان امور میں جو روحانیات کا نتیجہ ہیں آپ کی تحقیق انکار محض سے آگے نہیں بڑھی ۔

سید صاحب نے ایسا کیوں کیا

سید صاحب نے جہاں اپنی دوربینی سے مسلمانوں کی معاشرت اور تمدن پر نظر ڈال کر انہیں ایک مغربی حکومت کی معاشرت اور تمدن کے رنگ میں رنگنا چاہا۔ ان کے مذہبی مسائل میں بھی ایک نئی تحقیق کی بنیاد قائم کرنی چاہی مگر افسوس کہ سید صاحب اس معاملہ میں کامیاب نہ ہو سکے اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ خود علوم جدیدہ کی تعلیم سے بالکل بے بہرہ تھے اور جو کچھ تھا وہ محض اسی سنی سنائی باتوں کا ذخیرہ تھا۔ آپ نے کچھ علمی انگریزی کتابوں کا ترجمہ سنا اور کچھ مغربی مصنفین کے ان خیالات کو بہم پہنچایا جنہوں نے گاہ بیگاہ مذہب اسلام پر نکتہ چینیاں کی ہیں۔ اور کچھ مشرقی متکلمین بالخصوص معتزلہ فرقہ کے استدلالات کو جو عقلیات میں زیادہ زور مارتے ہیں حاصل کیا۔ اس طرح ان کے پاس ایسا ذخیرہ موجود ہو گیا جس پر انہوں نے موجودہ نئی پیدا ہونے والی امت کے خیالات کو جانچنا شروع کیا۔ کیونکہ وہ خوب جانتے تھے۔ کہ مغربی علوم کی رو سے ایک دن ایسی تند ہوا چلیگی کہ مذہب کی بنیاد کو بالکل بہا لے جائیگی۔ کوئی ایسی صورت ہو جس سے نوتعلیمیافتگان ملک کو مذہب اور علوم جدیدہ میں کسی قسم کا تخالف نہ معلوم ہو کیونکہ علمائے اسلام نے بھی فلسفہ یونان کے عام شائع ہو جانے پر ایسا ہی کیا تھا۔ چنانچہ ان کا خود یہ قول مشہور ہے کہ میں نے جو کچھ کیا نئی امت کے لوگوں کی خاطر کیا ہے اس میں شک نہیں کہ اس خیال سے سید صاحب کی نیک نیتی کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر افسوس کہ جو کچھ آپ نے کیا وہ بقول

ع۔ جو چال ہم چلے سو نہایت بری چلے

عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق تھا۔ علمائے اسلام نے تو اصول فلسفۂ یونان کو کہیں غلط ثابت کیا اور کہیں ان کو صحیح تسلیم کر کے مسائل کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا۔ الغرض معتقدات قرآن وسنت سے

قرونِ اولیٰ کے بزرگان میں صحیح تسلیم کیئے گئے تھے ان کو ان کی اصلی صورت سے بال بھر بھی ہٹنے نہ دیا مگر سید صاحب نے یہ کوشش کی کہ سب پر پانی پھیر دکھایا اور خم ٹھونک کر علمائے اسلام کے مقابلہ میں نئے علم کلام کے موجد ہونے کا دعویٰ کیا۔ مگر کوئی حقیقت بین اگر بنظر انصاف دیکھے تو اسے معلوم ہو جائیگا۔ کہ محض انکار ہی انکار تو کوئی نئی ایجاد نہیں ہو سکتی۔ بات تو تب تھی کہ انہیں معتقدات کو علوم جدیدہ کے اصول پر پایۂ ثبوت تک پہنچا کر یورپ کے دہریوں کا منہ توڑ دیتے یہی وجہ ہے کہ ایک یورپین معترض نے یہ کہا تھا کہ سید صاحب کی تحریریں اسلام کے ان معتقدات کو ثابت نہیں کرتیں جو عرصہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے رُوئے زمین کے مسلمانوں میں تسلیم کئے گئے ہیں مگر سید صاحب ایسا کرنے پر مجبور بھی تھے۔ کیونکہ علوم جدیدہ کے نئے نئے دلربا کرشموں کے مقابلہ میں ایسے لوگوں کو جو تعلیم مذہب سے ناآشنا ہوں اور سائنس و فلسفہ کی عجیب و غریب تحقیقات میں شب و روز منہمک ہوں۔ ملائکہ جن معجزات جنت و نار وغیرہ پر ایمان کے لئے مجبور کرنا آسان کام نہیں تھا گویا سید صاحب نے نہایت نیک نیتی سے مسلمانوں کی مذہبی مخالفت کا الزام اپنے سر لیا ❖

علوم جدیدہ کیوں خرق عادات کا رد کرتے ہیں؟

یہ سوال صرف علوم جدیدہ ہی سے متعلق نہیں بلکہ علوم فلسفیہ قدیمہ کے متعلق بھی اسی طرح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اکثر فلاسفہ قدیم بھی خرق عادات کا انکار کرتے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ علوم جدیدہ میں مادی دنیا کے اصول پر زیادہ توجہ مبذول کی گئی۔ اور علوم قدیمہ میں محققین کی توجہ عموماً فلسفہ ذہنی تک محدود تھی۔ اور مادیات میں انہیں توجہ کم تھی لیکن یہ امر کہ خرق عادت محال ہے علوم جدیدہ اور قدیمہ ہر دو میں قریباً ایک ہی صورت میں تسلیم کیا گیا ہے۔ اور ہر دو کی بنائے انکار صرف ایک اصل پر مبنی ہے کہ علت و معلول یا سلسلہ اسباب میں سبب و مسبب کا تعلق واجب اور غیر منفک ہے یہ خیال درحقیقت دو خیال کا مجموعہ ہے (۱) کوئی معلول یا مسبب بغیر کسی علت یا سبب کے موجود نہیں ہو سکتا (۲) معلول اپنی علت سے اور مسبب اپنے سبب سے علیحدہ نہیں ہو سکتا اہل فلسفہ کے ہاں یہ ہر دو امر ایسے ضروری ہیں کہ انہیں ان کی پابندی کرنے سے مادی دنیا میں طبعی

کامیابیاں ہوئیں۔ سائنس کے غرائب اور علم ہیئت کے عجائبات کا مدار صرف انہیں مذکورہ بالا ہر دو امر پر ہے علیٰ ہذا علم طب اور علم کیمیا کے مسائل کی تحقیق بھی انہیں ہر دو پر مبنی ہے چونکہ نئی نئی تحقیقات سے انسانی معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور مخفی خزانہ کے دریافت ہونے پر لوگوں کا تجربہ بھی ساتھ ساتھ بڑھ رہا ہے۔ اس لیئے قانونِ فطرت کا مفہوم اہل فلسفہ کے نزدیک صرف انہی ہر دو امور تک محدود ہے اور وہ انہیں ہر ایک امر کی صداقت کا موازنہ کرنے میں کافی حجت تسلیم کرتے ہیں +

کیا ان ہر دو امور کا رد ممکن ہے ؟

اس میں شک نہیں کہ یہ ہر دو امور صحیح ہیں۔ مگر اہل مذہب سبب اور مسبّب کے درمیانی تعلق کے وجوب کے قائل نہیں ہو سکتے یعنی وہ اس امر کو ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ سبب اور مسبّب کے درمیان ایسا تعلق ہے کہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا محال ہو۔ بلکہ وہ اس تعلق کو ممکن کہتے ہیں۔ یعنی مسبّب اپنے سبب سے منفک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ آج تک اہل فلسفہ کی طرف سے کوئی دلیل بجز اس کے پیش نہیں کی گئی۔ کہ ہم چونکہ ایسا ہوتے دیکھتے ہیں اس لیئے ہمیں اس کا یقین ہے۔ مگر یہ دلیل بجائے خود سخت کمزور ہے جس پر لکھا جا چکا ہے۔ کہ تجربہ اور مشاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ وہ درجہ قطعیت کو نہیں پہنچ سکتا۔ اگر ایسا ہوتا۔ تو انسانی تحقیقات میں کبھی تغیر و تبدل نہ ہوا کرتا۔ مگر منکر صرف اس قدر کہدینے سے کہ علت و معلول کے لزوم پر کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی تسلی نہیں پا سکتا۔ کیونکہ وہ کہدیگا۔ کہ اے حضرت میں نے مان لیا کہ علت و معلول کے لزوم پر میرے پاس کوئی دلیل نہیں اور میں یہ بھی تسلیم کر لیتا ہوں۔ کہ معلول اپنی علت سے علیحدہ ہو سکتا ہے۔ مگر اس امکان کو میں صرف امکان عقلی مان سکتا ہوں۔ امکان وقوعی تسلیم نہیں کرتا۔ یعنی یہ تو مان لیتا ہوں کہ خدا کی قدرت میں بلا باپ بیٹا پیدا کرنا داخل ہے مگر ایسا کبھی ہوا نہیں۔ گو معجزہ کے امکان عقلی کے تسلیم کر لینے پر امکان وقوعی کا انکار کرنا محض ایک قسم کی ڈھٹ بندی ہے۔ کیونکہ روایات صحیحہ سے وقوع معجزہ و کرامت ثابت ہے۔ پس منکر جب تک روایات کو ناقابل صنعت نہ قرار دےلے

اس کے برخلاف حجت قائم رہیگی ۔

منکرین ایسی روایات کو تسلیم نہیں کرتے جن میں خرق عادات کا ذکر ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ ان میں خلاف عقل باتیں لکھی ہیں۔ مگر اس لغو وجہ پر یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ آیا ہمارے انکار کی وجہ روایات کا غیر معتبر ہونا ہے یا ان کا خلاف عقل ہونا۔ اگر خلاف عقل ہیں تو پھر امکان عقلی نہ رہا۔ اور اگر اصول روایت کے رُو سے غیر معتبر ہوں تو اس کا ثبوت منکر کے ذمہ ہوگا۔

یہ نزاع بجز اس امر کے طے نہیں ہوسکتا کہ منکرین سلسلہ علت ومعلول کے درمیان لزوم کے قائل نہ رہیں مگر اس لزوم کو باطل ثابت کرنے کے لیے علم نبوت کی ضرورت ہے تاکہ منکرین صفات ذات باری کو متصرف مادہ تسلیم کرلیں۔ اور اس بات کا یقین کرلیں کہ صفات الٰہیہ کی کیفیت عمل کو انسان ہرگز احاطہ نہیں کرسکتا بلکہ وہ لاتناہی طور پر تصرف کرتی ہیں۔ اور تمام موجودات انہیں صفات کا علیحدہ علیحدہ مظہر ہیں۔ مگر یہ سب کچھ مسئلہ توحید کی تکمیل پر منحصر ہے۔

مسئلہ خرق عادت کے متعلق ایک فاضل کی رائے

ان سطور کے لکھتے وقت مصر کا مشہور پرچہ الظاہر مجریہ ۱۵ شعبان ۱۳۲۲ھ خاکسار کو ملا اور حسن اتفاق سے اس نے بھی بعنوان من الممکن وقوع کرامات الاولیاء (خرق عادت اولیاء اللہ سے واقع ہوسکتا ہے) ایک مضمون مندرج تھا جس کو مطالعہ کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ بالکل ؎

ع۔ جانان سخن از زبان من میگوئی

کا مصداق تھا۔ چنانچہ جن امور پر خاکسار نے بحث کی ہے انہی امور کو مضمون نگار فاضل نے حسب ذیل پیش کیا ہے۔ جس کو پہلے یوں شروع کرتا ہے کہ

"اگر ہم اپنے اس موجودہ زمانہ کو جس کو عام طور پر روشنی کا زمانہ کہا جاتا ہے ظلمت کا زمانہ کہدیں تو کچھ تعجب نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ کچھ اس قسم کا طوفان بے تمیزی امڈا چلا آرہا ہے کہ اہل دین ولتقویٰ نہایت حیران ہو رہے ہیں کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ کیونکہ ادھر ادھر کے بازاری لوگوں نے مذہب کی سرپرستی کا ذمہ لے لیا ہے اور بڑے بڑے دعاوی پھیلا کر مذہب کی صورت بدلنا چاہتے ہیں۔ الخ"

اس کے بعد فاضل مضمون نویس نے مذاہب ائمہ اربعہ کی عزت پر بھی بحث کی ہے بعد ازاں خرق عادات کے متعلق منکرین کی نسبت یوں لکھا ہے۔ وان دعوی التصریف فی الکون والکشف امر باطل لا یؤیدہ عقل یعنی یہ مصلحان قوم یہ بھی دعوی کرتے ہیں۔ کہ ان اولیاء اللہ کا امور میں بحکم الٰہی تصرف کرنا اور مکاشفہ وغیرہ ایسے امور ہیں جن کو عقل نہیں مانتی الخ۔

پھر یہ لوگ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں۔ وانہ لا یجوز العمل بالاحادیث ولو کانت صحیحۃً فی جمیع مسائل الاعتقاد من غیر قید الخ۔

یعنی احادیث پر اگرچہ صحیح ہوں۔ معتقدات کے بارہ میں بلا کسی قسم کی رکاوٹ کے عمل کرنا ناجائز ہے بلکہ قرآن مجید کو قانون فطرت پر مطابق کرنا چاہیئے یہ ان لوگوں کے اقوال ہیں جو مسلمان کہلاتے ہیں اور جن سے اسلام کو اس قدر ضرر پہنچ رہا ہے کہ اقوام غیر سے نہیں پہنچ سکتا۔ ہم اس موقع پر نہایت مختصر طور سے امر حق کو ظاہر کرتے ہیں۔ تاکہ وہ لوگ عبرت پکڑیں جو مادی دنیا کی لذتوں میں اس قدر مستغرق ہو گئے ہیں۔ کہ انہیں ضروریات دین سے پوری پوری غفلت ہو گئی ہے اور اپنے خیال خام اور زعم باطل میں اپنی اس حالت کو اپنے حق میں بہتر سمجھے بیٹھے ہیں۔

اعلم وفقنا اللہ جمیعا لطاعتہ ان قدرۃ اللہ تعالیٰ تتعلق بالممکنات تعلق تاثیر وان من الممکنات وقوع الکرامات للاولیاء ومن قال بعد م وقوع الکرامات للاولیا فقد نازع قدرۃ اللہ تعالیٰ فی تعلقہا۔ وھوا الممکن اذ ما سوی اللہ تعالیٰ ممکن..... الخ۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کو دنیا کی ممکنہ اشیاء سے یہ تعلق ہے کہ وہاں میں مؤثر ہے۔ (یعنی ممکنہ اشیاء کو حسب مشیت الٰہی وجود دیتی ہے) اور خوارق عادات کا وقوع امر ممکن ہے۔ (محال نہیں ہو سکتا) سو جو شخص قدرت ذات باری کی نسبت ایک امر ممکن کے وقوع کو محال سمجھتا ہے گویا اس کے ساتھ یہ منازعت کرتا ہے۔ کہ قدرت ممکنات سے متعلق نہیں ہو سکتی حالانکہ وہ چیز ممکن ہے۔ کیونکہ سوا ذات باری کے تمام چیزیں ممکن ہیں۔ کوئی محال نہیں اور سب کی سب بالارادہ

الٰہی وجود پذیر ہوتی ہیں۔ وخرق العادۃ جائز عند المسلمین مستحیل عند الفلاسفۃ لان ارتباط الاسباب بمسبباتہا ممکن عند المسلمین واجب عند الفلاسفۃ فمن کان من المسلمین فلا یخرج عن عقیدتہم ومن کان من الفلاسفۃ فلیعلم ان الاسلام دین لا فلسفۃ۔

یعنی خرق عادات مسلمانوں کے نزدیک جائز یا ممکن ہے اور اہل فلسفہ اسے محال کہتے ہیں کیونکہ مسلمان لوگ سبب اور مسبب کے تعلق کو ممکن تسلیم کرتے ہیں یعنی ایک امر کے بعد جس کو سبب کہتے ہیں دوسرے امر یعنی مسبب کا وجود میں آنا عادت الٰہیہ میں جاری ہے اگر اللہ چاہے تو دوسرا امر پیدا نہ ہو۔ یا بدون پہلے امر کے وقوع میں آ جائے اور اہل فلسفہ کے نزدیک یہ تعلق واجب ہے یعنی پہلے امر کے ہونے پر دوسرے امر کا وجود ضروری ہے عقل اس امر کو تسلیم نہیں کرتی کہ پہلے امر کے ہونے پر دوسرا وجود پذیر نہ ہو۔ سو جو مسلمان ہیں انہیں اپنا عقیدہ نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ اور جو فلسفی ہے اسے یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ اسلام ایک دین ہے فلسفہ یعنی ملحدین کی بکواس نہیں فالحق الذی لا محیص عنہ ھو الاعتقاد الصحیح الذی علیہ اھل السنۃ والجماعۃ بثبوت الکرامات للاولیاء۔ الخ۔ سو حق جسکے تسلیم کیئے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ جس کے اہل سنت والجماعت معتقد ہیں یعنی کہ خرق عادات ثابت ہے۔ کیونکہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ عنہم میں اس امر کو تواتر تسلیم کیا گیا تھا جس کی کسی نے مخالفت نہیں کی۔ البتہ معتزلہ کرامت کی نفی کرتے ہیں اور معجزہ کو ثابت کرتے ہیں۔ سو یہ بھی اس لیئے کہ پھر معجزہ اور کرامت میں مابہ الامتیاز کوئی امر باقی نہیں رہتا۔ (یہ محض باطل ہے جس پر انشاء اللہ بحث ہو گی) ثبوت خرق عادات کو قرون ثلاثہ نے تسلیم کیا۔ چنانچہ آج تک تمام اہل اصول فقہا محدثین متکلمین کا اسی پر اعتقاد ہے اور تعجب ہے کہ بعض جاہل لوگ کیونکر ملحدین کے دام میں آجاتے ہیں۔

یہاں تک میں نے فاضل مضمون نگار کے جستہ جستہ فقرات کو بطور خلاصہ کے لکھ دیا ہے

ناظرین معلوم کر چکے ہونگے۔ کہ اہل حق خواہ کہیں ہوں ہمیشہ ایک ہی مذہب رکھتے ہیں۔کیونکہ خاکسار نے انہیں باتوں کو تفصیل وار قلمبند کر دیا ہے۔

اہل باطن کے طریق پر ثبوت خلق حادث

اہل باطن جو حقیقت اشیاء کو کما حقہ دیکھتے ہیں اس امر پر متفق ہیں کہ موالید ثلاثہ یعنی حیوانات۔ نباتات۔ جمادات وغیرہ علیحدہ علیحدہ روحیں رکھتے ہیں جو ایک نوع کی نہیں ہیں۔ اور اس امر کا ثبوت آیات قرآن و احادیث صحیحہ سے بخوبی ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وان من شیئٍ الا یسبح بحمدہٖ ولکن لا تفقھون تسبیحھم۔[1] اس آیت سے ظاہر ہے کہ اشیاء اللہ تعالیٰ کی تسبیح پکارتی ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ہر ایک نوع کی تسبیح کا طریق وہی تسلیم کیا جائیگا جو خدا نے اس نوع سے مخصوص کر دیا۔ کیونکہ طریق کا اختلاف موالید ثلاثہ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ ورنہ بلحاظ تصرف ارادہ باری سب ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ نوع انسان دیگر مادی موجودات کی نسبت کامل روح رکھتا ہے جو حقائق و معارف تک ترقی کر سکتی ہے۔ اور دوسرے حیوانات کو صرف ایک ضروری حد تک فہم اور شعور دیا گیا ہے جن سے وہ اپنی ضروریات زندگی اور جلب منفعت اور دفع مضرت میں قادر ہو سکیں اور پھر ان حیوانات میں بھی فہم اور شعور کے مدارج ہیں۔ چنانچہ ہم تجربہ سے دیکھتے ہیں کہ گھوڑے اور گدھے کا شعور ایک نہیں ہوتا۔ پھر اس طبقہ سے جب نیچے اُترتے ہیں اور نباتات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی لوازم کی رو سے مدارج ہیں مگر حس و حرکت ارادی جو حیوانات کے لوازم تھے اسقدر خفیف درجہ تک باقی رہ جاتے ہیں۔ کہ ہم یہ خیال رکھتے ہیں کہ ان میں حس و حرکت مطلقاً موجود نہیں۔ اور پھر جمادات کی نسبت ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ ان میں حس و حرکت نیز نشوونما کا خاصہ خدا نے رکھا ہی نہیں اور اس لیئے وہ کوئی روح بھی نہیں رکھتے۔ مگر درحقیقت ایسا

[1] ہر ایک چیز اللہ کی تسبیح پکارتی ہے۔ مگر تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے۔ ۱۲ منہ

نہیں کیونکہ کسی وصف کا بلحاظ نہایت خفیف الاثر ہونے کے اس کی کلی نفی نہیں ہو سکتی۔ یوں سمجھو کہ خداوند کریم نے کمالات کے رُو سے موجودات میں مختلف طبقات پیدا کئے ہیں اور کچھ نہ کچھ کمال ہر ایک کو حاصل ہوا ہے۔ یہ طبعی ترتیب بعینہٖ اسی طرح ہے جس طرح زمین کھودتے وقت پہلے خشک مٹی آتی ہے۔ پھر تر پھر کسی قدر زیادہ تر پھر کیچڑ پھر سب سے آخر پانی۔ لیکن کچھ نہ کچھ رطوبت ہر ایک درجہ میں موجود ہے گو سب سے پہلے درجہ میں یقین ہوتا ہے۔ کہ رطوبت نام کو بھی نہیں۔ شیخ اکبر اپنی کتاب فتوحات کے آٹھویں باب میں لکھتے ہیں:۔

ان المسمی بالجماد والنبات عندنا لهما ارواح بطنت عن ادراک اهل الکشف ایاه فی العادة فلا یحس بهما مثل ما یحس بها من الحیوان فالکل عند اهل الکشف حیوان ناطق بالحق ناطق غیر ان هذا المزاج الخاص یسمی انساناً

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جمادات اور نباتات بھی روحیں رکھتے ہیں جو اہل کشف کے سوا دیگر لوگوں کے ادراک سے مخفی ہیں۔ اور تمام اشیا انہیں بولنے والے حیوان بلکہ زندہ نظر آتے ہیں۔ منجملہ ان کے اس خاص وضع اور مزاج کا نام انسان رکھا گیا ہے ورنہ سب کو یہی لوازم حاصل ہیں۔ گو خفیف درجہ میں پھر ایک دوسرے مقام پر یہ لکھتے ہیں فالجماد والنبات ذو حیٰوة وادراک فی الباطن لا فی الظاهر ای فی جسد ہ یعنی جمادات و نباتات بھی زندہ ہیں اور ادراک کرتے ہیں مگر یہ صفات ان میں نہایت مخفی ہیں ظاہر شکل جسمانی میں ان کا کوئی اثر معلوم نہیں ہوتا۔ ملا صدر شیرازی رسالہ قضا و قدر میں لکھتے ہیں۔

اعلم ان اثبات الشعور والادراک لجمیع الموجودات حتی الجمادات والنباتات علی ما یلیه من القرآن والاحادیث مما دلت علیه المباحث البرهانیة وتنبیهات العلوم الذوقیه وایداع المقامات الکشفیة وهو مذهب کثیر من المحققین کصاحب الاشراق والمحقق الطوسی والعلامة الرازی

وصاحب المحاکمات وابن کمونہ وابوالبرکات البغدادی وذوق جم غفیر من المکاشفین منھم الشیخ العارف والمحقق المکاشف محی الدین ابن العربی ومتابعوہ۔

اس عبارت کا ترجمہ واضح ہے الحاصل تمام مادی موجودات کو اپنی اپنی نوع کیمطابق صاحب روح تسلیم کرنیکا خیال پرانا اسلامی مسئلہ ہے جس کا منبع قرآن وسنت ہے۔ اگر خوف طوالت نہ ہوتا تو میں اس مسئلہ کے اثبات میں اور بھی کئی ایک قول مع دلائل نقل کرتا۔ مگر بقدر ضرورت یہی کافی ہے۔ بہرحال میں نے اس طریق استدلال کو اس لیئے اختیار کیا ہے کہ آج کل کے محققین یورپ بھی اپنی تحقیقات سے اس نکتہ تک پہنچ گئے ہیں چنانچہ یہ عام خیال اہل فلسفہ کے اذہان میں جم گیا ہے۔ کہ نباتات اور جمادات بھی بیرون اشیاء کے اثر سے اسی طرح متاثر ہوتے ہیں جس طرح حیوانات۔ المنار قاہرہ کے مشہور پرچہ میں انگلستان کے ایک بڑے فلاسفر کا مضمون اسی موضوع پر عربی زبان میں ترجمہ ہوکر شائع ہو چکا ہے اور اس کو پڑھ کر مجھے بڑی خوشی اس لیئے ہوئی تھی۔ کہ مغربی محققین ڈیڑھ ہزار سال بعد اس نکتہ کو معلوم کرسکے ہیں جسکو امی عرب علیہ السلام نے بذریعہ وحی آسمانی دنیا کے سامنے اس وقت پیش کردیا تھا۔ کہ ابھی آنیوالی قوموں کی علمی ترقیات کا بنیادی پتھر بھی نہیں رکھا گیا تھا۔ آج کل حکمائے یورپ بھی اس نکتہ تک پہنچ گئے ہیں کہ ہمارے افعال واصوات کی مثالی صورتیں ان اشیاء میں قائم ہو جاتی ہیں جہاں افعال واصوات کے ظاہر ہونے پر وہاں موجود ہوتی ہیں اور حضور رحمتہ العالمین نے اس خیال کو جہال عرب کے سامنے یوں پیش کردیا تھا کہ تم جس جگہ پر کوئی گناہ کروگے قیامت کے دن وہی جگہ تمہارے برخلاف شہادت دیگی اس لیئے بہتر ہے کہ اس کا کفارہ ادا کردو یعنی اس جگہ پر نیک کام بجالاؤ تاکہ نیکی کی شہادت بھی تمہارے حق میں بدی کے مقابلہ قیامت کے دن گذر سکے بعض مفسرین نے آیۂ یومئذ تحدث اخبارھا کی ذیل میں بھی یہی معنی لکھے ہیں۔

رسالہ حمیدیہ میں جو ایک مصری فاضل نے لکھا ہے اور جس میں مؤلف نے مسائل اسلام کو نئی طرز پر موازنہ کرکے شائع کیا ہے لکھا ہے کہ اہل امریکہ نے بعض ایسے نباتات وجمادات کا وجود

دریافت کیا ہے جن میں بہت سے حیوانی خواص تجربہ کیے گئے ہیں جن کو قبل ازیں محض طبقہ حیوانات تک محدود رکھا گیا تھا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ سماوی تعلیم پر ایمان رکھتے ہیں۔ انہیں اہل فلسفہ کی کاسہ لیسی کی کچھ ضرورت نہیں کیونکہ اہل فلسفہ ایک نجاست خوار قوم ہے۔ جو دنیا پر خدا کی زندہ لعنت کا نمونہ ہوتی ہے۔ یہ لوگ معرفت الٰہی کی چاشنی سے بالکل محروم ہوتے ہیں اور کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتے اور نہ انہیں اطمینان قلب کا درجہ کبھی نصیب ہو سکتا ہے اور نہ آخرت کی نجات۔ پس اگر انہیں ایسی باتیں اب ثابت ہو گئی ہیں تو ہماری بلا سے۔ ہم تو انہیں سنڈاس اور پاخانہ میں پھینک دینے کو تیار ہیں۔ کیونکہ ہماری دینی اور دنیوی حاجتوں کے لیئے قرآن پاک پورے طور پر متکفل ہے اور تمام عقدے اس کی بدولت حل ہو جاتے ہیں پھر ہم کیوں کسی غیر کے دست نگر رہیں ✦

مذکورہ بالا اصل کی تصدیق جس کو حضرات اہل تصوف نے تسلیم کیا ہے حضور علیہ السلام کے بعض ان اقوال سے بھی ہوتی ہے جو بصورت آداب و احکام شرعیہ آپ نے ارشاد فرمائے۔ کیونکہ جب ان کی علت کا پتہ لگ جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فطرت کے کسی نہائت دقیق راز تک اس کا سراغ ملتا ہے۔ مثلاً شریعت کا حکم ہے کہ جس مکان میں کوئی مویشی یا چوپایہ بندھا ہو اس میں عورت سے وطی کرنا مکروہ ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اس سے حضرات صوفیۂ کرام کے مذکورہ بالا اصل کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ حیوانات میں بھی غیرت و حیا جو انسانی اخلاق میں داخل ہیں موجود ہے اور اسی طرح یہ حکم کہ جس بہیمہ یا چارپایہ سے کوئی شخص وطی کرے اسے فی الفور ہلاک کر دو۔ آئندہ سواری وغیرہ کے کام میں نہیں لانا چاہیے۔ کیونکہ عامۃ الناس میں یا کم از کم اپنے نوع میں اس کے لیئے موجب رسوائی ہے اور نیز مالک کے لیئے بھی۔ الغرض یہ مسئلہ مسلم ہو چکا ہے کہ تمام مادی اشیاء علیحدہ علیحدہ روحیں رکھتی ہیں اور تمام اپنی اپنی فطرت کے مطابق حسی ناطق ہیں مگر اس امر کا تجربہ صرف علم مکاشفہ پر مبنی ہے جو بارگاہ رب العزت سے بجز انبیاء اور اولیاء کے کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ دیکھو قرآن مجید میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی زبانی کیا ارشاد ہوتا ہے؟

[1] وقال یا ایہا الناس علمنا منطق الطیر واوتینا من کل شیءٍ ان ھذا لھو الفضل المبین ؎

بسدقہ سیمرغ غصہ ہدہد ۔ کسے بسد کشناسائے منطق الطیر است

اس مسئلہ میں بحث کرنے کے لیئے کئی اوراق سیاہ کرنا ایک معمولی بات ہے کیونکہ اس کی تصدیق کے ثبوت سے ایسے امور پر نظر کرنا پڑتی ہے جو مختلف علوم سے متعلق ہیں مثلاً مسئلہ کشش اتصال سے جس کو عربی اصطلاح میں نظام جاذبیتہ الحب کہتے ہیں اس مسئلہ پر ہم پوری پوری روشنی ڈال سکتے ہیں مگر ہم اس کو زیادہ طول دینا پسند نہیں کرتا اور میرے مدعا کے لیے جو کچھ بیان کیا گیا ہے کافی ہے اس اصل عظیم کے تسلیم کر لینے پر غالباً مسئلہ خرق عادت کا اہل تصوف کے طریق پر حل کر لینا کچھ مشکل نہیں معلوم ہوتا کیونکہ روحانی تاثیر کا سلسلہ تو ملاحدہ اہل فلسفہ بھی تسلیم کرتے ہیں اس لیئے نبی اللہ جب بارادہ الٰہی کسی خاص مادی شئے میں تصرف کرتا ہے تو وہ شئے اس کی روحانیت سے متاثر ہو کر اسی صورت یا وضع میں منقلب ہو جاتی ہے جس کا نبی اللہ نے ارادہ کیا ہو۔ کیونکہ جب یہ تسلیم کیا گیا کہ وہ حیِ ناطق ہے تو اس کا ایک دوسرے حیِ ناطق کے زیر فرمان ہوتا جو اس سے کمالات میں کہیں بڑھا ہوا ہو مطلقاً محل تعجب نہیں۔ گویا ایک کی روحانیت دوسرے کی روحانیت پر غالب آ کر اس کو ایسے آثار کا مصدر قرار دیتی ہے جو کسی دوسرے نوع کی مادی شئے سے متعلق ہو سکتے ہیں کیونکہ مادہ میں ہر ایک صورت و وضع اختیار کر لینے کی قوت خدا نے ودیعت رکھی ہے ۔

بات تو صاف ہے مگر چونکہ عام طبائع مادیات کے ظاہری خواص تک محدود ہیں اس لیئے

---

[1] اور آپ نے فرمایا کہ اے لوگو ہمیں پرندوں کی بولی سمجھنے کا علم دیا گیا ہے اور ہمیں خدا نے سب چیزیں عنایت کی ہیں بے شک یہ خدا کی نمایاں مہربانی کا نتیجہ ہے ۔ ۱۲ منہ ۔

[2] مجھے ان لوگوں پر سخت تعجب آتا ہے جو آفتاب کی تاثیر سے برف گھی موم وغیرہ اشیاء کا سیالی صورت میں منقلب ہو جانا تو تسلیم کرتے ہیں اور نبی اللہ کی روحانیت کو رتبہ نہیں دیتے ۔ ۱۲ منہ ۔

انہیں کچھ نئی سی بات معلوم ہوتی ہے مگر درحقیقت کوئی نئی بات نہیں انسان جب پہلے پہل کسی علم کے نئے مسئلہ کو دریافت کرکے اس کے عملی نتائج کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس سے واقعی تعجب پیدا ہوتا ہے مگر کچھ مدت پر وہ بات معمولی ہو جاتی ہے سو اہل باطن کے ہاں تو بالکل ایک معمولی بات ہے کہ نبی اللہ یا ولی اللہ کی روحانیت کیونکر دوسری مادی اشیاء کی روح ما تحت یا اثر پیدا کرکے اس کو کسی دوسرے نوع کی مادی اشیاء کا مصدر آثار بنا دیتی ہے۔ ہاں ان لوگوں سے یہ نہایت ہی عجیب بات ہے جو حقائق اشیاء کا کچھ علم نہیں رکھتے۔ اسی اصل پر ستون حنانہ[1] کا رونا بھی سمجھ میں آ سکتا ہے اور سیاروں[2] کا اور پتھر سنگریزوں کا مٹھی میں شہادت دینا وغیر ذالک من المعجزات الباہرۃ المذکورۃ فی کتب الاحادیث بالاسانید المعتبرۃ ۔

اہل باطن کے استدلال کی بنا کس امر پر موقوف ہے؟

اہل باطن اپنے اس طریق استدلال کی بنا ایک ایسے حقیقی اثر پر بنا کرتے ہیں جس کے وجود کا تسلیم کرنا علوم کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ حقیقی اثر اس روحانی طاقت کا نتیجہ ہے جو انبیاء اور اولیاء مقربین کے نفوس قدسیہ کو روح القدس کے ساتھ اتصال پیدا کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ خرق عادات کا منکر اگر اس مسئلہ میں غور و تامل سے کام لے تو اس کو کامل یقین ہو جائیگا کہ خرق عادات کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ انہیں لوگوں کو نئی معلوم ہوتی ہے جو صرف تاثرات مادیہ تک محدود ہیں اور حقائق مجردہ (ملائکہ ونفوس قدسیہ) اور ان کے عالم مادی میں مؤثر ہونے کا کچھ علم نہیں رکھتے۔ وہ صرف فلسفہ و سائنس کے چند مادی اصول کا علم حاصل کرکے اشیاء مادیہ کے تاثرات میں جکڑے جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ مادی سلسلہ سبب و مسبب کے متعلق بھی وہ صرف اسی قدر علم رکھتے ہیں کہ فلاں سبب یا علت کا نتیجہ فلاں مسبب یا معلول ہے

۱؎ حضور علیہ السلام مسجد میں ایک ستون سے پیٹھ لگا کر تشریف رکھا کرتے تھے۔ بعد ازاں آپ نے اس پر تکیہ لگانا چھوڑ دیا۔ چنانچہ وہ ستون رونے لگا۔ آپ نے اسے گلے لگایا تب خاموش ہوا۔ ۱۲ منہ ۔

۲؎ جیسا کہ بعض روایات صحیحہ میں وارد ہوا ہے ۔

بس اس سے زیادہ نہیں کچھ معلوم نہیں یعنی وہ اس نکتہ کو ہرگز حل نہیں کر سکتے کہ کیوں فلاں سبب یا علت کا نتیجہ فلاں مسبب یا معلول ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ ایسا ہی ہوتا ہے کیونکہ سبب اور مسبب میں اسی قسم کا تعلق ہے کہ اگر ایک امر (سبب) پیدا ہو تو دوسرا امر (مسبب) ضرور وقوع میں آئے۔ لیکن ایک عارف کی نظر صرف یہیں تک محدود نہیں رہ سکتی بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ربط حقیقی کی اصلی علت کا مشاہدہ اپنی روحانی آنکھ سے کر لیتا ہے۔

کما قال عارف الروم ؎

آب را آبے است کو می راندش

یعنی یہ پانی جو جاری ہے اس کے جریان کے لئے ایک اور پانی کی ضرورت ہے جو اسے چلاتا ہے اور وہ پانی وہی ارادہ الٰہی ہے جس کے اثر کا محسوس کرنا بدون قلب پر آثار توحید پیدا کرنے کے ممکن نہیں۔ اس نکتہ کو صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس نے بطون قرآن کی سیر کی ہو۔ اور لفظی مباحث سے ہٹ کر حقیقت کی طرف متوجہ ہو گیا ہو۔ ورنہ ظاہر بینوں کو بجز انکار کچھ حاصل نہیں ؎

گر ز سر معرفت آگاہ شوی - لفظ بگذاری سو معنی روی

مذکورہ بالا معنی اثر کی تصدیق کے لئے عارف کامل شیخ محی الدین ابن عربی کی عبارت ذیل میں غور کرنا چاہیئے۔ فاذا اتصل نفس قدسیۃ بہ او ببعض ارواح اجرام السماویۃ والنفوس کان تاثیرھا فی العالم عند التوجہ الاتصالی تاثیر ما یتصل بہ فتنفعل اجرام العناصر والنفوس الناقصۃ الانسانیۃ منہ بما اراد .... الخ یعنی جب نفس قدسی (نبی یا ولی کامل کی روح) روح القدس یا اجرام سماویہ کے ارواح و نفوس سے اتصال پیدا کرتی ہے تو اس اتصالی توجہ میں اس کی تاثیر عالم اجسام میں بعینہٖ اسی طرح ہوتی ہے جس طرح ان اشیاء کی تاثیر جو مرکبات مادیہ سے متصل ہو کر ان میں تاثیر کرتی ہیں۔ تب اجسام عنصری اور نفوس ناقصہ نفس قدسی کے عین منشاء کے مطابق اثر قبول کرتے ہیں یعنی ایک حقیقت سے دوسری حقیقت

کی طرف اجسام منقلب ہوجاتے ہیں +

اب ظاہر ہے کہ کسی نبی یا ولی کی طرف سے کوئی مادی چیز کسی جسم عنصری پر اپنا عمل نہیں کرتی مگر ایک اندرونی خفی اثر وہاں اپنا عمل کر رہا ہوتا ہے جس کے وجود کا ہم کبھی انکار نہیں کرسکتے اس امر کی حقیقت کے سمجھنے میں ان طبائع کو جو حقائق میں نظر کرنے کے عادی نہیں اور جن کا مبلغ علم محض مادی اشیاء کے جوڑ توڑ تک محدود ہے ممکن ہے کہ انکار ہو مگر میں نہایت وثوق اور اپنے یقین سے کہتا ہوں کہ حق اس سے آگے متجاوز نہیں ہوسکتا اور مجھے امید ہے کہ وہ طبائع جو قبول حق کے لئے تیار ہیں ان کے ماننے میں متردد نہیں رہینگے۔ اور جو فطرتاً کج اندیش ہیں ان کو میں تو کیا سمجھا سکتا ہوں انبیاء علیہم السّلام بھی انہیں راہِ راست پر نہ لاسکے کیونکہ مقلب القلوب خود خداوند سبحانہٗ وتعالیٰ ہے جس طرف چاہے دلوں کو موڑ دے۔

ولنعم ماقیل ؎

ہر کرا روئے بہ بہبود نداشت — دیدنِ روئے نبی سود نداشت

آج تو ہم بروئے دلائل خرق عادات کو ثابت کرتے ہیں اور منکرین انکار کرتے ہیں آخر وہ لوگ بھی تو آدمی ہی تھے جو خرق عادات کو دیکھتے اور انکار کر دیتے۔ سو محض انکار سے تو کبھی کسی حقیقت کی نفی نہیں ہوسکتی +

خرق عادات کے طالب کس قسم کے لوگ ہوتے ہیں؟

نبی اللہ صرف اتمام حجت کیا کرتا ہے۔ سو جن طبائع میں حقیقت شناسی کا مادہ ودیعت رکھا ہوتا ہے وہ الٹ جھت سے باز رہتے ہیں البتہ ایک دوسرا گروہ

لہ یہ خفی اثر مادیات میں بھی دیکھا جاتا ہے۔ ایک مقناطیس کی ڈلی لوہے کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے مگر ہمیں بظاہر کوئی عمل سوا ئے ستیۂ معلومہ کے نظر نہیں آتا۔ بچہ کے رونے پر بسا اوقات ماں کے پستان سے دودھ ٹپک پڑتا ہے۔ ایک قسم کا سانپ ہے کہ اگر کسی حیوان کی طرف نظر کرے تو وہ حیوان وہیں مرجاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ایک نبی اللہ یا ولی کامل کی روحانیت کو اس قسم کا تصرف حاصل ہوتا ہے کہ کسی مادی شئے کی حقیقت کو منقلب کر دے اسکے ماننے میں کوئی وقت نہیں۔ ۱۲ منہ +

ایسا بھی ہوتا ہے جو خرق عادات سے حق کی طرف میلان کرتا ہے۔ ایسے لوگ بکثرت ہوتے ہیں اور ایک تیسرا گروہ ہے جو فطرتاً قبول حق سے محروم رکھے گئے ہیں انہیں خرق عادات سے بھی کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ صدیق اکبرؓ اور بعض دیگر صحابہ کبارؓ گروہ اول کے لوگ ہیں۔ اور ابوجہل اور ابولہب وغیرہ تیسری قسم کے مخالفین ہیں جن کی نسبت قرآن مجید میں وَاِنْ یَّرَوْا کُلَّ اٰیَۃٍ لَّا یُؤْمِنُوْا بِھَا ...... الخ[1] وارد ہو چکا ہے۔ بہر صورت مناسبت طبعی جو تعلیم حقہ کے قبول کے لیے طبائع میں مرکوز ہوتی ہے تصدیق نبوت کے لیے شرط ہے۔ اگر یہ مناسبت طبعی نہیں تو یقین سمجھو کہ ایسا شخص تعلیم دینی کو قبول نہیں کریگا ؎

معجزہ از بہر قہر دشمن است ۔ بوئے جنسیت پئے دل بردن است
موجب ایمان نباشد معجزات ۔ بوئے جنسیت کند جذب صفات

شیخ سرہندی مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں "خوارق و کرامات از برائے جذب منکران نیست مریداں بمناسبت معنویہ منجذب میگردند آنکہ بایں بزرگواران مناسبت ندارد از دولت کمالات ایشاں محروم است اگرچہ ہزار معجزہ خوارق و کرامات ببیند"۔

منکرین خرق عادات کا آیات قرآنیہ سے ضعف استدلال۔

منکرین خرق عادات نے قرآن مجید کے جن آیات سے یہ استدلال کیا ہے کہ آیات قرآنیہ سے خرق عادات کی نفی ہوتی ہے گو حسب موقعہ کچھ بھی اس کا ابطال ہو چکا ہے مگر میں ذرا زیادہ تفصیل سے اس موقعہ پر ان آیات کے متعلق بحث کرتا ہوں ناظرین خوب غور سے کام لیں کیونکہ عموماً علوم عربیہ سے ناواقف اصحاب منکرین کی فلسفی تقریریں پر تعجب کرکے ان کے ساتھ متفق ہو جاتے ہیں حالانکہ حقیقت حال کچھ اور ہوتی ہے۔ حق کی پیروی کرنا تو الٰہی توفیق پر منحصر ہے مگر علمائے امت کا کلام تمام حجت ہے اور جو شخص خود علم نہیں رکھتا یا

---

[1] یعنی یہ لوگ تمام نشانات از قبیل معجزات دیکھ کر بھی ایمان نہیں لائینگے۔ ۱۲ منہ۔

اپنے مسلّمہ معتقدات سے ہٹنا نہیں چاہتا اسے اپنے ایمان کی فکر کرنا چاہیے۔ سید صاحب اپنی تفسیر میں حسب ذیل لکھتے ہیں:۔

"اور اس کا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہاں خدا نے آنحضرت صلعم سے فرمایا وقالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل وعنب فتفجر الانہار خلالہا تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللہ و الملائکة قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤہ قل سبحان ربی ہل کنت الا بشرا رسولا (اور خدا نے فرمایا) وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون (سید صاحب یوں ترجمہ کرتے ہیں) کافر کہتے ہیں ہم تجھ پر ایمان نہیں لائینگے جب تک تو زمین کو پھاڑ کر ہمارے لیے چشمے نہ نکالے یا تیرے پاس کھجور اور انگور کا باغ نہ ہو جس کے بیچ میں تو بہتی ہوئی نہریں نہ نکالے زور سے بہتی ہوئی یا تو ہم پر آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے یا خدا اور فرشتوں کو اپنے ساتھ نہ لاوے یا تیرے لیے کوئی سونے کا گھر ہو یا تو آسمان پر چڑھ نہ جائے اور ہم تو تیرے چڑھنے پر ہرگز ایمان نہیں لائینگے جب تک کہ ہم پر ایسی کتاب نہ اترے جو ہم پڑھ لیں۔ تو ان سے کہدے کہ پاک ہے میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں مگر رسول" اور دوسری آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں "کہ نہیں روکا ہم کو آیات کے بھیجنے سے مگر یہ کہ جھٹلایا ان کو اگلوں نے" اور ان ہر دو آیت سے آپ یہ استدلال کرتے ہیں کہ کوئی معجزہ پیغمبر خدا صلعم سے نہیں ہوا)"۔

ہم مجملاً اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ "سبحان ربی ہل کنت الا بشرا رسولا" کو بھی ہم دلیل معجزہ گردانتے ہیں کما سیاتی۔ مگر پہلے ناظرین پر سید صاحب کی عربی دانی کی استعداد کو ظاہر کرنا واجب جانتے ہیں کیونکہ عربی نہ جاننے والے ان کے ترجمے کی غلطیوں سے واقف نہیں ہو سکتے۔

(۱) ینبوع لفظ واحد ہے جس کے معنی چشمہ کے ہیں۔ سید صاحب نے چشمے بصیغہ جمع ترجمہ کیا ہے۔ کوئی کہ سکتا ہے کہ اصل مضمون میں اس غلطی سے کچھ اثر نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ جواب بالکل لغو ہے لفظ لفظ کے ترجمہ کی غلطی سے مضمون میں زمین و آسمان کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) رقیّ مصدر بمعنی چڑھنا کا ترجمہ سید صاحب منتر کرتے ہیں۔ غالباً آپ نے رُقیہ بمعنی افسون سمجھا ہے۔ صراح میں ہے رقی برآمدن بر نردبان۔ یقال رقیت فی السلم رقیا و رُقیا ارتقاشلہ۔ علم لغت کی ناواقفی کا نتیجہ ہے کہ ایسے صریح لفظ کا آپ کو پتہ نہیں لگا۔

(۳) کما زعمت کا بالکل ترجمہ چھوڑ ہی دیا یعنی تو آسمان کے ٹکڑے ڈالے جیسا کہ تو کہتا ہے چونکہ یہ الفاظ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ جناب پیغمبر علیہ السلام کے نزدیک بھی مثل تمام انبیاء علیہم السلام کی آسمان ایک ایسی جسم چیز ہے جس کے ٹکڑے گر سکتے ہیں اور آپ بفضل خدا وجود آسمان کے محض بتقلید ملحدان یورپ منکر ہیں لہٰذا آپ نے یہی بہتر سمجھا کہ ان الفاظ کا ترجمہ چھوڑ ہی دیا ہے۔ بھلا اس دیانتداری کا کوئی ٹھکانا ہے ؟

(۴) تنزل علینا جو متعدی ہے اور جس کے معنی "تو ہم پر اتار لائے" ہیں اس کو فعل لازم سمجھا اور ترجمہ "تو ہم پر اترے" سمجھا۔ علم صرف کی معمولی بات کو آپ نہیں جانتے اور بوجہ ناواقفیت علم نحو یہ بھی خیال نہ آیا کہ لفظ کتاباً مفعول پڑا ہے جو فعل متعدی کو چاہتا ہے۔

(۵) لفظ قبیلاً کا ترجمہ بالکل چھوڑ دیا۔

ناظرین یہیں سے قیاس کر سکتے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سے اس قدر ناواقف ہے وہ استدلال کیا خاک کریگا ؟

اب میں سید صاحب کی وجہ استدلال کو بیان کرتا ہوں۔ سید صاحب فرماتے ہیں کہ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم سے کوئی معجزہ صادر نہیں ہوا مگر حاشا و کلا۔ بلکہ میں نہائت وثوق کے ساتھ بخدائے علم یزل یہ بات کہتا ہوں کہ ان آیات سے ہرگز نفی صدور معجزات کا مفہوم ظاہر نہیں ہوتا۔ ایک موٹی سی بات ہے کہ خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آیا کرتی۔

اگر کوئی کہدے کہ فلاں مجلس میں زید موجود نہیں تھا تو اس سے ہرگز یہ بات نہیں نکل سکتی کہ وہاں کوئی آدمی بھی موجود نہیں تھا۔ آیت زیر بحث میں اگر کفار کی استدعا پر وہ خرق عادات جنکی وہ خواہش آیت مذکورہ بالا میں کرتے ہیں وقوع میں نہیں آئے تو اس سے کہاں یہ بات نکلتی ہے کہ اور کوئی خرق عادت بھی وقوع میں نہیں آیا؟ دراصل یہ آیت پادریوں نے گاہ وبیگاہ اعتراض کی صورت میں پیش کی ہے اور اب بھی کیا کرتے ہیں۔ سو سید صاحب نے انہیں کی کاسہ لیسی کی ہے مگر ے

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی - کایں راہ کہ تو میروی بترکستان است

ہاں یہ امر قابل بحث باقی رہا کہ کفار کی اس استدعا پر ان معجزات کا کیوں وقوع نہ ہُوا؟ ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ معجزات دو قسم کے ہیں اقتراحیہ جو کسی مخالف کی استدعا پر واقع ہُوا کرتے ہیں اور غیر اقتراحیہ جو بلا کسی استدعا کے بطور عادۃ اللہ نبی کے ہاتھ پر صادر ہوتے ہیں اقتراحیہ معجزات بوجہ مصلحت عدم ہلاکت قوم عموماً خداوند کریم ظاہر نہیں فرماتا کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے علم میں یہ بات ہوتی ہے کہ معجزہ کے دیکھنے پر بھی یہ لوگ ایمان نہیں لائینگے چنانچہ ایک موقع پر فرماتا ہے۔ وما یشعرکم انّہا اذا جاءت لا یؤمنون" یعنی تمہیں کیا معلوم ہے کہ یہ لوگ معجزہ دیکھکر بھی ایمان نہیں لائینگے؟ اور اگر ان کی استدعا پر معجزہ واقع ہو جاتا تو چونکہ وہ لوگ بالفاظ "واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن جاءتھم اٰیۃ لیؤمنن بھا" خدا سے پیمان کر چکے تھے اس لیے اس عہد شکنی سے ان پر عذاب کا نازل ہونا قطعی ہو جاتا جس طرح صالح علیہ السلام کی قوم نے عہد شکنی پر اپنے تئیں عذاب الٰہی کا مورد بنایا اور ایسی عہد شکنی پر عذاب کا نازل ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے چنانچہ مسیح علیہ السلام سے جب آسمانی دسترخوانوں کی استدعا کی گئی تو خدا نے کہا کہ اے مسیح! ان لوگوں سے کہدو کہ اگر دسترخوان نازل ہونے پر بھی تم ایمان نہ لائے تو تم پر ایسا عذاب بھیجونگا جس کی نظیر دنیا میں موجود نہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا: "وما نرسل بالاٰیات الا تخویفا" یعنی اس قسم کے معجزات

لہ اور وہ اللہ کے نام پر مضبوط قسمیں کھاتے ہیں کہ اگر انہیں کوئی نشان (معجزہ) ملا تو ضرور ہی اس پر ایمان لے آئینگے۔ ۱۲ منہ

اقتراحیہ میں خوف ہلاکت مضمر ہوتا ہے کیونکہ ایمان نہ لانے پر نزول عذاب لازم ہوجاتا ہے سو چونکہ خداوند کریم اپنی رحمت واسعہ سے اس قسم کی ہلاکت کو پسند نہیں فرماتا اس لئے ایسے اقتراحیہ معجزات عموماً کفار کی استدعا پر ظہور پذیر نہیں ہوا کرتے۔ کوئی بیوقوف جاہل اگر مذکورہ بالا آیت سے یہ ثابت کرنا چاہے کہ معجزہ کا صدور مطلقاً انبیاء علیہم السّلام سے نہیں ہوا تو یہ سراسر اس کی جہالت ہے اور آیات قرآنیہ میں تحریف +

اور لطف یہ ہے کہ خود سید صاحب نے جو دوسری آیت (وما منعنا...... الخ) لکھی ہے اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ وقوع معجزہ ایک امر معمول ہے جو بمشیت الٰہی انبیاء علیہم السّلام کے ہاتھ پر جاری ہوا کرتا ہے مگر خدا فرماتا ہے کہ ہم تو ان کفار کی استدعا پر صرف اس لئے معجزہ ظاہر نہیں کرتے کہ یہ لوگ ہٹ دھرمی سے دیکھ کر بھی انکار کر دینے کے عادی ہیں اس لئے کوئی نتیجہ مفید ظہور معجزات اقتراحیہ پر ان منکرین کے لئے مترتب نہیں ہوگا۔ امام فخر الدین رازی نے اس تقریر کو نہایت عمدگی کے ساتھ قلمبند کیا ہے جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ آیہ "سُبحان ربّی ھل کُنت الّا بشراً رسولاً" وہ جواب ہے جو کفار منکرین کو جناب پیغمبر خدا صلعم کیطرف سے دیا گیا ہے اور اس کی تقریر یوں ہے کہ اے منکرو! تمہاری مراد ایسے معجزات کی استدعا سے یہ ہے کہ تم ان امور کا لانا میری ذات سے طلب کرتے ہو یا یہ چاہتے ہو کہ میں خدا سے ان امور کی طلب کروں تاکہ میرے سچا ہونے پر یہ امور خرق عادت دلیل ہوسکیں پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ میں ایک بشر ہوں اور بشر کو ایسے امور اقتراحیہ میں کچھ دخل نہیں۔ اور دوسری صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ تم نے سب سے بڑے معجزہ (قرآن مجید) کی تکذیب کر دی ہے پس ان معجزات کی طلب گویا ایک امر غیر ضروری کی طلب ہے جس کی کچھ بھی ضرورت نہیں سو تمہارا سوال ہی سر سے باطل ہے.......... الخ

واضح ہو کہ خود اسی آیت سے یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ کفار طلب کرتے تھے محض از راہ طعن وعناد تھا۔ ان کا ارادہ ہرگز یہ نہ تھا کہ ان معجزات کے صدور پر وہ ایمان لے آئینگے۔ کیونکہ اوّل

تو انہوں نے یہ کہا کہ "او ترقی فی السماء" یعنی آسمان پر چڑھ دکھائیے تو ہم ایمان لے آئینگے اور پھر قساوت کا اظہار یوں کیا کہ "لن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤہ" یعنی اس تیرے چڑھ جانے پر بھی ہم ایمان نہ لاوینگے جب تک ہم پر کوئی کتاب تو نہ اتار لاویگا۔ ظاہر ہے کہ خود چڑھ جانا آسمان پر کیا کچھ کم معجزہ ہے پس جب ایسے معجزہ پر بھی ان کا ایمان لانے کا ارادہ نہ تھا تو صرف ظاہر ہے کہ ان کا ارادہ کسی طرح پر بھی ایمان لانے کا نہ تھا۔ اور یہ اقتراحات وہ محض بطور طعن و عناد کرتے تھے ۔

سچ پوچھو تو سید صاحب کو ایک خبط سا ہو گیا تھا بس اسی میں آپ کی عمر صرف ہو گئی اور ہمیشہ فہم معانی قرآن مجید میں اپنی کم لیاقتی سے یا جان بوجھ کر اخفائے حق کرتے رہے۔ دیکھو ایک دوسری جگہ پر حضور علیہ السلام سے وقوع معجزات کی کیسی مضبوط دلیل بطور نص صریح موجود ہے۔ سید صاحب قبر سے اٹھیں اور اس کا جواب دیں یا کسی ہم مشرب نیچری کو رؤیا[1] ہی میں فہمائش کریں کہ وہ ان اعتراضات کا جواب دے کر انہیں سرخرو کر دے :۔

قال اللہ تعالیٰ "ونقلب[2] افئدتھم وابصارھم کما لم یؤمنوا بہ اول مرۃ ...... الخ

اس آیت میں لفظ "اول مرۃ" (پہلی دفعہ) سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضور علیہ السلام سے کفار کی اس استدعا سے پہلے انہوں نے معجزات دیکھے اور ایمان نہ لائے۔ اب بتلائیے سید صاحب اس پھندے سے کیونکر چھوٹ سکیں گے ؟

سید صاحب کا مذکورہ بالا آیت سے نفی معجزات پر استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا جبکہ علمائے اسلام نے مفہوم رسالت میں یہ شرط قائم کی ہوتی کہ منکر کی استدعا پر معجزہ کا دکھلانا بھی ضروری ہوتا

---

[1] مگر افسوس کہ سید صاحب رؤیائے صادقہ کا بھی انکار کرتے ہیں۔ ۱۲ منہ ۔

[2] ہم ان کے دلوں اور نگاہوں کو پلٹ دینگے (اور وہ ایمان نہیں لائینگے) جس طرح کہ وہ قبل ازیں پہلی دفعہ دیکھ کر ایمان نہیں لائے ۱۲ منہ ۔

ہے مگر ایسا کسی نے نہیں کہا۔ بلکہ معجزہ کو مفہوم رسالت سے خارج رکھا ہے اور اسی لئے وہ دلیل ہے کیونکہ ہر آئینہ دلیل کو اپنے مدلول کا غیر ہونا ضروری ہے۔ اگر معجزہ رسالت کا جزء ہوتا تو اثبات الشئی لنفسہ لازم آتا اور یہ باطل ہے۔ یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ سید صاحب علم اصول سے ناواقف تھے ان کے ہاں ملحدان یورپ کی چند باتیں معیار سمجھی گئی ہیں انہیں پر آیات قرآنیہ کو پرکھنا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جا بجا ٹھوکریں کھاتے چلے گئے۔

بخیال سید صاحب قاضی ابن رشد اندلسی معجزہ کو دلیل نبوت قرار نہیں دیتے۔ اور صرف قرآن ہی کو مثبت نبوت قرار دیتے ہیں کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر معجزہ مثبت نبوت ہو تو چونکہ نبوت کا ثبوت معجزہ پر منحصر ہے اور معجزہ تب صحیح مانا جائیگا جبکہ پہلے نبوت کو تسلیم کر لیں تو گویا توقف الشئی علی نفسہ لازم آئیگا اور تعجب ہے کہ اگر ان کے خیال کے مطابق ان سے یوں کہا جائے کہ قرآن تو بذریعہ نقل تواتر ہم تک پہنچا ہے اور اس کا دلیل ہونا موقوف ہے ثبوت نبوت پر اگر ثبوت نبوت قرآن پر موقوف ہوگا تو توقف الشئی علی نفسہ (ایک چیز کا اپنی ہی ذات پر موقوف ہونا جو باطل ہے) لازم آئیگا تو گویا سید صاحب کو بخیال قاضی صاحب جس بات سے بھاگے تھے اس سے زیادہ ایک کڑی بات کا سامنا کرنا پڑا۔ "فرّ من المطر وقف تحت المیزاب"۔ مگر ہم تو کہتے ہیں کہ یہ تقریر کہ معجزہ دلیل نبوت ہے اور نبوت دلیل معجزہ اس لئے توقف الشئی علی نفسہ یا دور لازم آئیگا بالکل باطل ہے کیونکہ یہ قباحت اس وقت لازم آتی جبکہ ہم نبوت کو دلیل معجزہ تسلیم کرتے بلکہ ہم تو صرف معجزہ کو دلیل نبوت گردانتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ چونکہ خرق عادت کا ظہور دعویٰ نبوت کے ساتھ ظہور میں آیا ہے اس لئے مدعی اس دعویٰ کا نبی ہے گویا معجزہ دعویٰ نبوت کی تصدیق کرتا ہے مگر یہ نہیں مانتے کہ چونکہ یہ شخص نبی ہے اس لئے اس سے معجزہ صادر ہوا ہے۔ کیونکہ معجزہ امر خرق عادت کا نام

۱؎ یعنی ایک چیز جو اپنی ذات کو آپ ثابت کرتی ہے ۱۲ منہ ۔

۲؎ بارش سے بھاگا اور پرنالہ کے نیچے جا کھڑا ہوا۔ ۱۲ منہ ۔

ہے اور خرق عادت بالاتفاق جمہور علمائے اسلام اولیاء اللہ سے بھی صادر ہوتا ہے پس ایک چیز کا ثبوت اپنی ذات پر موقوف ہونا یعنی توقف الشئی علیٰ نفسہ لازم نہیں آتا۔ سید صاحب کے استدلال میں یہ غلطی ہے کہ وہ اپنے زعم میں یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ بخیال علمائے اسلام امر خرق عادت صرف نبی ہی سے وقوع میں آتا ہے اس لیئے ثبوت دلیل معجزہ ہے حالانکہ معجزہ نبوت اور ولایت کے لیئے لازم نہیں۔ اور یہ اعتراض کہ اگر خرق عادت انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ ہر دو سے وقوع پذیر ہو سکتا ہے تو پھر نبی اور ولی میں فرق کیا ہے؟ کیونکہ پھر تو ولی کو بھی نبی کہہ سکتے ہیں؛ اس سوال کا جواب کافی وشافی انشاء اللہ ابھی دیا جائیگا۔ بہرصورت مذکورہ بالا آیات سے سید صاحب کی غلطی استدلال کا بفضلہ تعالیٰ پورے طور پر تارو پود کھول کر دکھایا گیا ہے۔ مگر انصاف شرط ہے۔

خرق عادات انبیاؑ و اولیا میں کیا فرق ہے؟

ہم نے گذشتہ صفحات میں معجزہ کی حقیقت پر مفصل بحث کی ہے اور اس کے امکان کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ دونوں سے پایۂ ثبوت تک پہنچا دیا ہے اور مجھے یقین کامل ہے کہ جس شخص کو خدا نے حق پرستی کی لَو لگا دی ہے وہ کبھی وقوع خرق عادت سے انکار نہیں کریگا۔ حقیقت کسی مضمون کو بالاستیعاب پڑھنے سے صحیح رائے حاصل کی جاتی ہے۔ ناکمل مضمون کو پڑھنا کسی صحیح رائے کا معیار نہیں ہو سکتا۔

واضح ہو کہ جو خرق عادات انبیاء علیہم السلام کے ہاتھ پر جاری ہوا کرتے ہیں ان کو معجزہ اور جو خرق عادات اولیاء کرام کے ہاتھوں پر جاری ہوں انہیں کرامت کے لفظ سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں۔ یہ ہر دو اصطلاحیں زمانہ نبوت کے بعد کی ہیں کیونکہ زمانہ نبوت میں یہ اصطلاح صرف لفظ آیت میں محدود تھی جس پر ہم نے بحث کر دی ہے۔ بعض نااہلوں نے انکار خرق عادات میں یہ بھی ایک لغو دلیل پیش کی ہے کہ لفظ معجزہ وکرامت کا استعمال زمانہ نبوت میں نہیں تھا اس لیئے خرق عادات کوئی شے نہیں مگر ایک سمجھدار بخوبی جانتا ہے کہ دنیا میں کوئی علم جب باضابطہ کتب میں مدون ہوا کرتا ہے تو اظہار خیالات اور سہولت بیان کے لیئے اصطلاحات وضع کیئے جاتے ہیں مگر اس میں یہ

لازم نہیں آتا کہ قبل از وضع اصطلاح ان امور کی حقیقت ہی معدوم تھی۔ علوم شرائع کو چھوڑ کر تمام علوم کا یہی حال ہے کہ باضابطہ تدوین کے وقت اصطلاحات وضع کئے جاتے ہیں اسی طرح لفظ معجزہ وکرامت بھی علم کلام کی تدوین پر بغرض امتیاز وضع کیئے گئے۔ عربی علم اصول کے جاننے والے اس مشہور جملہ کو جانتے ہیں "لا مناقشۃ فی الاصطلاح"۔

انبیا اور اولیائے کرام کے خرق عادات میں بعض متکلمین نے کئی طرح فرق ظاہر کیا ہے مگر ان سب میں معتمد علیہ مابہ الامتیاز صرف یہی ہے کہ انبیا علیہم السّلام کے خرق عادات کے ساتھ تحدی ہوتی ہے برخلاف اولیائے کرام کے کہ اس میں تحدی نہیں ہوتی۔ اس کو واضح الفاظ میں یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اگر خرق عادات کسی شخص کے ہاتھ پر مع دعوئ نبوت جاری ہوں اور مدعیٔ نبوت اس خرق عادات کو اپنے خصم کے سامنے یوں بطور حجت پیش کرے کہ وہ یعنی خصم کسی زمانہ میں ہرگز اس خرق عادات کا مقابلہ نہیں کر سکیگا بلکہ وہ یقیناً عاجز رہیگا تو ایسا امر خرق عادت معجزہ کہلائیگا اور اس طرح پیش کرنے کا نام تحدی ہے۔ کرامتِ اولیا میں تحدی نہیں ہوتی۔ بلکہ کرامت محض اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے صاحب کرامت کے متقرب الی اللہ ہونے کی دلیل ہے اور بطور اظہار اس عزت کے جو بارگاہ رب العزت میں ایسے شخص کو حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے لوگوں کی نظروں میں عادۃ اللہ کے مطابق جاری ہوتا ہے اور اس وقوع خرق عادت کی علت وہی ہے جو پہلے ہم نے معجزہ کے لیئے ثابت کردی ہے۔ بعض لوگوں نے کرامت اولیا کا انکار کیا ہے اور معجزہ کا اقرار۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ مابہ الامتیاز ہر دو میں کوئی نظر نہیں آتا۔ اور اگر خرق عادات کو غیر انبیا یعنی اولیا کے لیئے بھی تسلیم کیا جائے تو معجزہ دلیل نبوت نہیں رہیگا مگر افسوس کہ انہوں نے تحدی یعنی مابہ الامتیاز کو بالکل نظر انداز کردیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ جو ولی کامل ہو اور اخلاص وتوحید وصدق وصفا وغیرہ تمام مراتب کمالات انسانی کو طے کرچکا ہو بصورت نبی نہ ہونے کے دعوئ نبوت کرکے خرق عادات کا مالک بھی تسلیم کیا جائے۔ آج تک کسی ولی کامل صاحب کرامت نے دعوئ نبوت نہیں کیا۔ اور اگر کوئی جھوٹا مدعی اٹھا ہے تو اسے خرق عادت نصیب نہیں ہوا۔ منکر کو چاہیے کہ کوئی ایسی نظیر

پیش کرے کہ کوئی ولی کامل صاحب خرق عادت بھی ہُوا ہو اور وہ مدعیٔ نبوت بھی ہُوا ہو۔ میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ ایسا ہونا محالات عقلیہ میں سے ہے۔ خدا کے مقررہ قوانین میں ہرگز تغیر نہیں ہو سکتا اور اس باب میں قانون آلہی یہی ہے کہ کاذب کے ہاتھ پر کبھی کوئی خرق عادات ظاہر نہیں ہوتا۔ عارف کامل شیخ علی ہجویری قدس سرہ نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں اس مسئلہ پر نہایت لطیف بحث کی ہے۔ جس کی تشریح حسب ذیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ معجزہ کے لئے شرط ہے کہ وہ دعویٰ نبوت کے ساتھ صادر ہو اور کرامت کے لئے یہ شرط نہیں۔ ولی ولی ہوتا ہے اور نبی نبی۔ اور صرف خرق عادت ہی ہر دو میں وجہ امتیاز نہیں بلکہ دیگر بہت سے امور کے رُو سے ہر دو میں نمایاں فرق ہوتا ہے کیونکہ یہ مسلم ہے کہ خرق عادت نبی کے لئے اس امر کی علت نہیں ہو سکتا کہ وہ نبی کسی دوسرے نبی سے زیادہ صاحب فضیلت سمجھا جائے بلکہ حق فضیلت جامعیت شریعت اور طے مدارج قرب پر موقوف ہے۔ معجزات کی کمیت وکیفیت کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا کیونکہ کئی ایک انبیاءؑ ایسے بھی ہُوئے ہیں کہ ان کے خرق عادات بعض دیگر انبیاءؑ سے بہت کم تھے مگر مراتب قرب میں انہیں بہتوں پر فضیلت تھی۔ اسی طرح ولی کے خرق عادات سے وہ ولی نبی کے ساتھ کبھی برابر نہیں ہو سکتا اور ولی کا مدعیٔ نبوت ہونا محال امر ہے کیونکہ ولایت کے لئے صدق مقال شرط ہے اور کاذب ولی نہیں ہو سکتا اور اگر ولی مدعیٔ نبوت ہوگا تو اس کا مدعی ہونا نبوت کی تکذیب سمجھا جائیگا۔ اور یہ صریح کفر ہے۔ اور تکذیب نبوت کیوجہ یہ ہے کہ ولی کی کرامت نبی کی حجت کے لئے مؤید ہوا کرتی ہے کیونکہ نبی جس طرح معجزہ سے اثبات نبوت کرتا ہے اسی طرح ولی کرامت سے جہاں ولایت کی تصدیق کرتا ہے۔ نبوت نبی کا بھی اثبات کرتا ہے۔

گویا ولی صادق اپنی کرامت سے اس بات کی تائید کرتا ہے جسکی تائید نبی نے اپنے معجزہ سے کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ محققین نے کرامت ولی کو عین معجزہ نبی قرار دیا ہے۔ کیونکہ کرامت ولی کے ظہور پر ایک ایماندار کو نبی کی صداقت کی دلیل ہاتھ آجاتی ہے اور اس کے لئے موجب تقویت ایمان ہوتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جس طرح علوم شرائع کے حاملین ظاہر احکام شریعت

کے جانے سے انبیا نہیں ہو سکتے اسی طرح کوئی ولی کامل صاحب کرامت ہونے سے نبی نہیں بن سکتا گویا انبیا علیہم السلام کی وراثت ظاہری و باطنی کے باعث انبیا کی تصدیق نبوت کرتے ہیں اور ان بزرگوں کی پیش کردہ حجت عین نبی کی حجت سمجھی جاتی ہے۔

اس تقریر کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ معجزہ کے لیے شرط ہے کہ نبی اس کو منکرین کے سامنے بطور حجت پیش کرے۔ اور کرامت کے لیے شرط یہ ہے کہ ولی حتی الوسع اس کو مخفی رکھے کیونکہ معجزہ کا نتیجہ معجزہ دیکھنے والوں کے حق میں مفید پڑتا ہے۔ اور کرامت چونکہ حجت علی الغیر نہیں ہوتی اس لیے اس کا فائدہ عموماً اس کی ذات تک محدود رہتا ہے یہی وجہ ہے۔ کہ اکثر اولیاء اللہ ہمیشہ اخفا کرتے رہے۔ کیونکہ عوام الناس کا قاعدہ ہے کہ اس قسم کے خرق عادات کی طرف اصل غرض کو چھوڑ کر زیادہ متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور حقیقت ولایت کو نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں نبی کو قبل از وقوع معجزہ وقوع کی نسبت پتہ دیا جاتا ہے۔ اور ولی کے لیے ضروری نہیں۔ ولی تابع احکام نبی ہوتا ہے اور اپنی طرف سے کوئی کسی قسم کا تصرف شرعی نہیں کر سکتا۔ برخلاف نبی کے کہ حسب تعلیم وحی شرائع و دیانات کے احکام میں تبدیلی و تنسیخ اور ہر ایک قسم کا تصرف کرتا ہے۔ ولائیت کا درجہ ہر حالت میں نبوت سے کمتر ہے۔ اور اس لیئے مدارج فضیلت میں بھی ہر دو متفاوت ہوتے ہیں ولی صرف تعلیم نبی کی تجدید و تبلیغ کا فرض ادا کرتا ہے۔ نبی اور ولی کی مثال بعینہٖ ایسی ہے۔ جیسے کہ ایک بادشاہ کے دو ملازم ایک تو منصب اعلیٰ پر کام کرتا ہو اور دوسرا پہلے کی زیر نگرانی ولی کامل بدرجہ کمال متبع شریعت نبی ہوتا ہے۔ اگر اس کے معتقدات مخالف کتاب و سنت ہوں تو مردود ہے اور جھوٹا۔ کرامت محض اللہ کی موہبت کا نام ہے۔ جس میں اکتساب کو کسی قسم کا دخل نہیں اس لئے بعض ظاہر بین لوگوں کا یہ اعتراض بالکل لغو ہے۔ کہ خدا کسی کے لیئے اپنے قانون کو نہیں بدلتا۔ کیونکہ ہم بھی یہی مانتے ہیں کہ خدا کسی کے لیئے اپنے قانون کو نہیں بدلتا۔ مگر گفتگو یہ ہے۔ کہ ہمارا تو دعویٰ ہی یہی ہے کہ خرق عادت بھی قانون الٰہی ہے جو صرف انبیاء و اولیاء سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور وہ کبھی نہیں بدلتا۔ رہا یہ امر کہ اس کے اسباب کیا ہیں۔ سو جب تک مدعی اس امر کو پایۂ ثبوت تک پہنچا لے

کہ اسباب کے اسباب صرف ہمارے تجربہ اور مشاہدہ تک ہی محدود ہیں تب تک وہ خرق عادات کے اسباب مخفیہ کی نفی نہیں کر سکتا۔ جب یہ حال ہے تو زیادہ سے زیادہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمیں ان اسباب ضروریہ کا علم نہیں سو نہ ہو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ اسی نکتہ کو فخر المتاخرین محدث دہلوی قدس سرہ نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں یوں بیان کیا ہے۔ ولکن ضاق نطاق المعقول عنھا بزعم قوم فانکروھا اواولوھا وقال قوم امنا بذلک وان لم ندر حقیقتہ ولم یشھد بہ المعقول عندنا ونحن نقول امنا بذلک کلہ علی بینۃ من ربنا وشھدنا لہ المعقول عندنا۔

سید صاحب کی ایک فاش غلطی حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کے متعلق

سید صاحب نے اپنی تفسیر جلد اول میں انکار معجزات کے ضمن میں ایک جگہ حضرت شاہ صاحب کی نسبت ایک اتہام کر دیا کہ وہ بھی کرامات اولیاء کا انکار کرتے ہیں اور لطف یہ کہ عبارت نقل نہیں کی صرف خطوط ہلالی میں یہ لفظ لکھ دیئے کہ اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ البالغہ میں کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے۔ مگر میں بطور رفع اتہام ناظرین کی توجہ ذیل کی عبارت کی طرف مبذول کرتا ہوں جس کا آغاز یوں ہوا ہے۔ من ھذا القسم سوال القبر ووزن الاعمال والمرور علی الصراط والرؤیۃ وکرامات الاولیاء۔ یعنی وہ باتیں جو قرآن واحادیث کی رو سے صحابہ اور تابعین میں بلا کسی قسم کے اختلاف کے تسلیم کی گئی ہیں سوال قبر اور اعمال کا تولنا اور پلصراط پر گذرنا اور اللہ تعالیٰ کا دیکھنا اور اولیاء اللہ کے کرامات ہیں۔ اب بتلایئے حضرت شاہ صاحب کرامات اولیاء کا انکار کرتے ہیں یا اقرار؟ پھر دوسری جگہ خرق عادات انبیا علیہم السلام کے ذیل میں فرماتے ہیں وکذالک لاولیاء الامۃ یعنی اولیاء اللہ کو بھی ایسے حالات دیئے جاتے ہیں۔ میں تو نہیں کہتا کہ سید صاحب نے ازراہ ناواقفی ایسا کیا ہے یا عمداً مگر ایک مخالف جو سوئے ظن

لہ لیکن معجزہ اور کرامت اور دیگر امور عالم برزخ بگمان اہل فلسفہ خلاف عقل ہیں اس لئے یا تو وہ بالکل منکر ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ اور ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ ہمارا ان چیزوں پر ایمان ہے۔ اور خدا کی طرف سے اس پر دلیل رکھتے ہیں اور جس عقل کے ہم مالک ہیں اس کی میزان میں یہ امور بالکل صحیح اور درست ہیں۔ ۱۲ منہ

کرنے کا حق رکھتا ہے سید صاحب کو الزام تہمت سے ہرگز بری نہیں سمجھ سکتا۔ یہ اتہام بھی اسی قسم سے جو سید صاحب نے اپنی زندگی میں مولوی علی بخش خان مرحوم کے سامنے صحیح مسلم پر باندھ دیا تھا۔[له]

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے متعلق سید صاحب کا ایک غلط خیال

سید صاحب نے شیخ اکبر کے متعلق بھی ایک ایسی ہی غلطی کی ہے آپ لکھتے ہیں کہ شیخ اکبر کی تفسیر واہیات لغو اور بعید از قیاس باتوں سے پُر ہے مگر میں کہتا ہوں کہ غلط ہے۔ شیخ اکبر نے کہیں ظاہر امور سے انکار نہیں کیا۔ بات یہ ہے کہ اہل تصوف ظاہر کو قائم رکھ کر ایک اور اعتبار پیدا کیا کرتے ہیں جو کسی ظاہر شریعت کے منافی نہیں ہوتا۔ موسیٰ علیہ السلام کا بحکم فرمان خداوندی عصا کا زمین پر پھینک دینا ایک امر واقع ہے جس کو سب اہل اسلام تسلیم کرتے ہیں اور اہل تصوف بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔ مگر وہ ایک اعتبار یہاں سے یہ بھی اخذ کر لیتے ہیں کہ عصا انسان کے لیئے ایک قسم کا سہارا ہوتا ہے۔ گویا عصا کے پھینک دینے سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ غیر اللہ پر بھروسہ چھوڑ دو۔ مگر چونکہ یہ معنی ظاہر شریعت کے ہرگز منافی نہیں اور نیز اصل واقع کی اصلیت سے بھی انکار نہیں کیا گیا۔ اس لیئے یہ اتہام بالکل بیجا ہے کہ شیخ اکبر کی تفسیر بیہودہ تاویلات کی کیسر لکھی ہیں۔ اور باایں ہمہ وہ لوگ ان اعتبارات کو نہ تو قطعی سمجھتے ہیں نہ حجت بخلاف آپ کے کہ تمام ظواہر آیات کا انکار ہی کر دیا۔ اور الفاظ کو کہاں سے کہاں تک لے گئے۔ بیجے بنظر مزید اطمینان شیخ اکبر کے مذہب کی تائید انہیں کی تفسیر سے کیجاتی ہے۔ آیۂ وھذہ ناقۃ اللہ لکم آیۃ کی ذیل میں اعتباری معنی کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ ھذا ھو التاویل مع ان الاقرار بظاھرھا

له سید صاحب نے ایک سارق قاضی کے مضمون پر لکھا ہے اس میں ایک حدیث مسلم کی نقل کی ہے جسکے کلمات یہ ہیں جاءت فاطمۃ وھی جویریۃ تطرحہ عنہ ابن خالہ حالانکہ وہ لڑکی تھیں پس آکر پھینکا انہوں نے اس کو) آپنے کلمات حدیث کو یوں بدلا جاءت فاطمۃ وجویریۃ تطرحہ عنہ کیونکہ آپ کا دعویٰ اس صورت میں ثابت ہوتا تھا جب مولوی صاحب نے الزام تحریف قائم کیا تو آپنے فرمایا کہ میری صحیح مسلم میں یونہی لکھا ہے جب صحیح مسلم آپ سے طلب کی گئی تو آپنے پیش کرنے سے انکار کر دیا اور فعل واصطرحہ کا ترجمہ آپنے فعل تثنیہ سے کیا ہے۔ ۱۲ منہ

واجب فان ظہور المعجزات وخوارق العادات حق لا ننکر شیئاً منہا یعنی تو ہم اسی کے قائل ہیں۔ مگر باوجود ہم ظاہر پر ایمان لانا واجب جانتے ہیں کیونکہ معجزات اور خوارق عادت امور کا ظہور حق ہے جس میں کسی قسم کا شک نہیں اور ہم ان میں سے کسی ایک کا بھی انکار نہیں کرتے۔

ناظرین سمجھ گئے ہونگے کہ شیخ اکبر کا ہرگز منشا نہیں کہ ظاہر آیات سے انکار کیا جائے یہ صرف آپ کی بناوٹ ہے اور اپنی تائید میں بعض ناواقفوں کو اپنا ہم خیال بنانا ۔

علم مسمریزم اور شعبدہ بازی وغیرہ امور کا ظاہر خرق عادت سے مشابہ ہونا

دنیا میں کئی ایسے امور ہیں جن کی حالت بظاہر ایک ہی معلوم ہوتی ہے مگر عند التحقیق وہ بالکل مختلف الحقیقت ثابت ہوتے ہیں بعض کوتاہ نظروں نے انبیاء اور اولیاء کے خرق عادات کو بھی ایک قسم کی دھوکا بازی یا دست بندی سمجھا ہے اور بعضوں نے فقط چند باتوں سے انکار کرنا چاہا ہے انہوں نے یوں بکہ دیا ہے کہ نفس انسانی میں ایک قسم کی طاقت ہوتی ہے کہ وہ اشیاء پر ایسا اثر پیدا کرے۔ یہی خیال فلاسفہ قدیم کا دربارہ معجزہ تھا۔ اور یہی عمل مسمریزم کے ماننے والے تسلیم کرتے ہیں مگر یہ سب کچھ اسمیں ہیں۔ انبیاء اولیاء کے خرق عادات ان میں سے کسی ایک صنعت میں بھی داخل نہیں۔ بلکہ یہ محض موہبت الٰہی ہے۔ جو بذریعہ اسباب ملکیہ انبیاء و اولیاء پر ظاہر کی جاتی ہے یہی اعتقاد حق ہے۔ اور اس کے برخلاف زندقہ والحاد ۔

اس قسم کے امور جو محض دھوکہ بازی اور علم تاثیر نفس پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ امور جو اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے بطور حجت دیئے جاتے ہیں گو باہم مشابہ ہوں مگر ان میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ جیسے رمل والے لوگ بمقابلہ نبی و ولی کبھی اپنا عمل جاری نہیں کر سکتے۔ کیا ساحران فرعون کا قصہ قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے کہ بالآخر انہوں نے کیونکر اپنے عجز کا اقرار کیا۔ ایسے لوگ اخلاق و اعتقاد میں بالکل ناپاک ہوتے ہیں حالانکہ نبی یا ولی لاکھوں اور کروڑوں کو سرچشمہ ہدایت سے سیراب کر سکتا ہے اور اس کے قول و فعل میں ایک غیر معمولی صداقت کی جھلک نظر آتی ہے۔ مگر عامل یا ساحر یا مسمریزم والا ان باتوں میں سے کسی ایک بات کی بھی قدرت نہیں رکھتا۔ ایسے لوگوں کو تعلیم حقہ سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہو سکتا

اور وہ پہلے پہل ایک قسم کی مشق کے عادی ہوتے ہیں لہٰذا ازاں کچھ عمل بالیدبھی کرتے ہیں اور دوسرے اشخاص پر اپنی توجہ کا اثر ڈال کر ان سے کچھ استفسار کرتے ہیں مگر یہ سب باتیں منافی نبوت و ولایت ہوتی ہیں جنہیں حقیقت سے کچھ سروکار نہیں۔ تائید رحمان و تائید شیطان میں کچھ فرق کرنا چاہیئے۔

الغرض اور بھی بہت سے وجوہ امتیاز ہیں جو ہر دو کی حقیقت پر غور کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں کیونکہ نبوت و ولایت کا منبع ذات باری ہے اور عمل مسمریزم اور سحر وغیرہ کا منشا شیطان خبیث کے زیر اثر ہونے کا نتیجہ ہے پہلا مبنی بر رحمت اور دوسرا مبنی بر لعنت پانی بظاہر ایک ہی شکل رکھتا ہے۔ مگر بعض کنوؤں کا پانی تلخ ہوتا ہے۔ اور بعض کا شیریں۔ لیکن قوۃ ذائقہ تمیز کر سکتی ہے۔ اور جس شخص کی قوۃ ذائقہ میں فرق آگیا ہو وہ شیریں کو بھی تلخ کہنے لگیگا ؎

وکم من عائب قولا صحیحا
وآفتہ من الفھم السقیم

معراج نبویؐ

منجملہ عقائد اہل اسلام کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ معراج ہے جس کی تصدیق میں کتاب اللہ ناطق ہے۔ اسی بنا پر جمیع اہل اسلام بالاتفاق واقعہ معراج کے قائل ہیں۔ البتہ کیفیت معراج میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ شرف معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صرف روح پر فتوح کو حاصل ہوا جسم اطہر کو اس واقعہ سے کچھ تعلق نہ تھا اور وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ آیۂ "وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنۃ للناس" میں لفظ رؤیا سے معراج نبوی کی کیفیت کی طرف اشارہ ہے یعنی ہم نے جو خواب (رؤیا) تجھے دکھایا اس سے صرف لوگوں کی آزمائش مقصود تھی۔ کیونکہ آپ کے واقعہ معراج کے بیان پر قریش نے انکار کر دیا اور اکثر مقلد اور ضعیف الایمان لوگ بھی ان کے ہم خیال ہو گئے مگر حضرت ابوبکر صدیق رضؓ اور دیگر قوی الایمان لوگوں نے آپ کے بیان

کی تصدیق کی لیکن اس استدلال کو بوجوہ ذیل توڑ دیا گیا ہے۔ اوّل تو اس لیے کہ لفظ فتنۃ للناس
اسی وقت صحت کے ساتھ مربوط ہو سکتا ہے جبکہ آپ کے بیان میں قریش نے کوئی امر بظاہر
محال خیال کیا ہو اور وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ آپ کے الفاظ سے قریش نے اس جسد
عنصری کے ساتھ آسمان پر جانا سمجھا ہو۔ کیونکہ خواب کی حالت میں آسمان پر جانا اور عجائبات کا معائنہ
کرنا بظاہر کوئی خلاف عقل بات نہیں اس لیے لفظ رؤیا سے مراد رؤیت ہے جو بیداری کی حالت
میں ہو نہ کہ خواب کی حالت میں۔ دوم کیونکہ روایات صحیحہ بتا چکا ہے کہ پہلی دفعہ آپ کی معراج
بہ حالتِ رؤیا تھی اور دوسری دفعہ بحالتِ بیداری رؤیت کی صورت میں اور اس رؤیا اور رؤیت
میں حکمت خداوندی مضمر ہے کیونکہ پہلی ہی دفعہ رؤیت کا متحمل ہونا حضور علیہ السّلام کے لیے موجب
صعوبت تھا۔ اس لئے پہلے رؤیا کے ذریعہ آپ کو عجائبات کے معائنہ سے مانوس کرنا مقصود
تھا تاکہ رؤیت کی حالت آپ پر شاق نہ گذرے۔ گویا رؤیا، رؤیت بیداری کے لیے ایک قسم کی تمہید
تھی اور یہ حالت بالکل نزول وحی کی حالت سے مشابہ ہے کیونکہ ابتدائے بعثت میں وحی کا نزول
بصورت رؤیا ہوا کرتا تھا اور بتدریج ملک روحانی کے کھلم کھلا ہمکلام ہونے تک نوبت پہنچ گئی
آیۂ "انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً" میں اسی صعوبت نزول وحی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
جس کی نسبت حضرت ام المومنین سے مروی ہے کہ سخت سردی کے دنوں میں نزول وحی کے
وقت حضور علیہ السلام کے بدن مبارک پر پسینہ بہنے لگتا تھا اور آپ کو سخت تکلیف محسوس ہوتی
تھی۔ اور یہی وجہ ہے کہ ابتدائے وحی میں آیات قرآنیہ نہایت مختصر اور چھوٹی چھوٹی سورتوں کی شکل
میں نازل ہوا کرتی تھیں جو قرآن مجید کے آخری حصہ میں رکھی گئی ہیں۔ اس لیے آیت مذکورہ بالا
کی صحیح تفسیر یوں ہوگی کہ لفظ رؤیا کو بحذف مضاف لیا جائے یعنی "تصدیق الرؤیا" یا "تحقیق الرؤیا"
پھر معنی یہ ہونگے کہ ہم نے پہلی دفعہ جو رؤیا تجھے دکھایا تھا اس کو آئندہ رؤیت بیداری کی صورت
میں لاکر لوگوں کا امتحان کیا گیا تاکہ جو لوگ تصدیق کریں وہ ثابت قدم رہیں اور جو انکار کریں ایمان کھو بیٹھیں
سوم یہ کہ آیۂ مذکورہ بالا میں لفظ رؤیا سے مراد وہ رؤیا ہے جو صلح حدیبیہ سے پہلے آپ کو دکھایا

گیا تھا جس کا ذکر سورۂ فتح میں مفصل آچکا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو رؤیا میں دکھایا گیا تھا کہ آپ جماعت مسلمانان کے ساتھ بیت اللہ میں داخل ہوئے ہیں کیونکہ نبی اللہ کا رؤیا وحی قطعی ہوتا ہے اس لئے آپ نے جماعت صحابہ کے ساتھ بیت اللہ کا سفر کیا اور مکہ سے باہر مقام حدیبیہ پر نزول فرمایا۔ قریش بیت اللہ میں داخل ہونے سے مانع ہوئے نامہ و پیغام ہونے کے بعد بالآخر صلح ٹھہر گئی جس کو بعض صحابہؓ نے مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید سمجھا۔ اسی پر سورۂ فتح نازل ہوئی جس سے ان لوگوں کو اطمینان حاصل ہوا جن کے دلوں میں کچھ وساوس پیدا ہو چکے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رؤیا کی تصدیق کیوں نہیں ہوئی کیونکہ اس سورت میں صریح طور پر ارشاد فرمایا گیا "لقد صدق اللہ رسولہ الرؤیا .... الخ" یعنی خدائے تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھلایا کہ تم لوگ مسجد حرام میں بامن و امان داخل ہو گے چنانچہ فتح مکہ پر اس رؤیا کی پوری تصدیق ہو گئی۔ بات صرف یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیا ہونے پر اپنے اجتہاد سے فی الفور سفر بیت اللہ کی تیاری کا حکم دیدیا۔ مگر ارادۂ الٰہی میں اس کا پورا ہونا کسی اگلے وقت پر موقوف تھا۔

چونکہ اس رؤیا پر بھی لوگوں کے دلوں میں مختلف قسم کے وساوس پیدا ہو گئے تھے اس لئے لوگوں کے حق میں یہ ایک قسم کا فتنہ یا امتحان تھا چنانچہ اکثر مفسرین نے لکھا ہے۔ کہ آیۂ مذکورہ بالا معراج نبوی کے متعلق نہیں بلکہ واقعہ حدیبیہ کے متعلق ہے۔ اس لئے روحانی معراج کے قائلین کا استدلال اس آیت سے صحیح نہیں۔

روحانی معراج کے قائلین ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے یہ حدیث بھی پیش کیا کرتے ہیں ما فقدت جسد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی شب معراج کو جسم اطہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے مفقود نہیں پایا سو یہ استدلال باطل ہے کیونکہ معراج نبوی مکہ معظمہ میں بعثت سے پانچ سال بعد واقع ہوئی۔ اور اس وقت تک ابھی حضرت ام المومنین کی ولادت بھی نہیں ہوئی تھی۔

نیز ان قائلین کا استدلال حدیث معراج کے لفظ نائم سے بھی قابل غور ہے کیونکہ واقعہ معراج کے بیان میں انا نائم فی الحجر مروی ہے یعنی میں مقام رکن حطیم میں سو رہا تھا جبرئیل علیہ السلام آئے اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو بعض روایات میں انا جالس فی الحجر کا لفظ مروی ہے اس صورت میں الفاظ محل استدلال ہی نہیں اور بصورت روایت نائم یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپ خواب میں تھے اور جبرئیل کے آنے پر آپ بیدار ہو چکے چنانچہ الفاظ حاکی جبرئیل فھمزنی بعقبہ فقمت فلم ار شیئا فعدت لمضجعی کا مفہوم بالکل بہات ہے جس سے جبرئیل علیہ السلام کے جانے پر آپ کا بیدار رہنا ثابت ہوتا ہے ورنہ آپ کا یہ فرمانا کہ میں اٹھ کر بیٹھ گیا۔ اور جب کسی کو نہ پایا پھر سو گیا بالکل بے محل ہوگا اسی طرح حدیث کے آخری الفاظ فاستیقظت وانا بالمسجد الحرام سے بھی یہ لوگ استدلال کیا کرتے ہیں جس کے معنے یہ ہیں کہ میں واقعہ معراج کے ہو چکنے کے بعد جب بیدار ہوا۔ تو میں نے اپنے تئیں مسجد حرام میں پایا سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب آپ کو مشاہدہ عجائبات میں استغراق کامل ہو گیا۔ تو یہ حالت ایک سونے والے کی حالت سے مشابہ تھی جو عالم مادی سے بالکل منقطع ہو جاتی ہے اس لیے پھر اپنی حالت رجوع کو اپنے استیقظت کے لفظ سے تعبیر کیا۔

مگر سلف صالحین کا ایک بڑا گروہ اور دیگر عام اہل اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کی معراج جسمانی تھی جو بحالت بیداری واقع ہوئی۔ اور اسی کو مذہب صحیح قرار دیا گیا ہے کیونکہ حضرات صحابہؓ اور تابعین کے بڑے بڑے اکابر اور بعد میں اکثر فقہا اور محدثین اور متکلمین سب کا یہی مذہب ہے

مذکورہ بالا ہر دو مذہب کے علاوہ ایک جماعت اہل اسلام کی یہ رائے ہے کہ معراج بیت المقدس تک جسمانی اور بیداری کی حالت میں واقع ہوئی اور بیت المقدس سے آسمان تک روحانی تھی چنانچہ قرآن مجید کے الفاظ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ سے یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر اس سے آگے آپ کی سیر جسمانی ہوتی تو اس کا ضرور الفاظ قرآنیہ میں ذکر ہوتا۔ واضح ہو کہ احادیث میں واقعہ معراج کو مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے جن سے معراج کے روح مع الجسد واقع ہونے پر صحیح استدلال پیش کیا جاتا ہے مثلاً حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے گذشتہ رات (شب معراج) آپ کو آپ کے مکان میں ڈھونڈا مگر میں آپ کو نہیں پا سکا۔ آپ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السّلام آئے تھے اور مجھے سوار کر کے مسجد اقصٰی کی طرف لے گئے۔

واقعہ معراج کے متعلق مادہ پرست لوگ جو اطوار نبوت کی حقیقت سے بے خبر ہیں اگر اصول سائنس کے رو سے اسے بعید از عقل خیال کریں تو بعید نہیں۔ مگر ہم اہل اسلام بالخصوص اور دیگر اہل مذاہب بالعموم خرق عادات کے قائل ہیں اور ایسے واقعات کو منجملہ دلائل نبوت خیال کرتے ہیں تمہارے خیال میں مسیح علیہ السلام کا بجسد عنصری آسمان پر جانا حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے واقعہ معراج کے لیے ایک قسم کی تمہید خیال کرنا چاہیے۔ رہا منکرین کا انکار سو یہ کوئی نئی بات نہیں بیشک ہم مانتے ہیں کہ جو امور بطور خرق عادات واقع ہوتے ہیں ممکن ہے کہ ان کے لیے کوئی اسباب مخفیہ ہوں۔ مگر عوام الناس پر ایسے اسباب کے مخفی رہنے سے ہی وہ واقعات حجت ہو سکتے ہیں اور اگر ان کے اسباب ایسے عام ہوں کہ انسانی اصول تجربہ و مشاہدہ پر ان کی مناسب تشریح ہو سکتی ہو تو پھر انہیں خرق عادات کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔



باب ششم

ایمان بالملائکہ و اثبات نوع جن

مسائل میں اختلاف کا انسداد

اگر ہم محض ہی اپنی رائے کے پابند ہوں تو یوں سمجھو کہ مذہب کوئی شے نہیں۔ چونکہ فطری اختلاف طبائع کی وجہ سے تمام افراد انسانی کا متفق الرائے ہونا محال ہے اس لیے سب کے لئے آسمانی تعلیم حجت قرار دی گئی ہے تاکہ وہ تمام خرابیاں رک جائیں جو اپنی اپنی رائے کی پابندی سے لازم آتی ہیں اور چونکہ شریعت حقہ کسی انسانی عقل کا نتیجہ نہیں بلکہ خود خدائے خالق السموات والارض کی طرف سے بطور اتمام حجت نازل کی گئی ہے اس لیے کسی مسلمان کو یہ مجال نہیں کہ اس کے تسلیم کرنے سے انحراف کر سکے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر یہ اعتراض لازم آتا کہ کسی خاص انسان کی رائے کو کیوں حجت قرار دیا جاتا ہے اور بصورت نبی اللہ کی صداقت تسلیم کر لینے کے یہ اعتراض عائد نہیں ہوتا کیونکہ نبی اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا بلکہ وہ "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ" پر عامل ہوتا ہے اور یہ پایہ کسی دوسرے شخص کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ الغرض کتاب اللہ اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام جو کتاب اللہ کی تفسیر ہے ہر ایک مسلمان کا ایمان ہے اور جو بات کتاب اللہ اور سنت سے مخالف ہے وہ کسی کے لئے حجت نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جو بات کتاب اللہ اور سنت سے مخالف ہے اس کو دیوار پر دے مارو۔ یہ ممکن ہے کہ کوئی ملحد کتاب اللہ کی کسی آیت کی ایسی

تفسیر کرے جو مخالف کتاب وسنت ہو اور باایں ہمہ جہل مرکب ہوائے نفس کی وجہ سے یہی کہتا جائے کہ یہی تفسیر صحیح ہے چنانچہ ہمارے زمانہ میں اس کی کئی ایک مثالیں موجود ہیں مگر جب یہ معاملہ جمہور علمائے اسلام کے سامنے پیش کیا جائیگا جو اصول وفروع کو کماحقہ جانتے ہیں تو نہایت آسانی کے ساتھ فیصلہ ہو جائے گا کیونکہ بموجب فرمان نبوی جمیع علمائے امت مرحومہ کبھی ضلالت میں نہیں پڑیں گے یہی وجہ ہے کہ اہل حق کا فرقہ ہمیشہ اہل ہوا کے مخالف رہتا ہے جس پر ملاحدہ طرح طرح کے بہتان اور سوء ظن قائم کرتے رہتے ہیں ۔

امور عقلیہ میں نسبتاً اختلاف زیادہ ہوتا ہے

جن امور کو ہم بذریعہ حواس محسوس کر سکتے ہیں ان میں اختلاف بہت کم ہوتا ہے بلکہ حقیقتاً اختلاف نہیں ہوتا مگر وہ امور جو حواس کے ادراک سے بالا ہیں ان میں اختلاف بکثرت موجود ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فطرتاً قوۃ عاقلہ کا تمام افراد انسانی میں ایک معیار نہیں اس لئے ایسے امور کے متعلق ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا امر متنازع فیہ منجملہ اصول اسلام یا معتقدات دین کے ہے یا ان سے خارج صورت اول میں بجز کتاب وسنت کسی شخص یا اشخاص کا قول مسموع نہیں گو کہ تمام دنیا کے محققین مل کر اس کی صحت کو تسلیم کریں اور میرے خیال میں ایسا کوئی امر نہیں جس کو روئے زمین کے محققین تسلیم کرتے ہوں ۔ اور کتاب اللہ اور سنت اس کے مخالف ہوں ۔ اور بصورت ثانی یعنی جبکہ وہ امر اصول اسلام ومعتقدات سے کسی طرح تعلق نہیں رکھتا تو اس کے مان لینے یا انکار کر دینے سے کوئی حرج نہیں جیسے علم ہیئت اور طبعیات کے بعض مسائل ۔ مگر موجودہ زمانہ میں اکثر مسلمانوں نے اس اصل عظیم کی پیروی چھوڑ دی ۔ یہی وجہ ہے کہ جس قدر ان کی تعداد ہے قریباً قریباً اسی قدر مختلف فرقے قائم ہوتے چلے گئے ہیں مگر اہل حق وہی ہیں جن کی علامت خود جناب سرور کائنات نے بالفاظ "ما انا علیہ واصحابی" بتلا دی یعنی وہ لوگ جو طریق نبوت وصحابہ پر چلنے والے ہیں ۔ اب ہر ایک مسلمان کو اپنے دل میں سوچ لینا چاہیئے کہ آیا وہ اس طریق شریعت پر اعتقاداً اور عملاً قائم ہیں جو بذریعہ وحی ناطق حجت قرار پاچکا ہے یا کسی ملحد فلسفی کے طریق خبیثہ پر جس

میں سوائے شکوک اور اوہام اور وساوس کے کچھ بھی نہیں رکھا اور جو قیامت کے دن موجب وبال جان ہو کر سامنے آئے گا۔ نعوذ باللہ من ذلک ✤

انکارِ حق کے دو طریق ہیں۔

جن لوگوں پر ہوائے نفس غالب آجاتی ہے وہ یا تو بالکل انکار کر دیا کرتے ہیں یا الفاظ کو خلافِ قواعد[1] توڑ مروڑ کر اپنے مطلب کے مطابق معانی پیدا کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں کیونکہ بصورت صریح انکار صریح کفر لازم آتا ہے مگر اس صورت میں بظاہر یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ نصوص کا انکار تو نہیں صرف معنی کی تعیین میں اختلاف ہے۔ مگر بات وہی پہلی قائم ہو جاتی ہے یعنی ایک دوسری صورت میں انکار کیا جاتا ہے۔ اس کو اصطلاحِ شریعت میں الحاد کہتے ہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو ملحد۔ ملحدین کی نسبت قرآن مجید میں بہ الفاظ[2] الذین یلحدون فی اٰیٰتنا لا یخفون علینا وعید آچکی ہے اس لئے ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ طریق ما انا علیہ واصحابی کے سمجھنے میں دل و جان سے سعی کرے کیونکہ ایمان نہایت بڑی قیمتی چیز ہے اس کو یونہی سرسری طور پر اہل فلسفہ کی دلچسپ مگر مہلک تقریروں پر کھو دینا کسی ذی عقل کا کام نہیں ہو سکتا۔ یاد رکھو کہ تمام دنیوی چیزوں کا بدل ممکن ہے مگر ایمان کا بدل کوئی چیز نہیں یہ کسی شخص کے لئے نشان شقاوت ہے کہ وہ کسی بدعتی یا ملحد کی غلط اور بیہودہ تاویلات پر فریفتہ ہو کر یقین کر لے کہ جو کچھ وہ سمجھ چکا ہے حق ہے کیونکہ یہ امر ہر حالت میں مدنظر رہنا چاہئے کہ کتاب و سنت سے علیحدہ ہو کر کسی شخص کی رائے قابل حجت نہیں اور جمیع علمائے امت کا اتفاق اس کے رد کے لئے کافی دلیل ہے ✤

---

[1] قواعد سے یہاں قواعد صرف نحو۔ لغت۔ اصول۔ معانی۔ بیان مراد ہیں جو قرآن مجید کے فہم معانی کے لئے علمائے اسلام نے زبان عربی کی ترکیب و اسالیب کا کامل تتبع کر کے مدون کئے ہیں۔ ۱۲ منہ ✤

[2] ہماری آیات میں الحاد کرنے والے ہم پر مخفی نہیں ہیں ۱۲ منہ ✤

اصول معتقدات میں عدم تقلید

جمیع علمائے امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اصول معتقدات مذہب میں ہرگز تقلید جائز نہیں کیونکہ معتقدات کے بارے میں نصوص قرآن و حدیث ثابت ہیں البتہ مسائل فروعیہ میں جن کی بابت نص موجود نہ ہو کسی مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنا درست ہے۔

معتقدات کی بابت شدت احتیاط

معتقدات کے بارہ میں اس امر کی پوری چھان بین کرنا چاہیے کہ صحیح معتقدات کیا ہیں اور جناب پیغمبر علیہ السلام نے انہیں کس طرح تلقین کیا اور جماعت صحابہؓ نے اس کو کس صورت میں تسلیم رکھا؟ اگر کسی امر کی نسبت بذریعہ دلائل قطعیہ فیصلہ ہو جائے تو اس کو خوب مضبوط طور پر پکڑ لینا چاہیے اور ایں و آں کے وساوس و شکوک کی طرف مطلقاً توجہ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ شیاطین الانس دنیا میں بہت ہیں اور اہل حق بہت کم۔

دور ست سر آب دریں بادیہ ہشدار — تا غول بیاباں نفریبد بسرابت

اور اگر بالفرض کسی اعتقادی امر میں کسی قسم کا خلجان پیدا ہو تو محض اس بنا پر کہ اس کو بذریعہ اصول فلسفہ اس کی تحقیق نہیں ہوئی ترک نہیں کرنا چاہیے بلکہ بہ حکم "قل رب زدنی علما" اس تحقیق کا منتظر رہنا چاہیے کیونکہ اگر اس حالت میں اس کو موت آجائے تو یہ بات لازم نہ آجائیگی کہ وہ بے اعتقاد مرا ہے یہ بات ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ انسان کے حسن خاتمہ کا مدار حسن اعتقاد پر بہ نسبت حسن عمل کے زیادہ ہے یہ وہ مسئلہ ہے کہ تمام اہل تحقیق میں مسلم ہے۔ الغرض معتقدات کا معاملہ بڑا نازک ہے اس میں کتاب و سنت کو سب سے مقدم رکھنا چاہیے مگر افسوس کہ اہل اسلام ایسی ایک ضروری امر کی عدم پابندی سے کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں؟ عام دستور ہو گیا ہے کہ لوگ کتاب و سنت پر بہت کم متوجہ ہوتے ہیں اور جو بات انہیں کسی اہل ہوا سے مل جائے تو چونکہ وہ بظاہر دلکش اور دلفریب ہوتی ہے جھٹ اس کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ پیش کرنیوالا اس کو کتاب اللہ کے الفاظ سے استنباط کرنے کا

مدعی ہو کیونکہ بوجہ ناواقفیت وہ لوگ اس کی صحت و غلطی کا موازنہ نہیں کر سکتے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس پر معتقد ہو کر اہل حق کی تکذیب کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اس بارہ میں اصل عظیم یہ ہے کہ معتقدات صحابہؓ کی پیروی کو لازم پکڑنا چاہیے کیونکہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ وہ لوگ جو بلا واسطہ جناب پیغمبر علیہ السلام کے فیضان صحبت سے مستفیض ہوئے اور جنہوں نے زمانہ وحی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور مورد احکام کو حسب تبلیغ نبی اللہ سمجھا اور جن کی پیروی کی تاکید خود جناب ختمیت مآب نے واضح الفاظ میں فرما دی۔ اعتقاداً یا عملاً غلطی میں پڑے رہے ہوں حاشا و کلا کہ یہ خیال کسی طرح بھی قابل وقعت ہو۔ دیکھو قرآن مجید کس طرح اس خیال کا رد کرتا ہے آیہ "کنتم خیر امۃ اخرجت للناس"[1] بآواز بلند ان کی اقتدا پر آمادہ کر رہی ہے اور آیہ "وکذلک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا"[2] نے ان لوگوں کی افضلیت اور اولویت پر مہر لگا دی اور قرین عقل بھی یہی ہے کہ اس بزرگ جماعت کے لوگ علم و عمل میں آئندہ افراد امت کے لئے کامل نمونہ ہوتے جن سے دین حقہ کی عظمت و حشمت کا پورا پورا اسکہ دلوں پر جم جاتا چنانچہ ایسا ہی ہوا "ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء"۔ مگر افسوس اور سخت افسوس کہ عام جہال اور ناکمل تعلیم یافتگان نے ایسے ایسے ضروری احکام کتاب اللہ کو بالکل پس پشت ڈال دیا اور چند ایک بے دین اور اہل بدعت مدعیوں کی فلسفیانہ لمبی لمبی تقریریں پر مرمٹے۔ اور یہ نہ سمجھے کہ یہ سب تقریریں بظاہر ایک قسم کی شیرینی ہے جس میں زہر لپیٹ رکھی ہے اور روحانیت کو بالکل ہلاک کر دینے والی ہے۔ بھلا بتاؤ کہ آج تک کوئی فلاسفر بھی زمرہ موحدان بارگاہ رب العزت

---

[1] تم بہترین امت ہو جو اور لوگوں کے لیے بطور نمونہ ہدایت پیدا کیے گئے ہو۔ ۱۲ احمد۔

[2] ہم نے تمہیں ایک ایسی امت پیدا کیا ہے جو ہر ایک قسم کی علمی اور عملی روش میں نہایت معتدل واقع ہوئی ہو تاکہ تم ہدایت کا نمونہ بن کر لوگوں کے لیے بحضور خدا شاہد بنو اور پیغمبر علیہ السلام تم پر شاہد ہوں۔ ۱۲ احمد۔

میں داخل ہو کر لاکھوں بندگانِ خدا کے لئے موجب ہدایت ہوا ہے ؟ اس کی وجہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ یہ لوگ صحیح معنی میں تابع شریعت نہیں ہوتے بلکہ ان کے دل برخلاف عقائد حقہ مختلف قسم کے شکوک و اوہام کا مخزن ہوتے ہیں جو قطعاً منافیٔ توحید ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک کبھی کسی فلسفی کو صاحبِ اطمینان نہیں پایا اور نہ پایا جاسکتا ہے۔

اب مذکورہ بالا ضروری مراتب کے بعد میں حقیقت ملائکہ کا ذکر کرتا ہوں کیونکہ شریعتِ حقہ اسلامیہ نے ایمان بالملائکہ کو بموجب نصِ قرآنی "قل کل امن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ" ہر ایک مسلمان پر فرض قرار دیا گیا ہے اور دوسری جگہ عدم ایمان پر سخت وعید ہے۔

تحقیق لفظ ملائکہ

لفظ مَلَک عربی میں فرشتہ کو کہتے ہیں جو اصل میں مَألَک تھا۔ قلبِ مکانی سے ملئک ہوگیا اور ملئک سے بحذف ہمزہ ملک ہوا اس کی جمع ملائک ہوگی اور کبھی حرف تاء بغرض تانیث جمع بڑھا کر ملائکہ کہا کرتے ہیں۔ مذکورہ بالا بناوٹ کے رو سے اصل مادہ لفظ کا ہمزہ۔ لام۔ کاف (الک) ہوگا اور اس کا مصدر "الوکۃ" بمعنی پیغام ہوگا۔ بعض اس کو مادہ لام۔ ہمزہ۔ کاف (لاک) میں لکھتے ہیں گویا ان کے نزدیک قلب مکانی اس میں نہیں ہوا۔ پہلی صورت میں اس کا وزن مَفعَل اور دوسری صورت میں مَعفَل ہوگا۔ عرب اپنے محاورہ میں بولا کرتے ہیں اُلکنی الی فلان یعنی فلاں شخص کو میرا پیغام پہنچا دے چونکہ فرشتہ بھی خدا کے حضور سے نبی اللہ کے پاس پیغام ربانی پہنچاتا ہے اس لیے اس کو ملک کہتے ہیں۔ یہ تو اس لفظ کی لغوی تحقیق ہے جس میں کسی تحریری۔ دہری مسلمان کو کسی قسم کا شک نہیں کیونکہ اہل زبان اپنی زبان کے مالک ہیں ان کے آئمہ لغت نے جو فیصلہ دے دیا مستند ہے ہاں حقیقتِ ملائکہ واقعی قابلِ غور مسئلہ ہے جس میں کئی ایک مذاہب ہیں مگر میں یہاں صرف مذاہب ذیل کو جو مشہور ہیں بیان کرتا ہوں اور اس کے بعد آیات قرآن مجید سے ثابت کروں گا کہ محقق مذہب کیا ہے ؟

حقیقت ملائکہ میں اختلاف

(۱) ملائکہ ایسے اجسام لطیفہ ہوائیہ کا نام ہے جن کی

فطرت میں اشکال مختلفہ میں متشکل ہو جانا خدا نے ودیعت رکھا ہے اور جن کا مسکن آسمان ہے۔ یہ اہل اسلام کا مذہب ہے +

(۲) ملائکہ کواکب کی روحوں کا نام ہے جو سعادت و نحوست کا اثر موجوداتِ دنیا پر ڈالتے رہتے ہیں۔ ان لوگوں کے خیال ہیں کواکب صاحبِ ادراک اور صاحبِ حیات ہیں جس طرح کہ انسان۔ یہ مذہب بعض بت پرستوں کا ہے +

(۳) عالم کی اصل دو چیزیں ہیں نور و ظلمت۔ جوہر نور ہمیشہ اولیا و اخیار کو پیدا کرتا رہتا ہے جن کو ملائکہ کہتے ہیں اور جوہر ظلمت اعدا و اشرار کو جن کو شیاطین بولتے ہیں۔ یہ مجوسیوں کا مذہب ہے +

ان ہر سہ مذاہب سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ متحیز ہیں یعنی ایسے حقائق ہیں جو دیگر اجسام مادی کی طرح کسی نہ کسی مکان کے محتاج ہیں +

(۴) ملائکہ ان نفوسِ ناطقہ کا نام ہے جو انسانی جسموں سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ نیک ہوں تو ملائکہ ورنہ شیاطین ہوں گے۔ یہ نصاریٰ کا مذہب ہے +

(۵) ملائکہ جواہر مجردہ کا نام ہے یعنی ایسے حقائق ہیں جو بذاتِ خود قائم ہیں اور لوازم مادہ سے بالکل بری ہیں اور وہ نفوس ناطقۂ انسانی سے ایک علیحدہ نوع ہے۔ یہ اہل فلسفہ کا مذہب ہے +

(۶) ملائکہ کائنات عالم کے قوائے فطریہ کا نام ہے مثلاً انسان میں ایسی قوتیں جو اس کو نیکی کی طرف میلان دیتی ہیں ملائکہ کہلاتی ہیں اور جو برائی کی طرف کھینچتی ہیں شیاطین۔ اسی طرح آگ۔ پانی۔ ہوا۔ بادل وغیرہ مظاہر قدرت کی فطری قوتیں ملائکہ ہیں۔ یہ زمانہ حال کے نیچریہ کا مذہب ہے۔ ملائکہ کے متعلق صرف مذکورہ بالا مذہب دریافت ہو سکے ہیں مگر مجھے اس وقت مذہب اول کا اثبات اور باقی مذاہب کا رد مدنظر ہے لیکن واضح رہے کہ اثبات سے صرف یہاں یہ مراد ہے کہ تعلیم حقہ قرآن و سنت سے کیا ثابت ہوتا ہے کیونکہ ان حقائق

کی نسبت جو غیر مرئی ہیں کوئی ایسی دلیل قائم نہیں ہو سکتی جو مادی اشیاء کے اصول تجربہ پر مبنی ہو۔ ان
پہ ثابت کرنا ضروری ہو گا کہ عقل اس قسم کی موجودات کو ہرگز محال تجویز نہیں کر سکتی اور منکر کا انکار
اس کے حق میں کبھی مفید نہیں ہو سکتا جب تک وہ ایسی موجودات کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہ
قائم کرے کیونکہ اس صورت میں وہ زیادہ سے زیادہ یہ کہ سکتا ہے کہ مجھے دلائل اثبات پر اطمینان
نہیں۔ سو یہ کسی کے اختیار کی بات نہیں۔ ہاں جب کتاب اللہ کو حجت قطعی تسلیم کر لیا جائے تو
ایماندار کے واسطے کافی ہے مگر ضعیف الایمان کے لیئے امکان عقل اور نص قرآن موجب یقین
ہو سکتے ہیں کیونکہ نصوص کتاب اللہ اور تجویز عقل قطع حجت کے لیئے کافی ہیں اور جو اس سے رت
کو بھی کافی نہیں سمجھتا تو اس مرد خدا کو سنا دینا چاہیئے کہ وقت مرگ تک انتظار کر جبکہ تمام حقائق متنازعہ کا خود
فیصلہ ہو جائیگا "فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید" "یوم یرون الملائکۃ لا بشریٰ
یومئذ للمجرمین ویقولون حجراً محجوراً" منکرین کو خوب غور کرنا چاہیئے۔ یہ وہ وقت ہے کہ تمام حقائق سربستہ جن
کا انکار کیا جاتا تھا ان کے عین مشاہدہ میں آجاتے ہیں اور حق اور باطل علیحدہ علیحدہ مزبلے کے سامنے جلوہ گر ہوتے لگتے ہیں

بوقت صبح شود ہمچو روز معلومت ۔ کہ با کہ باختہ عشق در شب دیجور

"اللھم ثبت اقدامنا علی الایمان"

انکار ملائکہ کا اثر اس مسئلہ میں مذاہب مختلفہ پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اصل وجود ملائکہ
میں کسی کو شبہ نہیں کیونکہ کتب سماویہ کا بالاتفاق ایک امر کو پیش کرنا اس کی
حقانیت کی کافی دلیل ہے۔ اختلاف صرف ان کی حقیقت میں ہے یہیں سے علمائے اسلام
نے اختلاف کیا ہے کہ جو شخص کسی ایسی حقیقت کو جس پر شرعاً ایمان لانا فرض ہے اس صورت میں
تسلیم نہ کرے جو یقینی طور پر اس مذہب میں جزو ایمان قرار دی گئی ہے "بلکہ کسی تاویلی صورت
میں تسلیم کرے تو آیا اس کا ایمان صحیح ہے یا نہیں؟ اس میں محققین کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص
کافر تو نہیں ہاں ملحد ہے کیونکہ وہ اپنے زعم فاسد میں مقر ہے منکر نہیں گو بالواسطہ اس کا مذہب
مستلزم انکار ہی ہے مگر بعض نے ایسے شخص کو کافر کہ دیا ہے لیکن معاملہ تکفیر بڑا نازک ہے اس

کے فتوی میں جرأت نہیں ہو سکتی جب تک کوئی شخص صاف طور پر التزاماً اپنے تئیں کافر نہ بنائے
ایک نیچری نے انکارِ ملائکہ پر امام غزالی علیہ الرحمۃ کا ایک قول نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی شئے کے وجود کے پانچ درجے ہیں (۱) حسی (۲) وہمی (۳) خیالی (۴) مثالی (۵) عقلی۔ اگر ان مدارج میں سے کسی ایک درجہ میں کسی شے کی حقیقت پر ایمان لایا جائے تو وہ شخص منکر نہیں کہلا سکیگا اس نقل سے گویا عوام الناس کو اس نے یہ دھوکا دینا چاہا ہے کہ ملائکہ یا جنت و نار وغیرہ امور کو اگر محض عقلی یا خیالی یقین کر لیا جائے تو ایمان کے لئے کافی ہے۔ اس کے جواب میں صرف یہ کافی ہے کہ کتاب اللہ اور سنت میں یہ تقسیم مدارج مذکور نہیں اور اگر اہل معقول کی رائے پر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ کسی ایک درجۂ وجود کو تسلیم کر لینا حقیقتِ ایمان گے کے لئے کافی ہے؟ بلکہ کسی چیز پر ایمان لانا صرف اسی صورت میں صحیح ہوگا جبکہ اس کو اسی وجود میں تسلیم کیا جائے جو شریعت نے بتایا ہے۔ صرف نقل قول کو پڑھ لینا اور مصنف کے اصل منشاء کو نہ سمجھنے کا مرض ایسا عام ہے جس سے بڑے بڑے لوگ بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ امام صاحب کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کسی حقیقت کو خواہ کسی حالت میں تسلیم کر لیا جائے تو بس ایمان ثابت ہو گیا بلکہ امام صاحب نے مختلف قسم کی موجودات کے مدارج وجود بتلائے ہیں اور منشاء یہ ہے کہ اگر کوئی چیز مثلاً قرآن مجید جو موجود محسوس ہے تو اس کے دیگر مدارج وجود بھی ہیں یہ مطلب نہیں کہ قرآن مجید جو موجود محسوس ہے اس پر تو ایمان نہ لاؤ بلکہ اس کے وجود عقلی کو تسلیم کرنے سے ایمان صحیح رہے گا۔

منکرین حقیقت ملائکہ پر سوال

منکرین سے اگر یوں سوال کیا جائے کہ تم کیوں انکار کرتے ہو جبکہ شریعت حقہ میں تو صاف صاف وجود ملائکہ کو اسی صورت میں پیش کیا گیا ہے جس کو عام مسلمان لوگ تسلیم کرتے ہیں اور احادیث صحیحہ اور

ؔ۵ مرنے والے کو سنا دیا جائیگا کہ ہم نے تیری آنکھوں سے پردہ اٹھا سو آج تیری نگاہ تیز ہے یعنی جو حقایق امور تجھ سے مخفی تھے آج تیرے مشاہدہ میں آئینگے جس میں شک و شبہ کو کسی قسم کا دخل نہیں ہو سکتا۔ ۱۲ منہ

جمیع علمائے قرون ثلاثہ (اصحابہ وتابعین وتبع تابعین) نے بھی اسی صورت میں ان کا وجود تسلیم کیا ہے پھر نہیں کیا مشکل پیش آئی کہ تم انکار کرتے ہو؟ اور ان کے وجود خارجی کے تسلیم کر لینے سے کس عقل اصل شرعی یا مسلمات عقلی کا نقض لازم آتا ہے جس سے تم تاویل کرنے پر مجبور ہو گئے ہو اور وہ کونسی آیت یا حدیث ہے جس سے یہ مستنبط ہو سکے کہ ملائکہ قوی فطریہ کا نام ہے اور وہ کوئی خارجی مدرک ہستی نہیں؟ غالباً ان سوالات کا جواب خاطر خواہ کوئی نیچری نہیں دے سکیگا اگر کسی کے پاس کوئی جواب ہے تو وہ صاحب براہِ مہربانی ہمیں بھی افادہ کریں تاکہ ہم بھی اپنے اوپر سے لکیر کے فقیر ہونے کا الزام دور کر سکیں اور اگر قرآن وسنت سے اس کا ثبوت نہیں مل سکتا (اور یقیناً نہیں ملے گا) تو برائے خدا کیوں دہریوں کی پیروی میں نعمت ایمان کو ضائع کرتے ہو جس کا بدل کوئی چیز بھی نہیں ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فلاسفہ طبیعین نے ایسے حقائق میں دوراز قیاس ڈھکوسلے لگائے ہیں مگر نص کتاب وسنت کو چھوڑ کر ان ملعونوں کی پیروی کرنا ضعف ایمان کی علامت ہے۔ یقین رکھو کہ اگر بفرض محال وہ اعتقاد غلط بھی ہے جس پر قرون ثلاثہ کے مسلمان چلے آئے ہیں تو تم پر اس کے تسلیم کر لینے کی صورت میں کوئی حجت قائم نہ کی جائیگی کیونکہ اس صورت میں تم اسی اعتقاد پر خدا کے سامنے حاضر ہو گے جس کی تلقین خود جناب پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ رضؓ کو فرمائی اور اگر وہ اعتقاد صحیح ہے جیسے کہ تمام محققین مشائخ۔ متکلمین۔ محدثین اور فقہا کا مذہب ہے تو اس میں کچھ شک نہیں کہ تکذیب حق اور تائید باطل کی جوابدہی تم لوگوں پر واجب ہو جائیگی۔ ایک پکے اعتقاد کے مسلمان کی ایمانی طاقت کا ہرگز یہ مقتضیٰ نہیں ہونا چاہیئے کہ نصوص کتاب اللہ اور سنت رسول کو جو جمیع اکابر ائمہ کا شعار رہا ہے محض منکرین فلاسفہ کی خرافات پر ترک کر دے جن کی صحت اور قطعیت کا روئے زمین پر کوئی شخص متکفل نہیں ہو سکتا کیونکہ کتاب اللہ اور سنت بہر حال یقینی ہیں اور خرافات اہل فلسفہ ظنی ۔ وان الظن لا یغنی من[1]

---

[1] ظن حق کے لئے کچھ مفید نہیں ہوتا۔ ۱۲ منہ ٭

الحق شیئاً" مجھے تعجب ہے کہ منکر کے پاس کونسی ایسی قطعی دلیل ہے جس پر وہ اپنے دعویٰ کا ثبوت مبنی کرتا ہے حقیقت نفس انسانی کا پتہ تو اُسے خاک بھی نہیں لگا حالانکہ اقرب الاشیا نفس ناطقہ انسانی ہے مگر حقیقتِ ملائکہ کی تعیین اور رد و تکذیب مذہب حق میں بڑے زور شور کے دعاوی پیش کرتا ہے ؎

تو بر اوجِ فلک چہ دانی چیست - چوں ندانی کہ در سرائے تو کیست

ذرا غور کرو کہ جس مخلوق کے ضعف کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی ہی حقیقت سے بے خبر ہے وہ اپنی عقل نارسا سے حقیقتِ ملائکہ کو کیا خاک سمجھیگا؟ لیکن کمزور انسان اپنے محدود علم پر اس قدر مغرور ہو جاتا ہے کہ وہ تحقیق حق میں اپنی بساط سے بہت دور آگے نکل جاتا ہے اور جو کچھ اپنے توہماتِ فاسدہ سے اس کو نظر آتا ہے اس کو حق یقین کرنے لگتا ہے اور اس پر یہاں تک زور دینے لگتا ہے کہ آیاتِ قرآن مجید کو توڑ مروڑ کر اپنے باطل خیال کے ساتھ مطابقت دیتا ہے۔

ملائکہ کا اجسام ہوائیہ اور صاحبِ ادراک ہونا

جس قدر اجسام مرکبہ دنیا میں موجود ہیں مادی کہلاتے ہیں جب ہم بذریعہ عمل کیمیائی ان کے اجزاء کی تحلیل کرتے ہیں تو جو جزو ان میں غالب آتا ہے اس کی طرف ان کو منسوب کر دیتے ہیں مگر اس جزو غالب کی طرف منسوب کرنے سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ باقی اجزاء عناصر ان میں موجود نہیں کیونکہ مرکب ہونا خود اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی ترکیب مختلف اجزاء سے ہوئی ہے مثلاً انسان کو خاکی بولتے ہیں باآنکہ دیگر عناصر بھی اس کی ترکیب میں شامل ہیں اسی طرح ملائکہ کو غلبۂ اجزاء ہوائیہ کی وجہ سے اجسامِ ہوائیہ کہ دیتے ہیں چونکہ ہوا غیر مرئی چیز ہے اس لئے ان کا غیر مرئی ہونا کچھ محل تعجب نہیں اور ان کا اجسامِ لطیفہ ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ مادی اشیاء میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ بعض اشیاء باوجود مادی ہونے کے اس قدر لطیف ہیں کہ کوئی حس نہیں محسوس نہیں کر سکتی۔ دیکھو ہوا جب تک حرکت نہ کرے قوت لامسہ سے اس کا احساس نہیں ہوتا مگر اس کے وجود سے کبھی کوئی انکار نہیں کرتا اور اس سے بھی زیادہ لطیف ایتھر ہے جس کو تمام بُعدِ غیر متناہی میں پھیلا ہوا بتلاتے

ہیں اور اس کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ آدمی کے آنکھ کے اندر بھی نفوذ کر جاتا ہے۔ چنانچہ زمانۂ حال کے محققین نے علم روشنی کی تحقیق میں انتشار روشنی کی وجہ یہی بتلائی ہے کہ ایتھر روشنی کے اجزاء کو اپنے ساتھ لیکر آنکھ کے اندر نفوذ کرتا ہے اور وہ ہر ایک شکل میں متشکل ہو جاتا ہے اور اس کا ایسا ہونا ظاہر ہے کیونکہ جب تک وہ تمام مناسب اشکال کو قبول نہیں کرتا مختلف اجسام میں اس کا نفوذ کرنا ممکن نہیں۔ ایتھر یا ہوا کے علاوہ یہ خاصہ پانی میں بھی موجود ہے۔ پھر اگر کوئی مولوی صاحب یہ کہ دیں کہ ملائکہ اجسام لطیفہ ہوائیہ ہیں جو مختلف اشکال میں متشکل ہو سکتے ہیں تو اس میں کونسی ناممکن بات انہوں نے کہ دی۔ اور اس کے محال ہونے پر منکرین کے پاس کیا دلیل ہے؟ کیونکہ صرف اسی قدر سے تو کوئی خلاف معقول بات معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس خیال کی تائید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ جب خداوند کریم نے اپنی قدرت کاملہ سے عالم کائنات میں انسان کو خاکی پیدا کر کے اس کو صاحب ادراک پیدا کیا ہے تو کونسی اچنبا بات ہے کہ ایک ایسا مخلوق بھی اس نے پیدا کیا ہو کہ جس کا مادہ ہوائی ہو اور وہ صاحب ادراک ہو؟ انصاف سے کہو کہ صرف ایسی مخلوق کے غیر مرئی ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی ایسی مخلوق کا موجود ہونا محال عقلی ہے؟ کیونکہ جب اللہ تعالےٰ نے خاک کثیف کے ساتھ ادراک و علم کو لازم قرار دیا ہے تو ہوائے لطیف کے ساتھ ادراک و علم کا لازم قرار دینا بدرجۂ اولیٰ صحیح معلوم ہوتا ہے اور یہ جو کہا کرتے ہیں کہ ملائکہ کا علم و ادراک انسان کی نسبت وسیع ہے بالکل قرین قیاس ہے کیونکہ ان کی ترکیب انسان کی ترکیب کی نسبت زیادہ لطیف ہے اس لیے ان کا وسیع الادراک ہونا بھی امر لازم ہے۔ لیجئے ایک دوسرے طریق پر ایسے مخلوق کا وجود ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ تقسیم عقلی کے رُو سے بلحاظ کثافت و لطافت موجودات مادیہ کے تین مدارج قائم ہو سکتے ہیں (۱) کثیف محض۔ (۲) کثیف و لطیف۔ (۳) لطیف محض۔ کثیف محض وہ اجسام مادیہ ہیں جن میں حس و ادراک نہیں مثلاً جمادات اور نباتات اگرچہ نباتات بہ نسبت جمادات کے کسی قدر لطیف ہیں اور کثیف و لطیف حضرت انسان ہے جو باوجود کثیف الترکیب ہونے کے ایک جوہر مجرد

ے آجکل یورپین محققین کی زبانی یہ معلوم ہوا ہے کہ ایتھر کی تھیوری بھی غلط ہے اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اہل فلسفہ اور سائنس کا عدم کوئی اعتبار نہیں ۱۲ منہ

یعنی نفس ناطقہ انسانی بھی رکھتا ہے جو صاحب ادراک ہے ۔ اور محض لطیف نوع ملائکہ ہے جو محض ادراک ہی ادراک ہے اور ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس نوع کے علم و ادراک کے لئے بھی کوئی حدود مقرر کئے ہوں جس طرح انسانوں کے لئے حدود نظر آتے ہیں چنانچہ آیۂ "وما منا الا لہ مقام معلوم" اور آیۂ "سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا" سے اس کی تصدیق ہوتی ہے اس تقسیم کی حقیقت میں غور کرنے سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جس قدر کوئی مخلوق لوازم مادہ سے زیادہ مجرد ہوگا اسی قدر اس کا علم اور ادراک وسیع ہوگا چنانچہ اسی خیال پر حضرات صوفیۂ کبار تعلقات مادیہ سے تجرد اختیار کر کے علوم حقیقیہ یعنی کشف والہام کے مالک ہوتے ہیں۔

ممکن ہے کہ کسی شخص کو یہ خیال پیدا ہو کہ ملائکہ کا مختلف اشکال میں متشکل ہونا خلاف عقل ہے کیونکہ فطرۃ اللہ کے برخلاف نہیں ہو سکتا ۔ جو موجود جس فطرت پر پیدا کیا گیا ہے اس سے ہرگز متبدل نہیں ہو سکتا ہم کہتے ہیں کہ تمہاری دلیل یعنی فطرۃ اللہ کا نہ بدلنا تو ہم بھی مسلم رکھتے ہیں مگر ہمارا تو دعویٰ ہی یہی ہے کہ ملائکہ کا کسی دوسری شکل میں آنا بھی فطرۃ اللہ ہے کیونکہ یہ خاصہ ان میں طبعاً خدا نے ودیعت رکھا ہے ۔ فطرۃ اللہ کا بدلنا تو تب لازم آئے جب معترض یہ ثابت کر دے کہ مختلف اشکال میں متشکل ہونا ملائکہ کی جبلت میں مرکوز نہیں ۔ یہ اسی قسم کا جواب ہے جو امکان خرق عادات میں بھی دیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فطرۃ اللہ کا بدلنا صرف محال عادی ہے مگر نبی اللہ کے ہاتھ پر بتائید الٰہی کسی مادی جسم کا کسی دوسری صورت میں آنا بھی فطرۃ اللہ ہے کیونکہ فطرۃ اللہ کا اندازہ ہم اسی طرح لگا سکتے ہیں کہ کسی امر کو بذریعہ تجربہ و مشاہدہ پایہ تصدیق تک پہنچا لیا جائے اور جب ایسا ہو گیا تو بس ایسا ہونا بھی فطرۃ اللہ ہوگا نہ خلاف فطرۃ اللہ ۔

پس جن لوگوں نے ملائکہ یا خرق عادات کا صرف اس بناء پر انکار کیا ہے کہ فطرۃ اللہ کا خلاف لازم آتا ہے انہوں نے خود فطرۃ اللہ کی مخالفت کی ہے کیونکہ فطرۃ اللہ یہی ہے کہ ہمارے اصول تجربہ و مشاہدہ سے جس قدر قوانین پایۂ ثبوت تک پہنچ چکے ہیں وہ جمیع فطرۃ اللہ پر حاوی نہیں ۔

اور جب مخالف یہ دعویٰ کرتا ہے کہ نبی اللہ کے ہاتھ پر خرق عادات ہونا خلاف فطرۃ ہے تو گویا غیر محدود

فطرۃ اللہ کو محدود کرتا ہے اور اسی کا نام مخالفتِ فطرۃ اللہ ہے کیونکہ وہ لامتناہی کو متناہی قرار دیتا ہے۔ ہاں زیادہ سے زیادہ مخالف یہ کہ سکتا ہے کہ قوانین تبدل پر اس کا اپنا علم حاوی نہیں مگر اس سے کسی چیز کی حقیقت اصلیہ کے انکار کرنے کا اسکو کیا حق حاصل ہے کیونکہ عدم دلیل سے عدم مدلول لازم نہیں آتا۔ یہ ایک قابل غور بات ہے جس کی تہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے جہال نے سینکڑوں صداقتوں کا انکار کر دیا ہے ×

حقیقت روح انسانی پر غور کرنے سے ملائکہ کا ثبوت

روح انسانی کی حقیقت میں اس قدر اختلاف کیا گیا ہے کہ اس میں تقریباً سو سے بھی زیادہ اقوال موجود ہیں اور ہر ایک شخص نے اپنی اپنی عقل کے مطابق کچھ نہ کچھ کہا ہے مگر سب سے زیادہ مضبوط اور محقق مذہب وہ ہے جو سلالۂ خاندانِ نبوت جناب امام ہمام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے۔ جناب کا ارشادِ عالی ہے کہ جس طرح انسان عالم مادی میں ایک خاص شکل اور وضع رکھتا ہے اسی طرح عالم روحانی میں بھی اس کو وہی شکل و وضع حاصل ہے اور وہ شکل و وضع ایسی لطیف ہے کہ اس کو بذریعہ حواس ہم ہرگز محسوس نہیں کر سکتے مثلاً زید ایک وہ شخص ہے جو خارجی وجود میں موجود ہے اور جس کو تمام لوگ محسوس کرتے ہیں مگر زید کی روح سے مراد وہ زید ہے جو اسی شکل و وضع میں نہایت ہی لطیف بلکہ الطف اللطائف مادی صورت میں موجود ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ مادہ جسمانی اور مادہ روحانی کی نوعیت ایک نہیں اس لئے ہر دو کے آثار اور خصوصیات بھی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اسی روح کو غیر فانی کہا جاتا ہے جو ظاہری شکل جسمانی سے علیحدہ ہونے پر کامل مجرد ہو کر ادراک تام حاصل کرتی ہے۔ چونکہ روح بحالت تجرد ایک قائم بالذات ہستی کا نام ہے جو صاحب ادراک ہے اس لئے ملائکہ کو انسانی ہستی سے ایک علیحدہ مادی مدرک ہستی تسلیم کرنے میں کیا قباحت لازم آتی ہے! چنانچہ

سلہ میں نے حضرت کے قول کا لفظی ترجمہ نہیں کیا بلکہ اس کی تشریح اپنے لفظوں میں کی ہے۔ ۱۲۔ منہ ×

نصاریٰ کے مذہب سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ملائکہ انہیں نفوس ناطقۂ انسانی کا نام ہے جبکہ جسم سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ الغرض امام ہمام کے قول سے ایک ایسی لطیف الفطرۃ مدرک ہستی کا پتہ ملتا ہے جس کا مادہ انسانی ہیکل جسمانی کے مادہ سے بالکل مختلف قسم کا ہے اور وہی روح یا نفس ناطقۂ انسانی ہے۔ اس خیال کی تائید بعض متصوفہ کرام کے مکاشفہ اور مشاہدہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ وہ ارواح مجردہ انسانی اور ملائکہ کا مشاہدہ اپنے مکاشفات میں کیا کرتے ہیں مگر ایسے مکاشفات صرف معتقد مکاشفہ کے حق میں حجت ہو سکتے ہیں نہ منکر کے حق میں۔ ہاں منکر کو ہم بطور الزام یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب علوم فلسفہ مثلاً طبعیات۔ کیمیا۔ ہیئت وغیرہ کے محققین علماء کے تجربہ و مشاہدہ کو تم ایسی قوی حجت باور کرتے ہو کہ ان کے مقابل میں کسی نص آسمانی کو بھی سننا گوارا نہیں کرتے گو کہ تم نے خود تجربہ و مشاہدہ نہ کیا ہو تو پھر کیا وجہ ہے کہ جو لوگ روحانی آلات رصد سے آسمانی کائنات (ملائکہ) کی خبر اپنے یقینی مشاہدہ کے رُو سے دیتے ہیں تو تم لوگ انکار کر جاتے ہو۔ بھلا بتلاؤ ان سب کا بالاتفاق مختلف زمانوں میں ایک ہی امر کی شہادت دینا کیونکر خلاف واقع ہو سکتا ہے؟ اور کیا وجہ ہے کہ اگر تمہیں کسی مسئلہ ریاضی کی تحقیق نہ ہو تو اپنے سے اعلیٰ قسم کے شخص سے استفادہ کئے بغیر کوئی چارہ نہیں دیکھتے مگر روحانی معارف و حقائق میں تم علمائے ربانی کی تعلیم کا انکار کر دیتے ہو؟ حالانکہ ان لوگوں کا طریق تحقیق یقینی اور قطعی ہے اور اہلِ فلسفہ کا ظنی اور فرضی۔

"ان هذا الاشئ عجاب"

ملائکہ قویٰ فطریہ کا نام نہیں

ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو کہ قویٰ فطریہ کو ملائکہ کہنا کوئی نیا مذہب ہے لیکن درحقیقت یہ خیال فلاسفہ طبیعین کا پرانا ہے انہیں کی تصنیفات سے زمانہ موجودہ کے بعض ملحدین نے اخذ کیا ہے شیخ بو علی سینا جو اسلامی فلسفہ یونانی کا مشہور مصنف ہے رسالہ نبوت میں لکھتا ہے "فمن العادۃ فی الشریعۃ تسمیہ المقویٰ اللطیفۃ الغیر المحسوسۃ ملائکۃ" یعنی شریعت

ہیں لطیف غیر محسوس قوی کو ملائکہ کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس خیال کی تائید وہ اس طرح پر کیا کرتے ہیں کہ شریعت آسمانی میں ایسے رموز و کنایات ہوتے ہیں جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں اس لئے ان کی ایسے طور پر تعلیم کی جاتی ہے جس سے وہ بہ آسانی سمجھ سکیں چنانچہ ملائکہ کی اصطلاح بھی منجملہ انہیں رموز و کنایات کے ہے۔ اس خیال کو زمانہ حال کے مادی فلسفیوں نے بھی اخذ کیا مگر حکمائے اشراق یعنی پیروان افلاطون ملائکہ کو بذریعہ دلائل ایک علیحدہ آسمانی موجودات تسلیم کرتے ہیں جن کا مادہ دیگر اجسام مادی سے بالکل متغایر ہے اور وہ خدا کی طرف سے عالم مادی کے مختلف امور کی تدبیر پر متعین ہیں ایسی موجودات کو وہ اپنی اصطلاح میں ارباب الانواع کہتے ہیں کیونکہ دنیا کی مختلف انواع کی کائنات کی تربیت ان کے سپرد ہے۔ الغرض ہر دو مذہب کا اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا کسی چیز کو اس کے کمال مخصوص تک پہنچانے کا سبب کوئی ایسا امر ہے جو اس چیز کی ذات میں داخل ہے یا اس سے خارج؟ جو لوگ خارجی امر کو سبب قرار دیتے ہیں وہ ملائکہ کے وجود کے قائل ہیں اور جو یہ کہتے ہیں کہ اس چیز کی ذات ہی میں وہ سبب موجود ہے مثلاً اس چیز کی طبیعت وہ ملائکہ کے وجود سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی قوی فطریہ جو کسی چیز میں خدا نے ودیعت رکھے ہیں ملائکہ ہیں۔ اس موضوع میں طرفین کے بہت بڑے لمبے فلسفی مباحث کتب فلسفہ میں موجود ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ ملائکہ قوی فطریہ کا نام نہیں بلکہ وہ ایک علیحدہ قائم بالذات مدرک ہستی کی نوع ہے جن کو خداوند کریم نے اشیائے عالم مادی کی حفاظت اور انتظام کے لئے پیدا کیا ہے گویا ایسی موجودات ایک قسم کے اسباب ہیں جو بموجب حکم خداوند سبحانہ وتعالیٰ اشیاء عالم میں تصرف کرتے ہیں ان اسباب کو وسائط بولتے ہیں کیونکہ حکم الٰہی کے مادی عالم میں نافذ ہونے کے واسطے واسطہ قرار پاتے ہیں۔ تمام روزمرہ حوادث مثلاً پیدا ہونا۔ مرنا۔ بیماری صحت۔ ہدایت ضلال۔ بارش۔ مد و جزر۔ زلزلہ وغیرہ امور خواہ کوئی خفیف سے خفیف حرکت و سکون ہو انہیں ملائکہ کی وساطت سے وقوع میں آتے ہیں۔ چونکہ وہ غیر مرئی موجودات ہیں اس لئے عوام الناس جو صرف مادی سلسلۂ اسباب کا علم رکھتے ہیں ان کے وجود سے منکر رہتے ہیں مگر اصحاب مجاہدت و

۵؎ غور کرو آیۂ فالمدبرات امرا میں ۱۲

ریاضت کو ان کا برابر مشاہدہ ہوتا ہے اور انہیں بھی صرف خلع بدن الروح کے بدن سے علیحدہ ہو کر عالم غیر مادی سے متصل ہونے کی حالت میں) اس کا مشاہدہ منصور ہے یہ نہیں کہ ہر وقت وہ ایسی موجودات کو دیکھتے رہتے ہیں۔

ایسے وسائط کا وجود

کوئی کہ سکتا ہے کہ ایسے وسائط کا ثبوت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر تو مسلم ہے کہ تمام سلسلۂ کائنات سبب و مسبب کے اصول پر چل رہا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عالم مادی بجائے خود ظلمت و کدورت ہے اور ذات باری ان تمام عیوب سے مبرا و منزہ ہے جو مادی موجودات کو لازم ہیں اس لئے ہر دو کے باہمی تعلق کے لئے ایسے وسائط ہیں جو نہ تو بالکل مادی ہی ہوں اور نہ بالکل غیر مادی۔ سو ایسے وسائط صرف ملائکہ ہی ہیں کیونکہ مادی موجودات میں کوئی بھی چیز ان کی طرح لطیف و شریف نہیں گویا وہ ہر دو طرف سے یکساں منسوب ہیں یعنی آثار تجرد عن المادہ اور تعلق بادہ ہر دو ان میں پائے جاتے ہیں تاکہ ذات باری سے اثر قبول کر سکیں اور عالم مادی میں اثر پیدا کر سکیں اس کی مثال مادی سلسلۂ اسباب میں یہ ہے کہ استخوان اور گوشت دو علیحدہ علیحدہ مختلف حقیقتیں ہیں اور اس لئے غذا کا اثر استخوان تک پہنچانے کیلئے غضروف (ایک قسم کی نرم ہڈی) واسطہ بن جاتی ہے کیونکہ وہ ایک لحاظ سے استخوان اور دوسرے لحاظ سے گوشت کے آثار اپنے اندر رکھتی ہے اس تقریر کو اجمالاً قاضی بیضاوی نے لکھا ہے۔[1] اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اگر ایسے وسائط نہ تسلیم کئے جائیں تو کیا حرج لازم آتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عالم کائنات میں خداوند کریم نے اپنی حکمت کاملہ سے قوانین مقرر کئے ہیں پس سب امور انہیں قوانین کے ذیل میں سر انجام پاتے ہیں۔ مثلاً بارش کا ہونا، سمندروں میں مد و جزر کا پیدا ہونا، ہوا کا

---

[1] عبارت یہ ہے۔ "ونظیر ذلک فی الطبیعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بینهما من التباعد جعل الباری تعالیٰ بحکمته بینهما الغضروف المناسب لهما لیأخذ من هذا ویعطی ذلک" ۱۲ منہ

کا چلنا اور دیگر تمام حوادث کے لئے اسباب ہیں اور پھر ان اسباب کے اسباب مخفیہ ہیں جن کو ملائکہ کہتے ہیں اور ایسے اسباب کا وجود صرف مذکورہ بالا وجہ پر مبنی ہے یعنی کہ عالم مادی اور ذات باری میں نقصان وکمال کے لحاظ سے سلسلۂ مراتب ہے اور یہ سلسلہ ذاتِ باری پر ختم ہو جاتا ہے جو علت العلل اور مسبب الاسباب ہے۔ دیکھو دنیوی سلاطین کے حضور سے بھی جو احکام نافذ ہوتے ہیں وہ بتدریج بوساطت وزرا اور پھر بوساطت عمالِ وزرا اور اسی طرح سب سے آخر ماتحت عملہ کی معرفت تعمیل میں لائے جاتے ہیں بلکہ اس احکم الحاکمین کے دربارِ ذی شان سے بوساطت سلسلۂ اسباب حوادث کا ظہور پذیر ہونا اس کی قدرتِ کاملہ پر دال ہے۔

آیات قرآن مجید سے ملائکہ کے قوی فطریہ ہونے کا رد

قبل اس کے کہ آیاتِ مختلفہ سے اس غلط بلکہ بہتان محض کی تردید کی جائے یہ ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کہیں اشارتاً یا کنایتاً آیات قرآنیہ یا احادیث صحیحہ سے یہ بات نہیں معلوم ہوتی کہ ملائک کا لفظ عرف شریعت میں قوی فطریہ پر کہا گیا ہے بلکہ اس کے برخلاف ملائکہ کے لئے وہ صفات مذکور ہیں جو ذوی العقول مکلف کے لئے ثابت کئے گئے ہیں چنانچہ آئندہ آیات سے واضح ہوگا اور نہ صرف قرآن مجید میں بلکہ کتب انبیا علیہم السلام میں بھی اسی طرح مذکور ہے اگر بالفرض یہ خیال صحیح ہو تو یہ سوال عائد ہوتا ہے

اس مذہب پر اصولاً اعتراض

کہ آیا لفظ ملائکہ کا اطلاق قوی فطریہ پر بطورِ حقیقت کے یا بطورِ مجاز کے ؟ ۔ اگر بطور حقیقت کے ہے تو ضروری تھا کہ اشعار عرب میں بھی معنی اس کی کوئی سند موجود ہوتی اور ائمہ لغت اس کو بیان کرتے مگر کہیں ایسا نہیں آیا۔ اور اگر اس لفظ کا اطلاق قوی فطریہ پر بطور مجاز ہوا ہے تو چونکہ اصول فقہ میں یہ بات قرار پا چکی ہے کہ استعارہ کی بنا مجاز پر ہے اس لئے ضروری ہے کہ یہ اطلاق بطور استعارہ ہو۔ اور جب استعارہ ثابت ہوا تو لفظِ ملائک مستعار ہوگا اور قوی فطریہ مستعار لہ۔ مگر اس صورت میں مستعار منہ کا کوئی پتہ نہیں کیونکہ ملائک بمعنی معروف تو خصم

نزدیک مسلّم نہیں پھر مستعار منہ کیا چیز ہوگی؟ اس لئے یہ مشکل داعی ہوئی کہ ملائکہ کا قویٰ فطریہ پر اطلاق نہ تو حقیقی طور پر صحیح ہوا اور نہ مجازی طور پر۔ اور اگر کوئی شخص یوں کہے کہ علم بیان کے اصول پر ملائکہ کا لفظ قویٰ فطریہ پر بطور مجاز مرسل کے اطلاق کیا گیا ہے تو ضروری ہوا کہ خصم قویٰ فطریہ اور ان اشیاء میں جن میں یہ قویٰ فطریہ موجود ہیں کسی قسم کا علاقہ منجملہ مجاز مرسل کے پچیس علاقوں کے تجویز کرے یعنی اس کو تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ آیا قویٰ فطریہ اور اشیاء میں تعلق حال و محل کا ہے یا لازم و ملزوم کا یا جزو و کل کا یا سبب و مسبب کا و غیر ذالک پس جونسا علاقہ قرار دیگا اسی میں گفتگو کی جائیگی۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خصم کے نزدیک قویٰ فطریہ اور اشیائے متعلقہ میں حال و محل کا یا لازم و ملزوم کا علاقہ ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو قویٰ فطریہ کو عرض ماننا پڑیگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خصم جس حقیقت کو ملائکہ تسلیم کرتا ہے وہ عرض ہے یعنی اس چیز سے جس میں وہ قوۃ فطریہ موجود ہے علیحدہ ہو کر اس کا کوئی وجود نہیں مثلاً سیاہی جو جسم سیاہ میں موجود ہے جسم سے علیحدہ ہو کر کوئی وجود نہیں رکھتی مگر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے صاف صاف اس خیال کا رد ہوتا ہے کیونکہ اقتباسات ذیل میں بہ نظر غور دیکھنے سے واضح ہوگا کہ لفظ ملائکہ جن حقائق پر بولا جاتا ہے وہ بذات خود قائم اور متحیزہ مدرک موجودات کا نام ہے :-

(۱) "وتری الملائکۃ حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربھم" یعنی ملائکہ عرش عظیم کو گھیرے ہوئے ہیں بجالیکہ اپنے رب کی تسبیح کر رہے ہیں۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قویٰ فطریہ گھیرے ہوئے ہیں اور وہ مثلاً کشش ثقل خدا کی تسبیح پکار رہی ہے اور یہ کہنا کہ زبان حال سے تسبیح پکارنا مراد ہے قرآن مجید میں تحریف کرنا ہے جس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہیں۔

(۲) "ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ" کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قویٰ فطریہ جو بذات خود قائم نہیں بلکہ دوسری چیزوں سے ان کی ہستی قائم ہے خدا کے عرش کو

اٹھائیں ہونگے؟ بھلا جو چیز خود عرض ہے وہ جوہر کیسے ہو سکتی ہے؟

(۳) "فان اللہ ھو مولاہ وجبریل وصالح المومنین"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اللہ اور قوۃ فطریہ اور صالح المومنین پیغمبر علیہ السّلام کے دوست ہیں؟ کیا ایسی لغویت کا قرآن مجید جیسی پاک کتاب میں ہونے کا کوئی شخص قائل ہو سکتا ہے؟

(۴) "انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین" کیا یہ قوۃ فطریہ کی تعریف ہے کہ قرآن مجید ہمارے بزرگ صاحب قوت ایلچی (جبرئیل) کا قول ہے جو ہمارا مقرب اور صاحب قدر و منزلت ہے جس کی تمام ملائکہ اطاعت کرتے ہیں اور وہ امانت سپار ہے؟ قوۃ فطریہ کو صاحب قوت کہنا کیسا نازیبا اور غلط خیال ہے؟ اس آیت کے ایک ایک لفظ کو غور سے دیکھو کہ قوۃ فطریہ کیونکر اس کا مصداق ہو سکتی ہے؟ سفسطہ اور تعصب سے کام نہ لو بلکہ تحقیق حق کی نیت سے دیکھو۔

(۵) "والملائکۃ یدخلون علیھم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار"۔ کیا اہل جنت کے پاس قوی فطریہ یوں کہیں گے کہ تم پر خدا کا سلام ہو کیونکہ تم نے احکام کی بجا آوری میں پورا استقلال دکھلایا سو آج تمہیں اس کا اچھا نتیجہ ملیگا؟ کوئی سمجھدار تو اس کا قائل نہیں ہو سکتا۔

(۶) "و نادوا یا مالک لیقض علینا ربک" کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اہل دوزخ قوۃ فطریہ کو کہیں گے کہ اے قوۃ فطریہ! (داروغہ جہنم ہو امشہ) تو ہمارے لئے حضرت باری سے فیصلہ قطعی کی التماس کرتی کہ اس عذاب سے ہم نجات پائیں؟ کیا لغو اور بے معنی خیال ہے؟

(۷) "ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ انسان جب کوئی بات منہ سے نکالتا ہے تو قوۃ فطریہ اس کو قابو کر لیتی ہے کیسی سخت جہالت ہے؟۔

(۸) "یرسل علیکم حفظۃ" کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا تم پر قوائے فطریہ کو بھیجتا ہے؟

(۹) "وان علیکم لحافظین کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ تمہارے اعمال کو لکھتے جاتے ہیں ؟

(۱۰) "جاعل الملائکۃ اولی اجنحۃ"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے بعض قوائے فطریہ کو پر لگائے ہوئے ہیں۔ کیسی حماقت ہے ؟

(۱۱) "اللّٰہ یصطفی من الملائکۃ رسلا"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے بعض قوائے فطریہ کو ایلچی بنا رکھا ہے ؟

(۱۲) "بل عباد مکرمون"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ بڑے معزز بندگانِ خدا ہیں۔ بھلا اس لغویت کا کوئی ٹھکانا ہے ؟

(۱۳) "یوم یقوم الروح والملائکۃ"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قیامت کے دن قوائے فطریہ خدا کے سامنے صف بستہ کھڑی ہونگی ؟ اور یہ صحیح ہے تو کیا انسان ان قوائے فطریہ سے علیحدہ پیش کیا جائیگا کہ قوائے فطریہ عین انسان نہیں۔

(۱۴) "إن اللّٰہ وملائکتہ یصلون علی النبی"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ مثلاً کشش ثقل اور قوتِ اتصال اور انسان کی قوتِ غاذیہ اور ماسکہ اور دافعہ وغیرہ پیغمبر خدا پر درود بھیجتی ہیں۔ اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد واصحابہ وسلم۔

(۱۵) "وھم من خشیۃ ربھم مشفقون"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ مثلاً کشش اتصال وغیرہ بوجہ خشیتِ الٰہی ڈر رہے ہیں ؟

(۱۶) "انا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ صف بستہ بارگاہ الٰہی میں کھڑے تسبیح پکار رہے ہیں ؟

(۱۷) "عباد الرحمٰن"۔ کیا قوائے فطریہ خدا کے بندے ہیں ؟

(۱۸) "تتنزل علیھم الملائکۃ"۔ کیا ایمانداروں پر قوائے فطریہ نازل ہوتے ہیں حالانکہ قوائے فطریہ ہر ایک انسان میں پہلے ہی سے موجود ہیں ؟

(۱۹) "ما تنزل الملٰئکۃ الا بالحق وما کانوا اذا منظرین" کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر قوائے فطریہ نازل ہوں تو پھر ان منکرین کو ہرگز مہلت نہ دی جائیگی حالانکہ قوائے فطریہ ہر ایک مورد میں پہلے ہی سے نازل ہیں؟

(۲۰) "یضربون وجوھھم وادبارھم"۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ قوائے فطریہ کفار کو مرتے وقت منہ اور پیٹھ پر ضربیں لگاتے ہیں؟

علیٰ ہذا القیاس ہم کہاں تک آیات کو لکھتے چلے جائیں۔ قرآن مجید کی بیشمار آیات ایسے ہیں جہاں قطعاً قوائے فطریہ کے معنی چسپاں نہیں ہوتے۔ صرف قصہ پیدائش آدم میں ملائکہ کے جواب و سوال سے اٹکل پچو یہ رائے قائم کرنا کہ عوام الناس کو سمجھانے کے لئے قوائے فطریہ کو ذوی العقول فرض کیا گیا ہے سراسر غلطی ہے جس پر سوائے اتباعِ ظنِ کاذب کے کوئی دلیل نہیں کیونکہ بیسیوں آیات ہیں جن سے حقیقتاً ایسی ذوی العقول موجودات کا وجود ثابت ہوتا ہے جو بے شمار صفات کے مالک ہیں اور جو کسی طرح بھی قوائے فطریہ پر صادق نہیں آسکتے۔ ایسے مدعی کو چاہیے تھا کہ اپنی اس لغو تاویل کو ایسا جامع مانع ثابت کرتا کہ کہیں اس تاویل کے رُو سے کسی قسم کا اعتراض نہ ہوتا۔ بایں ہمہ مجھے یقین ہے کہ کئی ایک کور مغز لوگ محض اپنی بات کی پچ سے آیات مذکورہ بالا میں تطبیق کرنے بیٹھ جائیں مگر انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اصول تفسیر سے باہر گفتگو کرنا کلام الٰہی سے مخول کرنا ہے۔ اور سخت تعجب ہے کہ اس مدعی کو کیونکر معلوم ہوگیا کہ عرب کے لوگ ایسے بیوقوف تھے کہ قوائے فطریہ کا مسئلہ نہ سمجھ سکے اس لئے ان کو ملائکہ کے لفظ سے سمجھانے کی ضرورت پڑی حالانکہ اکثر قوائے فطریہ ایسی ہی ہیں جنہیں جاہل سے جاہل بھی جانتا ہے۔ اس اخفائے حقیقت میں شریعت کو کونسی مصلحت مدنظر تھی؟ اور لطف یہ ہے کہ اسلام پاک سے پہلے تمام اہل کتاب یہود و نصاریٰ نیز ایرانی آتش پرست اور دیگر مذاہب کے لوگ برابر وجود ملائکہ کو اسی صورت میں تسلیم کرتے چلے آئے ہیں جس میں اسلام نے تعلیم کی۔ مگر حق یہ ہے کہ جب ہوائے نفس غالب آجائے تو انکار کی بیسیوں راہیں نکل آتی ہیں اور یہ کیسی لغویات ہوگی

کہ اگر یوں کہا جائے کہ اسلام پاک میں قوائے فطریہ پر ایمان لانا بھی اصولِ ایمان میں داخل ہے اور قرآن مجید نے اس تعلیم کو عقائد میں داخل کیا ہے جس کا فطرتاً ایک جاہل سے جاہل بھی انکار نہیں کرسکتا۔ کیا کوئی ایسا شخص بھی دنیا میں موجود ہے جو آگ کی قوت احراق کا منکر ہو؟ کوئی سمجھدار آدمی یہ کبھی نہیں کہیگا کہ زید کشش ثقل کے انکار سے کافر ہوگیا یا انسانی قوۃ حافظہ کی نفی کرنے سے مرتد بن گیا حالانکہ جبرئیل یا میکائیل وغیرہ ملائکہ کرام کے انکار سے بموجب نص قرآنی خاص کافر ہوتا ہے کیونکہ آیۂ "من کان عدواً للہ وملائکتہ" سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کا دشمن خدا کا دشمن ہے اور خدا کا دشمن معاذ اللہ جہنمی ہے۔ ذرا غور کرو کہ اس آیت میں اگر ملائکہ سے قوائے فطریہ مراد ہوں تو معنی یہ ہونگے کہ قوائے فطریہ کا دشمن خدا کا دشمن ہے مگر مجھے تو اسکے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتے کہ قوائے فطریہ کے دشمن ہونے کے کیا معنی ہیں؟ جبرئیل کو تو ملکہ نبوت مان کر یہ بڑا تناک دی کہ جو شخص اس ملکہ نبوت کا دشمن ہوگا وہ خدا کا دشمن ہوگا۔ گو بات تو یہ بھی لغو سی ہے مگر باقی قوائے فطریہ (مثلاً انسان کے قویٰ اور عالم کائنات کے بیشمار قویٰ جن کا مظاہر قدرت میں ہر روز ہم اثر دیکھتے ہیں) کے دشمن ہونے کا مطلب میری سمجھ میں تو کیا کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔ وہ کونسا بیوقوف ہے جو انسان کی قوۃ باصرہ۔ سامعہ یا قوۃ حافظہ متفکرہ یا قوۃ غاذیہ۔ واقعہ یا عالم کائنات کے مختلف قویٰ مثلاً کشش ثقل اور کشش اتصال یا دیگر اجسام ارضی وسماوی کے قویٰ کو اپنا دشمن سمجھنے لگے۔ کیا کوئی صاحب اس معما کو حل کرسکتے ہیں۔ ہاں ایک جواب تو میں خود ہی پیش کئے دیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ آج کل تعلیم سائنس پر بہت زور دیا جاتا ہے ممکن ہے کہ کسی کو یہ تاویل سوجھ جائے کہ ان قوائے فطریہ سے دشمنی کرنیکا مطلب ہے کہ جو شخص طبعیات اور علم النفس اور علم ہیئت نہ جانتا ہوگا وہ خدا کا دشمن ہے کیونکہ ان علوم سے بھی خدا کے کارخانۂ قدرت کا انسان کو علم حاصل ہوتا ہے مگر اس کا جواب صرف یہی ہے کہ برائے خدا اس قسم کے استہزاء اور استخفاف سے کتاب اللہ کو بالاتر سمجھئے اور ایمانداروں کو اس قسم کی لغویات سے معاف فرمائیے۔ ان علوم کے بڑے بڑے علماء آج کل وہی لوگ ہیں جو خدا۔

نبوت شریعت۔ یوم آخرت وغیرہ سب باتوں کو افسانہ بلکہ لغو محض سمجھتے ہیں۔ آپ کی تاویل کیمطابق چاہیئے تھا کہ یہ لوگ اولیاء اللہ کی جماعت میں داخل ہوتے۔ ناظرین پر اس امر کا ظاہر کر دینا واجب ہے کہ اس آیت شریفہ کا شانِ نزول یہ ہے کہ مقام فدک کے احبار یہود میں سے ایک شخص عبداللہ بن صوریا نام جناب پیغمبر علیہ السّلام کی خدمت سراپا برکت میں حاضر ہُوا اور اس نے تحقیق مسائل میں اپنے تئیں مغلوب دیکھا اور دلیل سے رہ چکا تو جناب پیغمبرؑ سے یہ سوال کیا کہ تجھ پرؔ آسمان پر سے کونسا فرشتہ وحی لایا کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جبرئیل جو تمام انبیاءؑ کے پاس خدا کے حکم سے آتا رہا ہے۔ اس نے کہا کہ تمام ملائکہ میں سے یہی ہمارا دشمن ہے اور اگر میکائیل تیرے پاس آتا تو ہم تجھ پر ایمان لے آتے کیونکہ جبرئیل عذاب کا فرشتہ ہے جو قبل ازیں کئی دفعہ ہماری قوم پر عذاب لے کر آتا رہا ہے (پھر اس نے اپنی سابقہ قوم بنی اسرائیل کے مختلف واقعات عذاب کا ذکر کیا) تب یہ آیت نازل ہُوئی۔ اس واقعہ سے ناظرین معلوم کر گئے ہونگے کہ نہ تو سائل کا منشا جبرئیل سے کسی قوۃِ فطریہ کا تھا نہ مجیب علیہ السّلام کا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو سائل کو حضور علیہ السّلام یوں فرماتے کہ جبرئیل تو ملکۂ نبوت کا نام ہے تم بے وقوف اس کو کیا سمجھے بیٹھے ہو؟ اور کٹ حجتی سے یوں کہنا کہ چونکہ سائل جبرئیل کو غلطی سے ایک موجود فی الخارج مدرک مخلوق سمجھتا تھا جو غیر مرئی ہے اس لئے خدا نے اس کے اس اعتقاد کو مسلم رکھ کے پیغمبر خدا کو ایسے جواب کی تعلیم جو اس کے اعتقاد کے مطابق تھا سراسر حماقت و جہالت ہے کیونکہ انبیاءؑ تو ہر ایک قسم کی غلطیوں اور بد اعتقادیوں کی اصلاح کے لئے مبعوث ہُوا کرتے ہیں نہ ان کی تاکید و استحکام کے لیے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک مع ہذا قوائے فطریہ کا سمجھنا کوئی ایسا مغلق امر نہیں تھا جس کے لیئے ایک لفظ خلاف لغت اور خلافِ کتب سابقہ اور اصطلاح مسلمہ مذاہب اس طرح پر استعمال کیا جاتا جس کا مفہوم بجز منکرین کے کوئی نہ

؎ الفاظ یہ ہیں۔ ای ملک یاتیک من السماءؕ ۱۲ منہ۔

سمجھ سکے۔ مگر سچ تو یہ ہے کہ یہ کہنے کی جرائت تو نہیں ہوسکتی کہ جن آیات میں لفظ ملائکہ مستعمل ہُوا ہے وہ آیات قرآن ہی نہیں۔ پیچھے سے کسی نے الحاق کردی ہیں۔ اگر کچھ بن پڑتی ہے تو یہی کہ لفظ ملائکہ کو تو مسلم رکھا جائے اور اس کے معانی بدل دیئے جائیں۔ مسلمان بھی بنے اور انکار بھی ہوگیا۔

کتب سماویہ سابقہ سے ملائکہ کا ثبوت

کتاب پیدائش باب ۱۶ میں حضرت ہاجرہ کے ساتھ فرشتہ کا کلام اور حضرت اسمٰعیل کے پیدا ہونے کی بشارت دینا شرح و بسط سے مذکور ہے چنانچہ اس باب کی آیت (۷) یوں ہے (۷) اور خداوند کے فرشتے نے اسے میدان میں پانی کے ایک چشمہ کے پاس پایا (۸) اور اس نے کہا کہ اے سارہ کی لونڈی ہاجرہ تو کہاں سے آئی اور تو کدھر جاتی ہے۔ وہ بولی کہ میں اپنی بیوی سارہ کے پاس سے بھاگی ہوں (۱۰) پھر خداوند کے فرشتے نے اس سے کہا کہ میں تیری اولاد کو بہت بڑھاؤنگا۔ الخ علیٰ ہذا باب ۱۸ میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے پاس تین فرشتوں کا مہمان بن کر آنا اور بیٹا پیدا ہونے کی بشارت دینا اور سدوم کے لوگوں کی خبر ہلاکت دینا اور حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا ان سے التجا کرنا مذکور ہے۔ اسی طرح باب ۲۱ و باب ۲۲ و باب ۲۳ وغیرہ میں وجودِ ملائکہ پر صریح نصوص موجود ہیں جن کو مخالف بھی تسلیم کرتا ہے۔

احادیث صحیحہ سے ملائکہ کا ثبوت

احادیث میں بیشمار مواقع پر ملائکہ کا ذکر آیا ہے مگر بہ نظر اختصار حدیث ذیل شاہد ہے "عن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ قال بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم اذا طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لایری علیہ اثر السفر ولا یعرفہ منا احد حتی جلس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسند رکبتیہ الی رکبتیہ ووضع کفیہ علی فخذیہ الخ ثم قال لی یا عمر اتدری من السائل قلت اللہ ورسولہ اعلم قال فانہ جبریئل اتاکم لیعلمکم دینکم" رواہ مسلم۔

ترجمہ: حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر تھے کہ ناگاہ ایک شخص جو نہایت سفید لباس اور سخت سیاہ بالوں والا تھا آنکلا اس پر کوئی کسی قسم کے آثار سفر معلوم نہ ہوتے تھے اور نہ ہم سے کوئی اسے پہچانتا تھا۔ آخر وہ جناب پیغمبر علیہ السلام سے ہم زانو ہو کر بیٹھ گیا اور اپنے ہاتھ اس نے حضورؐ کے ہر دو ران مبارک پر رکھ دیئے (اور اسلام اور ایمان اور احسان اور یوم قیامت اور اس کی علامات کی بابت سوال کیا۔ جناب پیغمبرؐ نے ہر ایک سوال کا جواب دیا۔ جب وہ شخص چلا گیا) تو جناب پیغمبرؐ نے مجھ سے فرمایا کہ اے عمرؓ تو جانتا ہے کہ یہ سائل کون شخص تھا۔ میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اللہ کا رسول بہتر جانتے ہیں (یعنی میں نہیں جانتا) آپ نے فرمایا کہ یہ جبرائیلؑ تھے جو اس لیے آئے تھے کہ تم لوگوں کو تمہارا دین سکھلائیں۔

اس صاف اور صریح حدیث میں خصم کے لئے کچھ بھی گنجائش باقی نہیں بجز اس کے کہ حدیث کا انکار کر دے مگر انکار کرنے سے پہلے یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اس حدیث کی تخریج آئمہ حدیث نے مختلف طریق پر کی ہے اور اس کو ترمذی نے حدیث صحیح حسن لکھا ہے اس لئے محض انکار کوئی انکار نہیں۔ ایک ایماندار کے لیے تو یہ حدیث ہی کافی حجت ہے۔ کیا کوئی قوۃ فطریہ سفید لباس پہن کر خدمت میں حاضر ہوئی تھی؟

اہل تصوف کے طریق پر ملائکہ کا ثبوت۔

صوفیہ کرام کا مسلک تفسیر یہ ہے کہ اصل معانی الفاظ کو صحیح تسلیم کرکے اعتباری معانی پیدا کیا کرتے ہیں۔ اکثر جہلاء ان کی تفاسیر کو دیکھ کر یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ وہ ظاہر معانی کا انکار کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی نسبت بعض سفہائے یہی الزام قائم کیا ہے حالانکہ یہ سراسر بہتان ہے۔ خود شیخ اکبر کی تصانیف میں جابجا اس کی تصریح موجود ہے کہ ظاہر قرآن پر ایمان لانا فرض ہے اور جو شخص ظواہر کو چھوڑ کر اپنے اعتباری اور فلسفی تاویلات کی طرف جھکتا ہے کافر ہے۔ مثلاً وہ قصہ پیدائش آدم اور سوال وجواب ملائکہ کو اسی طور پر تسلیم کرتے ہیں

جس طرح پر قرآن مجید میں آچکا ہے۔ کوئی کسی قسم کی تاویل جائز نہیں رکھتے۔ ہاں اعتبارات دقیقہ جو ایسے قصص کے ضمن میں اشارتاً مذکور ہوتے ہیں وہ اپنے صحیح مذاق کے مطابق ضرور اخذ کرتے ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اصل واقعہ ہی کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ایسا مفسر تو بلا شک و ریب منکر قرآن ہے۔ چنانچہ یہ نکتہ اس شخص پر مخفی نہیں جو صوفیائے کرام کی تصانیف پر نظر رکھتا ہے۔

شیخ اکبر نے جابجا اپنی کتاب فتوحات کے مختلف مقامات میں حقیقتِ ملائکہ پر بحث کی ہے۔ چنانچہ استشہادات ذیل سے ان کا مذہب ناظرین پر بخوبی روشن ہو سکتا ہے:۔

جلد سوم باب ۳۶۹ صفحہ ۴۸۲ س ۱۸ میں لکھتے ہیں "ان اللہ لما خلق الارواح الناریۃ والنوریۃ اعنی الجان والملائکۃ شرک بینہما فی امر وھو الاستتار عن اعین الناس مع حضورھم معھم فی مجالسھم حیث کانوا وقد جعل اللہ بینہما وبین اعین الناس حجابا مستورا فلا نری ھم الا اذا شاؤا ان یظہروالنا"............الخ

ترجمہ "خدا نے جب ناری اور نوری رُوحوں یعنی جن اور ملائکہ کو پیدا کیا تو انہیں اس وصف میں کہ وہ لوگوں کی آنکھوں سے پوشیدہ رہیں شریک بنا دیا باآنکہ وہ برابر ہر ایک جگہ لوگوں کی مجالس میں حاضر رہتے ہیں اور خدا نے ان کے اور آدمیوں کے درمیان ایک حجاب قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ہم انہیں نہیں دیکھ سکتے۔ ہاں اگر وہ خود چاہیں تو اپنا آپ ہم پر ظاہر کر سکتے ہیں"۔ الخ

"والملائکۃ رسل من اللہ الی الانسان موکلون بہ کاتبون افعالنا والشیاطین مسلطون علی الانسان بامر اللہ"...........الخ

ترجمہ "اور ملائکہ اللہ کی طرف سے انسان کی طرف ایلچی ہیں جن کی اس پر ہر وقت وکالت قائم ہے اور وہ ہمارے اعمال کو برابر لکھتے جاتے ہیں اور شیاطین انسان پر بحکم خدا مسلط ہیں"۔ الخ۔ (مگر مطیع بندوں پر نہیں کیونکہ قرآن مجید میں آیا ہے "ان عبادی لیس لک علیھم سلطان")

ولا یطلق علی الارواح اسم الجن الا لاستتارهم فالجنۃ من الملائکۃ هم الذین یلازمون الانسان ویتعاقبون فینا باللیل والنهار ولا نری هم عادۃ فاذا اراد اللہ عن وجل ان یراهم من الانس من غیر ارادۃ منهم لذالک رفع اللہ الحجاب عن اعین الذی یرید اللہ ان یدرکهم فید رکهم وقد یأمر اللہ الملک والجن بالظهور لنا فیتجسدون لنا نری هم او یرفع اللہ الغطاء منا فنراهم رای العین وقد نری هم اجسادا علی صور وقد نری هم لا علی صور بشریۃ بل نری هم علی صورهم فی انفسهم کما یدرک کل احد منهم نفسه وهو صورته التی هو علیها فان الملائکۃ اصل اجسامها نور والجان نار مارج والانس ماء وتراب۔"

ترجمہ۔ "ارواح پر لفظ جن کا اطلاق صرف ان کے پوشیدہ رہنے کی وجہ سے کیا جاتا ہے اس لیے وہ ملائکہ جن پر لفظ جن کا اطلاق کیا گیا ہے وہی ہیں جو انسان سے ہر وقت لازم رہتے ہیں اور رات دن برابر آمد ورفت کرتے رہتے ہیں اور عادۃ اللہ یونہی جاری ہے کہ ہم انہیں دیکھ نہیں سکتے۔ جب خداوند کریم کو یہ منظور ہوتا ہے کہ آدمیوں میں سے کوئی شخص جو دیکھنے کی قابلیت رکھتا ہو انہیں دیکھے تو وہ پردہ جو ان دونوں میں حائل ہوتا ہے اٹھا دیا جاتا ہے تب وہ شخص انہیں برابر دیکھتا ہے اور کبھی خداوند کریم ملائکہ اور جن کو حکم دیتا ہے کہ وہ متشکل ہو کر ہمیں نظر آئیں تب ہم انہیں کھلم کھلا مشاہدہ کرتے ہیں پس کبھی تو ہم انسانی صورتوں میں دیکھتے ہیں اور کبھی ان کی اصلی صورتوں میں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کبھی کبھی کاملین کو اپنی روح بھی نظر آجاتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ملائکہ کی اصل پیدائش نور سے ہے اور جن کی پیدائش آگ سے اور انسان کی پانی اور مٹی سے۔"

اور پھر صفحہ ۵۰۶ میں لکھتے ہیں "اعلم ان اللہ ما جعل للارواح اجنحۃ الا الملائکۃ منهم لا نهم السفراء من حضرۃ الامر الی خلقه فلا بد لهم من اسباب

یکون لھم بھا النزول والعروج فان موضع الحکمۃ یعطی ھذا فجعل لھم اجنحۃ علی قدر مراتبھم فی الذی یسرعون بہ من حضرۃ الامر واعرجون الیہ من حضرۃ الخلق فھم بین الخلق والامر ماتیزد دون ولذا لک قالوا ما نتنزل الا بامر ربک[1]۔

ترجمہ "بعض ملائکہ کے لیے خداوند کریم نے بازو بنائے ہیں کیونکہ حضرت امر سے حضرت خلق کی طرف سفیر ہیں اس لیے ان کے لیے اسباب ضروریہ ہونے چاہئیں کہ جن سے چڑھ اور اتر سکیں کیونکہ حکمت کا یہی مقتضیٰ ہے پس ان کے لیے ان کے مراتب کے مطابق بازو بنا دیئے کہ جن کی وجہ سے چڑھتے اور اترتے اور آمد و رفت کرتے ہیں اور اسی لیے قرآن مجید میں (جب حضور نے حضرت جبرئیلؑ سے کچھ مدت نہ نازل ہونے کی وجہ دریافت کی) تو جبرئیلؑ کے جواب کو حکایتاً خداوند کریم نے یوں فرمایا ہے کہ ہم بغیر حکم خدا نازل نہیں ہوا کرتے"۔

شیخ اکبر نے مختلف مقامات پر ملائکہ و جن و شیاطین کی تحقیق میں بڑی بڑی لمبی بحثیں کی ہیں یہاں ان سب کے ایراد کا موقع نہیں۔ حق یہ ہے کہ جو تحقیق ایسے مسائل کے متعلق شیخ اکبر نے کی ہے کسی نے نہیں کی مثلاً ایسی موجودات کی حقیقت اور ان کا مادہ اور ان کے صفات اور خصوصیات اور مابہ الامتیاز اور ان کی ضرورت اور ان کے فرائض متعلقہ وغیرہ امور کو بہت اچھی طرح سے کھولا ہے۔ اگر کسی محقق کو تحقیق مطلوب ہو تو میں اسے شیخ اکبر کی فتوحات مکیہ کی طرف توجہ دلاتا ہوں منکرین کو بالخصوص ایک ایسے بڑے محقق فاضل۔ صاحب الالہام والکشف۔ جامع علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحقیق غالباً نہایت مفید ثابت ہوگی کیونکہ یہ وہ شخص ہے جس کی تصانیف میں بعض ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جو بڑے بڑے اکابر علماً کو بھی نصیب نہیں ہوئیں۔ یہ شخص کوئی عام آدمی نہ تھا بلکہ اخص الخواص میں اس کا پایہ بہت بلند ہے سید صاحب ایک موقع پر شیخ اکبر کی عبارت نقل کر کے ثابت کرتے

---

[1] فنا و رب العالمین۔ ۱۲ منہ ۔ [2] ملفوظات ۱۲ منہ

ہیں کہ شیخ اکبر بھی ملائکہ سے قوائے فطریہ مراد لیتے ہیں حالانکہ شیخ کی عبارات مذکورہ بالا سے صاف واضح ہوتا ہے کہ شیخ اکبر ملائکہ کو ایک حقیقتِ مدرکہ مخلوق من النور مانتے ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے "قال الشیخ رضؔ فی فصوص الحکم وکانت الملائکۃ من بعض قوی تلک الصورۃ التی ھی صورۃ العالم المعبر عنہ فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر"۔ سخت تعجب ہے کہ کیونکر سید صاحب نے اس عبارت سے اپنا مطلب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ اس سے تو ہمارے ہی مذہب کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورتِ عالم کو جس کو صوفیائے کرام اصطلاح میں انسان کبیر کہتے ہیں اس کے لئے ملائکہ مجموعۂ قوی میں داخل ہیں یعنی عالم کے تمام کاروبار بغیر ملائکہ کے نہیں ہو سکتے جس طرح کہ انسان کے کاروبار اس کے قوی کے بغیر انجام نہیں پاتے۔ پس ملائکہ عالم کے لئے بمنزلہ قوی کے ہیں چنانچہ وہ اس کی تصریح یوں فرماتے ہیں "فکانت الملائکۃ لہ کالقوی الروحانیۃ والحسیۃ التی فی نشاءۃ الانسان"۔ یعنی کہ ملائکہ عالم کبیر کے لئے ایسے ہیں کہ جس طرح قوی روحانیہ وحسیہ انسان کیلئے جس طرح انسان کے لئے قوائے روحانیہ وحسیہ مدبر و متصرف ہیں اسی طرح عالم کیلئے ملائکہ۔

سید صاحب نے یہاں ایک یہ عجیب چلکہ دیا کہ جملۂ "فکانت الملائکۃ لہ کالقوی" کا ترجمہ یوں کیا "وہ قوی جن کو ملائکہ کہتے ہیں"۔ حالانکہ روئے زمین کا کوئی عربی دان اس کا یہ ترجمہ نہیں کرے گا۔ مگر سید صاحب کا مطلب ایسے ہی ترجمہ سے پورا ہو سکتا تھا۔ ناظرین خود انصاف سے دیکھ لیں کیونکہ شیخ کا مطلب صرف یہ ہے کہ انسان کبیر یعنی عالم بعینہٖ اسی طرح ہے جس طرح انسان جو عالم صغیر کہلاتا ہے جس طرح انسان میں قوی ہیں اسی طرح عالم میں ملائکہ قوی کا کام دیتے ہیں۔ اگر ملائکہ سے قوی ہی مراد ہوں تو مشبہ اور مشبہ بہ کا متحد ہونا لازم آئیگا جو اصولِ تشبیہ کے برخلاف ہے۔ اور ایک خرابی یہ ہے کہ سید صاحب بڑے زور شور سے ملائکہ کو صفاتِ باری کہتے ہیں پس لازم آیا کہ قوائے فطریہ صفاتِ باری ہوں۔ "ولا یقول بہ عاقل"۔ الغرض سید صاحب کا کلام اس موقع پر سخت متناقض واقع ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر

کے منشا کو انھوں نے نہیں سمجھا کیونکہ شیخ کا منشا یہ ہے کہ اصل واقعہ پیدائش آدم اور مناظرہ ملائکہ کا حق ہے مگر ہمیں اس سے ایک یہ اعتبار پیدا کرنا چاہیے کہ جو کچھ عالم کبیر میں واقع ہوتا ہے اس کی مثال عالم صغیر میں موجود ہے۔ چنانچہ آیۂ "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" کی ذیل میں وہ لکھتے ہیں "واعتبروا ہذا لک فی نفسک الخ" یعنی اس واقعہ کو بطور اعتبار تو اپنی ذات میں بھی دیکھ لے کیونکہ جو کچھ عالم کبیر میں ہے اس کا نقشہ تیرے اندر موجود ہے۔ سید صاحب نے یہ سمجھا کہ شیخ کی مراد اس قصہ سے صرف انسانی قویٰ کا جھگڑا ہے جس کو خدا نے سمجھانے کے لیے مثال کے طور پر بیان کیا حالانکہ شیخ نے مذاق تصوف پر اعتبار حاصل کیا ہے چنانچہ تمام تفسیر میں اس کا یہی شیوہ ہے۔ الغرض شیخ کی عبارت سے اصل واقعہ کا صاف اقرار پایا جاتا ہے شیخ اکبر کو چھوڑیے ہم ایک اور محقق یعنی شیخ عبد الکریم جیلانی مصنف انسان کامل کا حوالہ دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں :- "فنسبۃ الملائکۃ الیہ نسبۃ القطرات الی البحر ونسبۃ الثمانیۃ الذین یحملون العرش منہ نسبۃ الثمانیۃ التی قام الوجود الانسانی بہا من روح الانسان وھی العقل والوھم والفکر والخیال والمصورۃ والحافظۃ والمدرکۃ والنفس"۔

ترجمہ "ملائکہ کو روح عالم کے ساتھ وہی نسبت ہے جو قطرات بحر کو بحر سے نسبت ہے اور ان آٹھ ملائکہ کو جو بموجب نص قرآنی عرش کو اٹھائے ہونگے عالم روح کے ساتھ وہی نسبت ہے جو انسان کی آٹھ قویٰ کو انسانی روح سے نسبت ہے۔ وہ آٹھ قویٰ یہ ہیں (۱) عقل (۲) وہم (۳) فکر (۴) خیال (۵) مصورۃ (۶) حافظہ (۷) مدرکہ (۸) نفس"۔

یہ بار بار لکھا گیا ہے کہ صوفیۂ کرام نے انسانی ہستی کی ایک ایک چیز کو عالم کائنات کی ایک ایک چیز سے تشبیہ دے کر عالم کو بمنزلہ شخص واحد کے فرض کیا ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں روح سے مراد عالم کی روح[1] ہے جس کو انسانی روح سے تشبیہ دی گئی اور ملائکہ

---

[1] اس کا ثبوت آیت ذیل سے ثابت ہوتا ہے :- "یوم یقوم الروح والملائکۃ"۔ ۱۲ منہ

اس تمام عالم کے لیئے وہی کام دیتے ہیں جو مذکورہ بالا انسانی آٹھ قوتیں انسانی رُوح کو۔ اب کون شخص ہے جو یہ کہے کہ ملائکہ قوائے فطریہ کا نام ہے کیونکہ قوائے فطریہ تو غیر مدرک ہستی کا نام ہے جن کا وجود کسی دوسری چیز میں پایا جاتا ہے اور ملائکہ حقایق مدرکہ نوریہ کا نام ہے جو بذاتہٖ خود قائم ہیں۔ امام حجۃ الاسلام اپنی کتاب احیاء العلوم جلد چہارم میں لکھتے ہیں:۔ "فان هذه العین لا تصلح المشاهدة الامور الملکوتیة وکل ما یتعلق بالآخرة فهو من عالم الملکوت اما تری الصحابة رضی اللہ عنہم کیف کانوا یؤمنون بنزول جبرئیل وما کانوا یشاهدونه ولیؤمنون بانه علیه السلام یشاهده فان کنت لا تؤمن بهذا فتصحیح اصل الایمان بالملائکة والوحی اهم علیک"..........ترجمہ:۔ کیونکہ ہماری یہ ظاہری آنکھ عالم ملائکہ کے امور کے مشاہدہ کی صلاحیت نہیں رکھتی اور عالم آخرت کے تمام امور از قسم عالم ملکوت ہیں (جو بذریعہ حواس ظاہری محسوس نہیں ہو سکتے) کیا تو نہیں جانتا کہ صحابہؓ جبرئیلؑ کے حضور پر نازل ہونے کا کیسے ایمان رکھتے تھے؟ باآنکہ وہ جبرئیل کو نہ دیکھتے تھے اور اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ جناب پیغمبرؐ انہیں دیکھتے ہیں۔ سوائے نادان اگر تو نزول جبرئیل پر ایمان نہیں رکھتا تو سب سے ضروری امر تیرے لئے یہ ہے کہ تو پہلے وحی اور ملائکہ پہ ایمان لانے کی تصحیح کرے۔

مذہب متکلمین

اہل اسلام کے لئے قرآن وسنت حجت ناطق ہیں مگر چونکہ غیر مذہب والوں کی روک تھام علمائے امت کا فرض ہے اور نیز خود اسلام پاک میں بھی کئی فرقہ اہل بدعت وہوا پیدا ہو گئے ہیں اس لئے گروہ متکلمین نے حسب ضرورت وقت ہر ایک قسم کے خیالات فاسدہ کا قلع وقمع بذریعہ دلائل وبراہین عقلیہ تجویز کیا مگر حق یہ ہے کہ دلائل عقلیہ صرف مادی دنیا کے متعلقہ مباحث میں تو کارآمد ہو سکتے ہیں اور جو امور ہمارے حواس سے بالاتر ہیں ان میں تعلیم وحی کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ البتہ براہین عقلیہ سے ہم ایسے امور کا امکان ضرور ثابت کر سکتے ہیں اور جب امکان ثابت ہو جائے اور تعلیم وحی اس کی تصدیق کرے تو یقین

کے لئے کافی ہے۔ جو لوگ ملائکہ کا ثبوت اصول طبیعیات و فلسفہ پر لینا چاہتے ہیں انہیں بجز ناکامی کے کبھی کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ لوگ سرے سے اپنی ابتدائی غلطی سے ناواقف ہوتے ہیں کیونکہ جب وہ ملائکہ کا ثبوت اصول طبیعیات پر مانگتے ہیں تو گویا وہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ ملائکہ بعینہٖ اجسام مرکبہ کی طرح مخلوقات ہیں یا یوں کہو کہ وہ یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ مادی موجودات کے سوا اور کسی قسم کی موجودات کا وجود ناممکن ہے حالانکہ بڑے زبردست دلائل سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ عالم مادی عالم روح کے لئے بمنزلہ آثار و اظلال کے ہے اس خیال کی تصدیق میں کتب سماویہ ناطق ہیں۔ اور بجز فلاسفۂ طبیعیین یا دہریین کے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ علامہ عبدالکریم[۵۱] شہرستانی نے اپنی کتاب ملل ونحل میں فرقۂ صابیہ اور فرقۂ حنفا کا ایک مناظرہ نقل کیا ہے جس سے عالم روحانی کے موجودات اور ان کی شرافت و نزاہت اور بعض دیگر مسائل دقیقہ مثلاً کیفیت مبدء و معاد عالم کا بہت عمدہ ثبوت دیا ہے۔ افسوس یہ مناظرہ بہت طویل ہے جس کو میں اس مقام پر نقل نہیں کر سکتا۔ اس مناظرہ کے ضمن میں جو بطور سوال و جواب کے لکھا گیا ہے بعض ایسے اعتراضات کا جواب بھی حاصل ہوتا ہے جو عموماً فلسفی مزاج لوگوں کے دلوں میں بطور شکوک و وساوس کے پیدا ہوتے رہتے ہیں اور جن کی وجہ سے ان کے اعتقادات کبھی صحیح نہیں ہوتے۔ اس قسم کے لوگوں کو مناظرہ مذکورہ بالا نہایت غور سے مطالعہ کرنا چاہئے۔

ابن حزم[۵۲] ظاہری اپنی کتاب "الفصل فی الملل والاھواء والنحل" کی جلد اول میں بعنوان "الکلام علی ما ینکر النبوۃ والملائکۃ" میں ایک لمبی تقریر کے بعد لکھتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ کرۂ زمین اور تمام اجسام مرکبہ مادیہ مردہ ہیں جن میں حیات موجود نہیں البتہ بعض اجسام مرکبہ صاحب حیات ہیں اور وہ وہی ہیں جن کو ہم حیوان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں

---

۵۱ امام ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی المتوفی ۵۴۸ھ ۔ ۱۲ منہ ۔ ۵۲ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم ۳۸۴ھ میں شہر قرطبہ میں پیدا ہوئے جس کو آجکل کارڈووا بولتے ہیں۔ ۱۲ منہ

اس سے معلوم ہوا کہ وصف حیات ان اجسام میں صرف نفوس کے اتصال سے پیدا ہوتی ہے جن میں ادراک اور کمال علمی بوساطت قوائے جسمانی پیدا ہوتے رہتے ہیں کیونکہ نفس کے بدن سے علیحدہ ہو جانے پر یہ کیفیات پیدا نہیں ہوتیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ شرف صرف حقائق مجردہ سے مخصوص ہے اجسام مرکبہ کا یہ خاصہ نہیں جیسا نفوس بشریہ کو جو جسم سے تعلق رکھتے ہیں یہ حالت ہے تو ایسے نفوس کے تسلیم کرنے سے کیا مانع ہے جو بالکل مجرد ہو کر بدرجۂ کمال ادراک اور کمال علمی سے موصوف ہوں کیونکہ نفوس بشریہ عالم اجسام میں بمنزلہ ان ارواح مجردہ کے ہیں جو عالم روحانی میں موجود ہیں (مقصود یہ بھی کہتے ہیں) بعد ازاں لکھتے ہیں "وهذه صفة الملائكة عليهم السلام مرق بهذا ان على قدر سعة ذلك المكان يكون كثرة من فيه من اهله وعماره وانه لا نسبة لما في هذا المحل الضيق والنقطة الكدراء ومما هنالك كما لا نسبة لهذا المكان من ذلك وبهذا صحت الرواية وهكذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كثرة الملائكة في الاخبار المسندة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم وبهذا اوجب ان يكونوا هم الرسل والوسائط"

سید صاحب کے بعض فقرات پر سرسری نظر

سید صاحب نے انکار ملائکہ پر نہایت زور دیا ہے مگر

؎ یعنی حیات وادراک وغیرہ جو نفوس بشریہ کا خاصہ ہیں یہی ملائکہ کی صفت ہے اس سے معلوم ہوا کہ جہاں ملائکہ رہتے ہیں مکان کی وسعت بقدر ان کی تعداد کے ہے اور جو موجودات اس عالم مادی میں موجود ہے اس کو وہاں کی موجودات سے کچھ نسبت نہیں (وما يعلم جنود ربك الا هو) جس طرح یہاں کی فضا کو وہاں کی فضا سے کوئی نسبت نہیں اس امر کی تصدیق میں حضور مخبر صادق نے اسی طرح خبر دی ہے جو اخبار صحیحہ میں موجود ہے اور یہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے عالم مادی میں پیغامبر اور اس کے لئے ایلچی اور واسطے بنتے ہیں ۱۲ منہ ؎ ہم بھی سید صاحب کے فقرات کو پیش نظر لاتے مگر چھوڑنا پڑتا ہے کیونکہ بعض بیچ کے ذہن میں سید صاحب کے خیالات نہایت مستحکم ہو گئے ہیں ہمارا فرض ہے کہ ان کی تغلیط کر دیں مگر ہم یہ نہیں لیتے کہ وہ اپنی آپ سے خود مان بھی لیں کیونکہ یہ تو قلب کا ہے مگر ہم یہ حضرت بان کی اہمیت اوتارنا چاہتا ہے خدائے علیم جانتا ہے کہ ہم محض نیک نیتی سے ایسا کہتے ہیں ۱۲ منہ

افسوس کہ کوئی بات آپ سے بن نہیں پڑی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں سید صاحب نے تفسیر لکھی اس وقت ان کے خیالات ایسے ہی تھے۔ بعد میں اس مسئلہ کے متعلق جب علماء نے ان کی تغلیط کی تو کسی قدر اپنے خیالات کو بدلنے پر مجبور ہوئے کیونکہ مولوی علی بخش صاحب مرحوم نے جب آپ کو بڑے زور سے ملزم قرار دیا تو آپ نے اپنے پرچہ تہذیب الاخلاق ۵ شعبان ۱۲۹۳ھ میں یہ فقرہ لکھا "اس عقیدہ میں بھی میری نسبت کسی قدر اتہام قائم فرمائے ہیں جن کو میں بیان کرتا ہوں (ملائکہ سے مراد قوائے انسانی ہیں) میرا یہ قول ہے کہ ملک کے لفظ کا قوائے انسانی پر بھی اطلاق ہوتا ہے"۔ سید صاحب کی اس عبارت میں لفظ "اتہام" سے معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب اپنے تئیں اس عقیدہ سے بری کرتے ہیں اور لفظ بھی نے تو فیصلہ ہی کر دیا کہ سید صاحب قوائے نظریہ کے علاوہ بھی حقیقتاً ملائکہ کے قائل ہیں اور قوائے انسانی پر بطور مجاز ملک کا لفظ بولنے کے قائل ہیں مگر ان کی تفسیر میں صاف انکاریہ فقرات موجود ہیں اور غالباً یہ اسی قسم کا رجوع ہے جو انہوں نے مسئلہ اجابت دعا میں کیا ہے کیونکہ تفسیر میں اجابت دعا کا صاف انکار ہے مگر بعد میں جو رسالہ لکھا اس میں اس مضمون کی کسی قدر تغلیط کی اور یہ ظاہر کیا کہ یہ اسی اجمال کی تفصیل ہے جو تفسیر میں ہم نے لکھا ہے۔ مگر ہر دو عبارات کا مفہوم ایک دوسرے کے مخالف ہے۔

(۱) سید صاحب آیہ "فالمدبرات امرا" کو بطور حجت پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب غور کرنا چاہیے کہ مدبرات امور کون ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مدبرات امور ملائکہ ہیں نہ قوائے فطریہ۔ آپ بھی تو مانتے ہیں "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" پھر چاہیے تھا کہ قرآن ہی سے فیصلہ کرتے کہ مدبرات امور کیا ہیں۔ آپ نے لفظ مدبرات سے پہلے شروع سورت میں جو صفات مذکور ہیں ان کو تو چھوڑ دیا اور مدبرات کو لے لیا مدبرات سے اگر قوائے فطریہ مراد ہیں تو پہلے صفات کو بھی ان پر منطبق کیا ہوتا مگر کہاں سے لیجیے قرآن مجید میں دوسری جگہ اس کی تفسیر موجود ہے "[1] لہ معقبات من بین یدیہ ومن خلفہ

[1] انسان کے لیے رات اور دن کے یکے بعد دیگرے آنے والے فرشتے ہیں اسکے آگے اور اسکے پیچھے جو اس کو بحکم خدا

یحفظونہ من امر اللہ"۔ اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں خود جناب پیغمبرؐ نے ارشاد فرمایا۔ یتعاقبون فیکم ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنہار ویجتمعون فی صلوٰۃ الفجر وصلوٰۃ العصر... الخ مدبرات سے وہی ملائکہ مراد ہیں جو مختلف امور عالم کے انصرام پر متعین ہیں۔ ان ملائکہ کا کام یہ ہے کہ دنیا کے روزمرہ حوادث کے اسباب بہ حکم خداوندی بہم پہنچاتے ہیں۔ قوائے فطریہ کا نہ تو آیہ مذکورہ بالا میں کوئی بیان ہے اور نہ حدیث مسطورہ میں۔

(۲) پھر لکھتے ہیں:۔

بلکہ انہی آیتوں سے پایا جاتا ہے کہ جس شئے کو یہود جبریل تعبیر کرتے تھے وہ کوئی جداگانہ مخلوق حقیقت مشخصہ نہ تھی۔ سبحان اللہ اس عبارت سے پہلے یہ کہہ رہے تھے کہ یہود کے نزدیک تو جبریل ایک موجود مشخص ہیں اب انکار بھی کر دیا۔ اب ان دو باتوں سے ایک ضرور غلط ہے

(۳) آپ لکھتے ہیں:۔

"ہاں اس قدر تسلیم ہو سکتا ہے کہ اسی ملکۂ نبوت پر جبریل کا اطلاق ہوا ہے"۔

اس تسلیم کی کوئی وجہ بھی ہے یا صرف آپ کی ہی زبان پر تمام قرآن کے معانی کا مدار ہے۔

(۴) آپ لکھتے ہیں:۔

"کیا یہ تعجب کی بات نہیں کہ خدا کے پاس باوجودیکہ ان دو فرشتوں کے سوا اور بھی بہت سے فرشتے ہیں مگر بجز دو فرشتوں کے اور سب بے نام ہیں کیونکہ کسی اور کا نام قرآن میں نہیں آیا"۔

اس پر تعجب کرنا سراسر آپ کی غلطی ہے اگر اس پر تعجب کرتے ہیں تو اس پر کیوں تعجب نہیں کرتے کہ ہزاروں صحابی پیغمبرؐ کے تھے ان میں سے بجز زید کے اور کسی کا نام قرآن میں نہیں آیا۔ کیا

(بقیہ حاشیہ) محفوظ رکھتے ہیں۔ ۱۲ منہ۔ ؎ یعنی یکے بعد دیگرے آتے ہیں فرشتے رات کو اور دن کو اور نماز فجر اور نماز عصر کے وقت جمع ہوتے ہیں۔ ۱۲ منہ

بجز زید کے آپ کے نزدیک اور تمام صحابہ بے نام تھے اور کیا مالک اور زبانیہ ملائکہ کا نام قرآن مجید میں نہیں آیا؟

(۵) آپ لکھتے ہیں:۔

"حضرت عزرائیل بھی بڑے مشہور فرشتے ہیں جو سب کے پاس آئینگے اور کسی کو نہیں چھوڑینگے۔ اگرچہ ان کا ذکر بہ لفظ "ملک الموت" قرآن میں آیا ہے مگر ان کا کچھ نام نہیں بیان ہوا حضرت ابوبکر صدیقؓ بڑے جلیل القدر صحابی تھے اور سب کو معلوم ہے کہ جناب رسول اللہ کے بعد منصب خلافت آپ ہی کو ملا تھا۔ اگرچہ ان کا ذکر قرآن مجید میں بہ الفاظ "ثانی اثنین" آیا ہے مگر ان کا نام بیان نہیں ہوا کیا آپ یہ نتیجہ نکالیں گے کہ حضرت صدیق اکبر درحقیقت کوئی صحابی نہ تھے"۔

خدا جانتا ہے کہ محض بچوں کی سی باتیں ہیں جن کو ایک ایسا شخص جو قرآن جیسی کتاب کو حل کرنے کا مدعی ہو ہرگز زبان پر نہیں لاتا۔

(۶) آپ لکھتے ہیں:۔

"ان سب باتوں سے صاف پایا جاتا ہے کہ فرشتوں کے نام یہودیوں کے مقرر کیے ہوئے ہیں جو مختلف قویٰ کے تعبیر کرنے کو انہوں نے رکھ لیے تھے"۔

دلیل و مدلول میں ربط دینا کوئی آپ ہی سے سیکھے۔ وہ کون سے مقدمات برہانیہ ہیں جن سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا۔ کیا یہی مقدمات کہ جبرئیل و میکائیل کے سوا کسی فرشتہ کا نام قرآن میں مذکور نہیں اور عزرائیل کو بہ لفظ "ملک الموت" بیان کیا گیا ہے۔ اگر واقعی یہی مقدمات ہیں تو ؎

بریں عقل و دانش بباید گریست ۔ ہمارا قلم منہ زور بننا چاہتا ہے مگر کیا کریں آپ اس وقت ہمارے ہم بزم نہیں اور آپ کے نادان دوست حق سننا گوارا نہیں کرتے ؎

گفتگو آئین درویشی نبود ۔ ورنہ با تو ماجراہا داشتیم

آپ کے اس قول پر کہ یہ نام یہودیوں کے وضع کیے ہوئے ہیں یقیناً آپ کے پاس کوئی کمزور

سے کمزور دلیل بھی نہیں محض آپ ظن کی پیروی کرتے ہیں۔ اگر ملائکہ کے نام نہ مذکور ہونے سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قوائے فطریہ کو آپ پیش کرتے ہیں ان میں سے کسی ایک کا بھی نام قرآن مجید میں مذکور نہیں کیا اس سے آپ یہ نتیجہ نکالیں گے کہ قوائے فطریہ کا درحقیقت کوئی وجود نہیں۔ اور اگر آپ ان کے قرآن مجید میں ہونے کا دعوی کریں گے تو مصداق ایجاد بندہ ہونگے۔

(۷) پھر آپ لکھتے ہیں کہ:۔

"ہاں اس قدر تسلیم ہو سکتا ہے کہ قدیم عرب اور نیز رسول خدا صلعم کے زمانہ کے عرب بھی ملائکہ کا اطلاق ان قوی پر جن سے از روئے قانون قدرت کے دنیا کے امورات انجام پاتے ہیں کرتے تھے صریح غلط اور محض افترا ہے۔ وکفی باللہ شہیدا اہل عرب کے ہاں خاص تمام قوی کے لئے علیحدہ علیحدہ الفاظ مقرر ہیں کسی قوت کا نام ملائکہ نہیں۔ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ اس زمانہ کے عرب ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں کہتے تھے اور ان کی عبادت کرتے تھے۔ قال اللہ تعالیٰ "جعل الملائکۃ ھم عباد الرحمٰن اناثا" یعنی ملائکہ کو جو خدا کے مطیع و فرمانبردار بندے ہیں خدا کی بیٹیاں مانتے ہیں حالانکہ وہ کسی قوۃ کو نہ خدا کی بیٹی کہتے تھے نہ ان کی عبادت کرتے تھے پس آپ کے اقرار پر خود قرآن مجید کافی دلیل ہے عرب کے کسی کلام سے قوی فطریہ کا مدبر عالم ہونا ثابت نہیں۔ یہ آپ کا الہام ہے۔

(۸) اس کے بعد آپ نے اور ایک کمال دکھلایا ہے۔ آپ لکھتے ہیں جیسے کہ ابو عبیدہ جاہلی کے اس شعر میں ؎

فلست لانسی و لکن لملاک ۔ تنزل من جو السماء یصوب

صوب کہتے ہیں مینہ کو اس لیے اس شعر سے پایا جاتا ہے کہ مینہ برسانے کی جو قوۃ ہے اس کو فرشتہ سمجھتے تھے سبحان اللہ کیا کوئی شخص بھی نہیں رہا جو انصاف دوست ہو اور حق کو قبول کر کے اپنی ایمانی طاقت کا ثبوت دے؟ ہم اس کا کیا جواب دیں ؎

فان کنت لا تدری فتلک المصیبۃ ۔ وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب یوں سمجھ رہے ہیں کہ تمام دنیا جہال سے بھری ہے جس طرف چلائیں چلنے لگیں گے مگر یہ نہ سوچا کہ آخر حق حق ہوا کرتا ہے اور باطل باطل۔ اس شعر سے استشہاد کرنے میں ماشاء اللہ آپ نے چار ٹھوکریں کھائی ہیں۔ حسب ذیل:۔

(۱) ابو عبیدہ کو آپ زمانہ جاہلیت کا شاعر لکھ رہے ہیں۔ یہ آپ کی تاریخ دانی پر دال ہے حضرت حسن کا ابو عبیدہ معروف و مشہور امام ہیں علم نحو کے۔ ان کا اصلی نام معمر تھا باپ کا نام مثنیٰ۔ اتباع تابعین کی جماعت کے آدمی ہیں۔ ابن خلکان لکھتے ہیں کانت ولادته فی رجب سنه عشر و مائة فی اللیلة التی توفی فیها الحسن البصری یعنی ماہ رجب ۱۱۰ھ میں اس رات کو پیدا ہوئے جب خواجہ حسن بصری انتقال کر گئے اور ان کی وفات ۲۱۱ھ یا ۲۱۰ھ یا ۲۱۳ھ میں ہوئی۔

(۲) آپ اس کو ابو عبیدہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یہ امر آپ کی ادب دانی کا مختصر سا کرشمہ ہے۔ یہ ابو عبیدہ کا شعر نہیں اور نہیں معلوم ہے کہ آپ نے یہ شعر صحاح جوہری سے لیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔ "انشد ابو عبیدہ لرجل من عبد القیس جاہلی یمدح بعض الملوک"۔ یعنی ابو عبیدہ نحوی نے بنی عبد القیس کے ایک شاعر جاہلی کا جس میں وہ ایک بادشاہ کی تعریف کرتا ہے سنداً یہ شعر پیش کیا ہے۔ آپ نے ایک آسان عبارت کا مطلب تو نہیں سمجھا مگر قرآن مجید کی تراکیب پر بحث کرتے وقت فراء اور سیبویہ کے بھی کان کترتے ہیں۔

(۳) فلست کی جگہ آپ نے لست لکھ دیا حالانکہ بغیر حرف فاء وزن شعر درست نہیں ہوتا۔ یہ آپ کی عروض دانی کا نتیجہ ہے۔ گو یہ اعتراض نفس استدلال میں مضر نہیں مگر جب آپ کی تعلّی پر غور کیا جائے تو آپ کے متبعین پر جو آپ کو اپنا پیغمبر سمجھتے ہیں ظاہر کر دینا واجب ہے۔

(۴) لفظ مدک جو بمعنی ملک ہے سے آپ وہ قوۃ مراد لیتے ہیں جس سے بارش ہوتی ہے

ل (بقیہ حاشیہ) اگر تو واقعی نہیں جانتا تو یہ مصیبت ہے اور اگر تو جانتا ہے (اور ایسا کہتا ہے) تو یہ بڑھ کر مصیبت ہے۔ منہ

حالانکہ شعر میں مراد وہی فرشتہ ہے جس کا آپ انکار کر رہے ہیں خود لفظ النسی کے مقابلہ پر پس کا لانا دلالت کرتا ہے کہ شاعر ممدوح کا نوع انسان سے بالاتر ہونا ثابت کرتا ہے۔ کیا انس بھی آپ کے نزدیک بھی انسان نہیں؟ بلکہ کوئی قوت ہے تا کہ مقابلہ درست ہو کیونکہ یہ تو کوئی بات نہ ہوئی کہ شاعر ممدوح کو نوع انسان سے خارج کر کے اس کو قوتِ فطری قرار دے کیونکہ شعر کا ترجمہ یوں ہے :۔ کہ

"اے ممدوح کسی انسان کی طرف تو منسوب نہیں بلکہ تجھے فرشتہ کہنا چاہیئے جو آسمان پر سے بارش لے کر اترتا ہے" مطلب یہ ہے کہ تو نوعِ انسان سے بالاتر ہے کیونکہ تیرا فیضان اس قدر عام ہو گیا ہے کہ تجھے فرشتہ باران کہنا زیبا ہے جو اہل دنیا کیلئے موجب رحمت ہوا کرتا ہے۔

یہ بعینہٖ وہی خیال ہے جو زنانِ مصر جمال یوسفؑ کا نظارہ کر کے بلا اختیار پکار اٹھی تھیں "ان ھذا الا ملک کریم" یعنی یہ تو فرشتہ ہی ہے۔ کیا یہاں بھی آپ کی یہ مراد ہوگی کہ زنانِ مصر کے نزدیک یوسفؑ ایک قوۃ فطری ہیں؟ کوئی سمجھ دار آدمی تو اس لغویت کا قائل نہیں ہو سکتا۔ سیاقِ مدح خود پڑا ظاہر کر رہا ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف شاعر نے انتقال کیا ہے یعنی ممدوح کو انسان سے فرشتہ قرار دیا ہے۔ نہ یہ کہ تو انسان نہیں ہے بلکہ تو ایک قوۃ فطری ہے

اچھا دوسری طرح سہی۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ قوۃ کیا چیز ہے؟ آیا کوئی شے قائم بالذات ہے یا قائم بالغیر؟ اگر قائم بالذات ہے تو مرئی ہے یا غیر مرئی؟ اور اگر قائم بالذات اور غیر مرئی ہے تو اگر وہ از نوعِ ملائکہ نہیں تو اور کیا چیز ہے؟ اور اگر قائم بالغیر ہے تو کس کے ساتھ قائم ہے؟ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ شاعر نے وہ قوۃ قائم بالغیر مراد لی ہے؟ غالباً اس کا جواب آپ سے تا قیامت نہ بن پڑتا۔ یہ ہے آپ کی قوۃ استدلال کا نتیجہ جس سے چند ایک ناواقفان کو آپ نے شکوک و اوہام کے دلدل میں پھنسا دیا ؎

خواجہ پندارد کہ دارد حاصلے ۔ خواجہ را حاصل بجز پندار نیست

(۹) آپ لکھتے ہیں "کہ تمام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستوں کا تھا۔"

(۹) آپ لکھتے ہیں "کہ تمام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بُت پرستوں کا تھا" بالکل غلط اور سفید جھوٹ کیونکہ کوئی مسلمان فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں نہیں مانتا اور لطف یہ ہے کہ خود ہی حضور دوسری جگہ یوں لکھتے ہیں "کہ اب ہم کو اس بات کی تلاش کرنی ہے کہ قدیم مشرکین عرب کا فرشتوں کی نسبت کیا خیال تھا؟ جہاں تک کہ ہم نے تفتیش کی ہے قدیم عربوں کا لفظ ملک اور ملائک کی نسبت ایسا خیال جیسا کہ یہودیوں کا ہے ثابت نہیں ہوا" پھر صفحہ ۳۰ پر آپ اہل اسلام اور یہود کا عقیدہ فرشتوں کے متعلق ایک ہی قرار دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ اہل اسلام اور مشرکین کا اعتقاد ایک نہیں۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ آپ کی کونسی بات سچی مانی جائے؟ عجیب قسم کا خبط ہے کہ اس صریح تناقض پر بھی آپ کو محقق ہونے کا دعویٰ ہے۔ کیا کوئی انصاف پسند ہے جو یہ پکار اُٹھے کہ میں سید صاحب کے عقائد سے باز آیا اور قیامت کے دن کے لئے دوسروں کو اپنا شاہد بناتا ہوں؟ آخر ایک نہ ایک دن مرکر احکم الحاکمین کے حضور میں جلنا ہے جہاں دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی دکھایا جائیگا ❖

(۱۰) "قرآن مجید سے فرشتوں کا ایسا وجود جیسا کہ مسلمانوں نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہیں" آپ تذکرہ الصمد آیاتِ قرآنیہ کا جواب دے لیں پھر یہ بات منہ سے نکالیں ❖

(۱۱) پھر آپ نے آیہ "ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا" سے استدلال کرکے اپنا دعویٰ ثابت کرنا چاہا ہے حالانکہ یہی آیت ان کے خیال کا قلع قمع کرتی ہے۔ کیونکہ مشرکین یہ کہا کرتے تھے کہ ہمارے پاس ہدایت کے لئے بجائے اس نبی کے کوئی فرشتہ کیوں نہیں آتا۔ خدا نے فرمایا "ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لا ینظرون"۔ یعنی اگر ہم فرشتہ ان کے پاس بھیجتے تو بات کا فیصلہ ہی ہوگیا ہوتا اور پھر آئندہ اس وقت تک انہیں یہ مہلت ہی کیوں دی جاتی! کیونکہ فرشتہ کو حقیقی صورت میں دیکھنا طاقتِ بشری سے خارج ہے چنانچہ انبیاؑ کو بھی متشکل ہوکر نظر آتے ہیں پھر فرمایا "ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیھم ما یلبسون"۔ یعنی اگر نبی ہم کوئی فرشتہ ہی مقرر کرتے تو پھر بھی انسان ہی کی شکل میں ہوتا اور پھر وہی بات آٹھیرتی

یعنی کہ یہ لوگ شک میں پڑے رہتے اور کبھی یاد نہ کرتے کہ یہ ملک بصورت انسان ہے بلکہ یہ کہتے کہ کوئی معمولی آدمی ہے جیسے کہ آپ پیغمبر کو سمجھتے ہیں اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ملائکہ مجسم اشیاء کا نام ہے جن کا دکھائی دینا ممکن ہے مگر نہ اس طور پر کہ ہر ایک شخص جب چاہے مشاہدہ کر لے اسی صورت میں ان کی استدعا اور جو جواب انہیں دیا گیا مطابق ہونگے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ کہنا کافی تھا کہ اے نادانو! کیا فرشتہ بھی کوئی ایسی چیز ہے جو دکھائی دے؟ اس کو انیسویں سیپارہ کے شروع میں بھی بتلایا ہے اور وہاں الفاظ "یوم یرون الملائکۃ" نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وجود فرشتہ بمعنی متعارف جو تسلیم کئے گئے ہیں ثابت ہے ٭

(۱۲) پھر لکھتے ہیں "بعض اکابر اہل اسلام کا بھی یہی مذہب ہے جو میں کہتا ہوں اور امام محی الدین ابن عربی نے "فصوص الحکم" میں بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے" ٭

حاشا وکلا۔ قطعاً ویقیناً خدائے لم یزل کہ اکابر اسلام میں سے کسی نے اس لغو اعتقاد کا اظہار کیا ہو۔ رہا شیخ اکبر کا معاملہ سو ہم نے گذشتہ سطور میں ان کی عبارات کو نقل کر کے دکھایا ہے کہ شیخ بڑے زور کے ساتھ وجود ملائکہ کو اسی صورت میں تسلیم کرتے ہیں جو اہل حق کے نزدیک مسلم ہے۔ افسوس آپ خواہ مخواہ اکابر کا نام لے کر بیچارے انگریزی خوانوں کو دھوکا دے گئے نعوذ باللہ من ذالک ٭

(۱۳) پھر آپ شیطان کی نفی میں لکھتے ہیں "خدا نے فرمایا کہ جو وسوسے دل میں آتے ہیں ہم ان کو جانتے ہیں"۔ کوئی پوچھے کہ اس سے شیطان کی نفی کیونکر ہو گئی؟

(۱۴) پھر لکھا ہے "اور فرمایا کہ نفس ہی برائی کرنے کو کہتا ہے" ٭

قرآن مجید کی کسی آیت کا نہ تو یہ عبارت ترجمہ ہو سکتی ہے نہ حاصل۔ اگر کہیں آپ کے نئے قرآن کی آیت ہو تو ہو غالباً آپ نے آیہ "ان النفس لامارۃ بالسوء" کا ترجمہ کیا ہے مگر ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ سرزمین مراکش سے دیوار چین تک ایک عربی دان بھی ایسا نہیں ملے گا جو اس ترجمہ کو صحیح کہنے کی جرأت کرے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "بیشک نفس برائی کی طرف بڑا حکم کرنے والا ہے"

مگر آپ نے جو ترجمہ میں لفظ ہی کی پچر لگا دی تو کس قاعدہ سے ؟ اس لفظ نے کلام کا مفہوم ہی کچھ اور کا اور بدل دیا۔ یہ آپ کی کم استعدادی کا نتیجہ ہے یا خیانت کا ؟ ہم نیک نیتی سے یہی یقین کرینگے کہ آپ عربیت سے بالکل ناآشنا ہیں ایسی ایسی غلطیاں آپ نے مختلف مواقع پر کیں ہیں مگر افسوس بجز ایک واقف کے دوسرے بیچارے مواخذہ نہیں کر سکتے ؛

علم معانی پڑھے جانتے ہیں کہ قصر الصفۃ علی الموصوف یا قصر الموصوف علی الصفۃ سے تخصیص پیدا ہو جاتی ہے اس کی اردو زبان میں یہ صورت ہوگی "شاعر زید ہی ہے" "زید شاعر ہی ہے" اس قاعدہ کے مطابق اگر آپ کے ترجمہ کو عربی میں ظاہر کیا جائے تو آیت کے الفاظ کی صورت ترکیبیہ یوں ہونی چاہئیے۔ "ان الامارۃ ھی النفس" (بے شک نفس ہی برائی کا حکم دیتا ہے) اس صورت میں آپ کا دعویٰ یعنی نفی شیطان بخوبی ثابت ہوسکتا ہے آیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ نفس بہت بری چیز ہے جو انسان کو بڑے زور سے برائی کی طرف کھینچ لے جاتا ہے کہیں کسی لفظ سے یہ ترشح نہیں ہوتا کہ سوائے نفس کے اور کوئی چیز برائی کی طرف حکم دینے والی نہیں۔ آپ نے لفظ ہی بڑھا کر خواہ مخواہ تحریف کا الزام اپنے سر لیا ؛

(۱۵) پھر آپ ایک مقام پر جبرئیل کے واسطہ وحی ہونے کے انکار میں یوں درافشانی کرتے ہیں کہ آیۂ "اذا قرأناہ فاتبع قرآنہ"[1] سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ بلا واسطہ خدا نے قرآن قلب پیغمبر پر نازل کیا یعنی خود دل سے پھوٹا کیونکہ "قرآناہ" صیغہ جمع متکلم ہے چونکہ نسبت فعل کی خدا نے اپنی ذات کی طرف کی ہے اسلئے ثابت ہوا کہ کوئی واسطہ نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ آپ کا استدلال بالکل پادر ہوا ہے۔ کیا اگر کوئی شخص یوں کہے کہ علیگڑھ کالج کے بانی

---

[1] اے پیغمبر جب ہم پڑھ چکیں تو تو اس پڑھنے کی پیروی کیا کر یعنی پوری آیت پڑھے جانے کے بعد تو اپنی زبان پر لایا کر۔ ۱۲ منہ ؛

سید صاحب ہیں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ سید صاحب اینٹ۔ چونہ اور تعمیر کا کام خود بنفس نفیس کرتے رہے ہیں؟ کیا اسناد مجازی اور اسناد حقیقی کا مسئلہ علم معانی میں بیان نہیں ہوا؟ قرآن مجید میں بسا اوقات خداوند کریم نے اضلال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے اور بسا اوقات شیطان کی طرف بھی نسبت کیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کبھی فعل کی نسبت علت بعیدہ کی طرف ہوا کرتی ہے اور کبھی علت قریبہ کی طرف۔ اس کی مثالیں ہر ایک زبان میں بہ کثرت موجود ہیں لیجئے قرآن شریف ہی سے مثال پیش کی جاتی ہے۔ "یا ھامان ابن لی صرحا" (فرعون نے اپنے وزیر سے کہا کہ اے ہامان تو میرے لئے ایک محل بنا کر) کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اے ہامان تو جا کر خود ٹوکری سر پر اٹھا لے۔ افسوس آپ ایسی ایسی فاش غلطیاں کرتے ہیں اور پھر دعویٰ ہے کہ سلف وخلف کی تحقیق پر جرح کئے بغیر ایک قدم آگے نہیں چلتے۔ کیا اسی تحقیق پہ آپ نے جبرئیل کا انکار کر کے یہ لکھا تھا ؎ من از روح الامیں قرآں بہ پیغامے نمی خواہم۔ اگر اس انکار کا منبع یہی تحقیق ہے تو بس معلوم ہوا کہ عمر بھر حق سے کوسوں دور رہے ہیں اور اگر آپ کو الہام وکشف ہوا ہو تو آپ کے لئے حجت ہوگا نہ کسی غیر کے لئے +

(۱۶) پھر لکھتے ہیں "غرضیکہ تمام محققین اس بات کے قائل ہیں کہ انہیں قویٰ کو جو انسان میں ہیں اور جن کو نفس امارہ یا قوائے بہیمیہ سے تعبیر کرتے ہیں یہی شیطان ہے"+

محققین سے مراد آپ کی کلوا پان فروش اور سلرو اتانبائی ہونگے ورنہ جس کے دماغ پر خدا نے کچھ بھی نور عقل کا پرتو ڈالا ہے وہ تو ایسی لغویات منہ سے نہیں نکالیگا بلا حجت محض دہریۂ یورپ کی پیروی میں ایک بات کہ دینا کسی ایماندار کا کام نہیں۔ قرآن وسنت آپ کی تشریح کے محتاج نہیں۔ کیا انہیں باتوں پر آپ کہا کرتے تھے کہ نوجوانان کے لیے میں نے یہ تفسیر لکھی ہے؟ کیا انہیں صحیح اعتقاد کی ضرورت نہیں؟ آپ نے نو تعلیم یافتگان کے حق میں مذہبی دشمنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا اور آج کل جو الحاد بعض نئو پرستوں کی طرف سے پھیل رہا ہے یاد رکھیں کہ اس کی جوابدہی کا بڑا بوجھ آپ ہی کی گردن پر ہے +

آپ نے محققین کا لفظ تو منہ سے نکال پھینکا ذرا دو چار کا نام تو لکھ دیا ہوتا ہم تو بیت الحرام میں کھڑے ہو کر یہ جملہ کہنے کو تیار ہیں کہ بجائے لا ازال کہ یہ محض بہتان ہے۔

حضرات صحابہ و تابعین و تبع تابعین اور بعد کے علمائے محدثین و متکلمین و صوفیہ کرام میں ایک بھی ایسا شخص نہیں گذرا جس نے ملائکہ اور شیطان کا انکار کیا ہو۔ یہ کیسی جرأت ہے کیوں ہی محققین کا لفظ آپ نے جڑ دیا؟ ہاں ممکن ہے کہ آپ کی مراد بعض ان حکمائے سے ہو جو آپ کی طرح کلمہ لا الہ الا اللہ سے زیادہ کچھ مفہوم نہیں سمجھتے اور غالباً اگر آپ یا آپ کا کوئی وام افتادہ حوالہ دے گا تو حکمائے منکرین کے اقوال کا حوالہ دے سکے گا۔ ورنہ علمائے قرآن و سنت میں سے تو ایک شخص بھی آپ کا ہم خیال نہیں مل سکے گا۔ اور حکما کے قول کو جو وقعت قرآن اور سنت کے سامنے حاصل ہے وہ معلوم ہی ہے ÷

اب میں آپ کے اسی قدر فقرات پر جرح کو ختم کرتا ہوں ورنہ آپ کی تفسیر کا ایک ایک لفظ کاٹ دینے کے قابل ہے۔ ناظرین بطور مشتے از خروارے خود اندازہ لگا لینگے ÷

ناظرین! آپ اس امر کو ہمیشہ یاد رکھیں کہ سید صاحب کے خیالات مذہبی فلسفہ طبیعیین اور بعض دیگر مذاہب ضالہ کے اصول سے ماخوذ ہیں۔ آپ اگر کتب علم کلام یا قدمائے فلاسفہ یونان کی تصانیف کو دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ سید صاحب بالکل طابق النعل بالنعل انہیں کے مقلد ہیں۔ زیادہ نہیں تو ملل و نحل اور دبستان المذاہب فارسی ہی دیکھ لیں جن سے آپ سید صاحب کے خیالات کا ماخذ معلوم کر سکیں گے۔ مثلاً حکمائے مشائین مانتے ہیں کہ جن لوگوں کو قوۃ قدسیہ نصیب ہوتی ہے (انبیاء مراد ہیں) ان کی قوۃ خیالیہ اس درجہ تک قوی ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے ادراکات کو بصورت جمیلہ دیکھتے اور ان کا عمدہ کلام سنتے ہیں یعنی دراصل نہ کوئی فرشتہ ہوتا ہے نہ کوئی آواز یا کلام ان کو سنائی دیتا ہے بلکہ محض ان کے وہ معلومات (جو ان کو مبدا فیاض سے عطا ہوئے ہیں) کسی عمدہ شکل میں نظر آتے اور نہایت عمدہ دلچسپ کلام کرتے ہیں پس وہ فرشتہ جو نبی کو دکھائی دیتا تھا وہی تھا اور وہ وحی اور الہام یہی آواز

اسلام اور مخالفین

تھی (دیکھو کتاب ملل و نحل شہرستانی مطبوعہ جلد دوم صفحہ ۸۶) *
بتلایئے سید صاحب کی تحقیق وحی اور اس تقریر میں کیا فرق ہے؟ بلکہ سید صاحب نے نہایت بیباکی سے انبیاءؑ کو دیوانہ آدمی سے تشبیہ دی ہے لیکن ان خیالات کی وقعت پیروان جناب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظروں میں پرکاہ کے برابر بھی نہیں۔ اور سنئے بعض حکماء کا جنت کی نسبت یوں عقیدہ لکھا ہے کہ نبی لوگوں کو آخرت کی ترغیب دیا کرتے ہیں اور وہاں کے ثواب و عقاب مثالوں میں لوگوں کے اطمینان قلب کے لیے بتلاتے ہیں ورحقیقت وہ ایک امر محل ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کان نے سنا (دیکھو ملل و نحل صفحہ ۶۷) *
پچھلا جملہ حدیث کا ترجمہ ہے اور پہلا خیال انکار جنت و دوزخ پر مشتمل ہے۔ کیا اس خیال اور سید صاحب کے خیال میں کچھ فرق ہے؟ ہرگز نہیں *
اور سنیئے بعض اہل ہوا کا یہ عقیدہ ہے کہ سوائے عالم محسوس کے اور کوئی عالم نہیں۔ ان کا ہر بات میں اپنے ذہن صافی اور فطرۃ سلیمہ پر (جس کو سید صاحب نیچر کہتے ہیں) اعتماد کلی ہے نہ وہ جن کے قائل ہیں نہ فرشتہ کے اور نہ کسی خرق عادت کے اور اس گروہ کا نام طبعیہ و دہریہ ہے (دیکھو ملل و نحل صفحہ ۱۰۴) *
پھر یہی مصنف دوسرے مقام پر لکھتا ہے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ احکامِ شریعت از قسم اوامر و نواہی محض مصلحتِ وقت کے رُو سے مصلحانِ وقت اپنی طبیعتِ صافی سے تجویز کر لیتے ہیں اور جن غیب کی باتوں کی وہ خبر دیتے ہیں وہ درحقیقت ان کے اپنے خیالات ہوتے ہیں ان کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ بلکہ یہ باتیں محض عام جاہلوں کیلئے بطور ترہیب و ترغیب کے بیان کی جاتی ہیں...... الخ *
اب ناظرین غور سے دیکھ لیں کہ سید صاحب کے خیالات کا ماخذ یہی تقریریں ہیں یا کتاب و سنت؟ میں اس پر زیادہ حاشیہ نہیں چڑھاتا۔ راستی پسند طبائع کو حق خود نظر آجائیگا مگر میں پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا ہو کر کہنے کو تیار ہوں کہ ان خیالاتِ فاسدہ سے اسلام پاک کو ہرگز

ہرگز کسی قسم کا حق نہیں۔ یہ کنار منکرین کے خیالات ہیں جو شروع آفرینش سے انبیاء کے مخالف رہے ہیں۔

جناب امیر المومنین علیؑ کے کلام سے دو استشہاد

اب میں آخیر بحث پر ملائکہ کے متعلق جناب ولایت مآب حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب عؑ کے خطبات سے دو اقتباسات پیش کرتا ہوں اور میں یقین کرتا ہوں کہ حقیقت ملائکہ کے متعلق اللہ اور اللہ کے رسول کے بعد ایسا جامع کلام روئے زمین کے کسی فاضل کی قلم سے نہیں نکلا اور نہ نکلنا ممکن ہے۔ چنانچہ آپ اپنی نسبت ایک خطبہ میں فرماتے ہیں۔ "نحن شجرۃ النبوۃ ومحط الرسالۃ ومختلف الملائکۃ ومعادن العلم وینابیع الحکم"۔ (ترجمہ) ہم اہل بیت نبوت کا درخت اور رسالت کے ڈالے جانے کا مقام اور ملائکہ کے آمد و رفت کرنے کی جگہ اور علوم حقہ کی کان اور حکمت و دانش کے سرچشمے ہیں۔ یاد رکھو کہ یہ افسانہ نہیں۔ یہ حقیقت الامر ہے جس کی تصدیق خود جناب سرور کائنات نے بالفاظ "انا دار الحکمۃ وعلی بابہا" کر دی ہے (ترمذی)۔ ایک دوسرے مقام پر یوں فرماتے ہیں "سلونی عن طرق السماء فانی اعلم بہا من طرق الارض"۔ (مجھ سے آسمان کے راستوں کی بابت پوچھو کیونکہ میں زمین کے راستوں کی نسبت آسمان کے راستوں کا زیادہ واقف ہوں) شیخ اکبر اپنی تفسیر میں لفظ طرق کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس سے احوال و مقامات روحانیہ مراد ہیں۔ بہر صورت ایسے حقائق کے متعلق ایسے ہی لوگوں کا قول معتبر ہو سکتا ہے نہ کسی یاوہ گو فلسفی کا۔ آپ فرماتے ہیں:-

(۱) "ثم فتق ما بین السموات العلی فملأھن اطوارا من ملائکۃ فمنہم سجود لا یرکعون ورکوع لا ینتصبون وصافون لا یتزایلون ومسبحون لا یسأمون لا یغشاھم نوم العیون ولا سہو العقول ولا فترۃ الابدان

لے اصل میں یہ جملہ امام فخر الدین رازی کا ہے جس کے لفظ یہ ہیں "واعلم انہ لیس بعد کلام اللہ وکلام رسولہ کلام"۱۲ منہ

ولا غفلة النسیان ومنهم امنا على وحيه والسنة الى رسله مختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة فى الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسوا دونه ابصارهم متلفعون باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لايتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه على الاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر۔

(دیکھو تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۲۶۴ و ۲۶۵ مطبوعہ مصر)

ترجمہ۔ پھر خداوند کریم نے آسمانہائے بلند کو ایک دوسرے سے علیحدہ کیا اور انہیں مختلف قسم کے ملائکہ سے بنایا جن میں سے بعض تو سجدہ ہی میں پڑے ہیں جو رکوع نہیں کرتے اور بعض بحالت رکوع ہیں جو قیام نہیں کرتے۔ وہ صف بستہ کھڑے ہیں اور اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے اور خدا کی تسبیح کر رہے ہیں اور نہیں اکتاتے۔ ان کی آنکھوں میں نیند اور عقول میں سہو اور بدنوں میں تکان اور کسی قسم کی بھول چوک عارض نہیں ہوتی۔ انہیں میں سے بعض کو خداوند کریم نے اپنی وحی کا امین مقرر کیا ہے جو انبیاء علیہم السلام کو پیغام ربانی پہنچاتے ہیں اور دنیا کے مختلف امور کی تدبیر کے لئے بحکم الٰہی وہ برابر آمد و رفت کرتے رہتے ہیں انہیں میں سے بعض کا یہ کام ہے کہ وہ ہر ایک انسان کی حفاظت پر متعین ہیں اور بعض بہشت کے دروازوں کی خدمت اور پاسبانی کرتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے ہیں کہ ان کے پاؤں زمین کے نچلے طبقہ میں قائم اور ان کی گردنیں افلاک سے اوپر اور ان کے ہاتھ اطراف عالم کی حد سے خارج ہیں اور ان کے کندھے پایہ ہائے عرش رب العزة کو سنبھالے ہوئے ہیں۔ اس کی بارگاہِ جلال سے ان کی نگاہیں سرنگوں ہیں اور وہ اپنے پروں میں لپٹے ہوئے ہیں اور

ان کے اور ذاتِ باری جل جلالہٗ کے درمیان ہیبت اور عظمت کے پردے لٹک رہے ہیں۔ وہ ذاتِ باری کو کسی شکل و تصویر کے طور پر اپنے وہم میں نہیں لاتے اور مخلوقات کے صفات اس کی ذات پر جاری نہیں کرتے اور نہ وہ اسے کسی مکان میں پاتے ہیں اور نہ بذریعہ امثال اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں +

نوٹ: پچھلے فقرات کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح انسان ضعیف البنیان خدا کی ذات وصفات کو اپنے ذہن میں ایک فرضی شکل سے مخصوص کر کے تصور کرتا ہے حالانکہ خدا اس ذہنی شکل اور تصویر سے بالکل بری ہے ملائکہ کے لئے ایسا نہیں کیونکہ انسان کا علم خارج سے حاصل کیا جاتا ہے اور ملائکہ محض ادراک ہیں جنہیں ترتیب مقدمات اور اکتساب نتائج کی ضرورت نہیں پڑتی +

پھر ایک دوسرے خطبہ میں فرماتے ہیں "من ملائکۃ اسکنتھم سمٰوتک ورفعتھم عن ارضک ھم اعلم خلقک بک واخوفھم لک واقربھم منک لم یسکنوا الاصلاب ولم یخلقوا من ماء مھین ولم یتشعبھم ریب المنون وانھم علی مکانھم منک ومنزلتھم عندک واستجماع اھوائھم فیک وکثرۃ طاعتھم لک وقلۃ غفلتھم عن امرک ولو عاینوا کنہ ما خفی علیھم منک لحقروا اعمالھم ولزروا علی انفسھم ولعرفوا انھم لم یعبدوک حق عبادتک ولم یطیعوک حق طاعتک" + (نہج البلاغۃ) +

ترجمہ۔ اے خدا! بعض ایسے ملائکہ بھی ہیں جن کو تو نے اپنے آسمانوں پر بسایا ہے اور جنہیں زمین سے انہیں بلند جگہ میں ٹھہرایا ہے وہ تیری دوسری مخلوقات کی نسبت تجھے زیادہ جانتے ہیں اور ان کی نسبت تیرا زیادہ خوف کرتے ہیں اور تجھ سے زیادہ قریب ہیں۔ وہ نہ تو باپوں کی پیٹھ میں رہے اور نہ ماؤں کے رحموں میں اور نہ وہ ذلیل پانی (نطفہ) سے پیدا کیے گئے ہیں گردش روزگار سے ان میں کسی قسم کی پراگندگی اور پریشانی عائد نہیں ہوتی۔ وہ باوجود اس امر کے

کہ تیرے نزدیک ان کی قدر و منزلت بڑی ہے اور سب کے سب تیری بابت ایک ہی خواہش رکھتے ہیں اور تیری عبادت کرتے ہیں اور تیرے حکم کی بجا آوری سے کبھی غافل نہیں ہوتے اگر تیری حقیقتِ ذات سے جو ان پر پوشیدہ ہے واقف ہوں تو اپنے اعمال کو بمقابلہ تیری عظمتِ ذات کے حقیر اور اپنے تئیں عیب آلودہ سمجھنے لگیں اور اس بات کو جان لیں کہ وہ تیری عبادت کو کماحقہٗ بجا نہیں لاتے اور نہ پورے طور پر تیری اطاعت کا فرض ادا کر سکتے ہیں ۔

ان ہر دو استشہاد سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ملائکہ قوائے فطریہ نہیں بلکہ وہ ایک عالم نور کی ایسی مخلوقات کا نام ہے جو محض ادراک اور خیر پر پیدا کی گئی ہے اور جن کا مادہ اجسام مرکبہ کے مادہ سے بالکل علیحدہ ہے اور خداوند کریم کی طرف سے مختلف امور پر مؤکل ہیں ۔ چونکہ ان کی نوع عالم مادی ظلمانی کی تمام انواع سے علیحدہ ہے اس لیے لازمی بات ہے کہ ان کے خواص اور لوازم بھی علیحدہ ہوں ۔

الایمان بین الجبر و القدر

قرآن مجید کے آیات مقدسہ میں چار مواقع ایسے ہیں جن میں اعداء اللہ مشرکین نے مسئلہ قدر کو برخلاف تعلیم وحی کے حجت گردانا ہے اور اپنے مذہب باطل کفر و شرک کی تائید میں تقدیر ازلی کو پیش کر کے اپنی معذوری ثابت کرنا چاہی ہے وہ مواقع حسب ذیل ہیں :-

(۱) سیقول الذین اشرکوا لوشاء اللہ ما اشرکنا ولا اٰباؤنا .... قل فللہ الحجۃ البالغۃ فلوشاء لھدٰکم اجمعین " یعنی مشرکین کہیں گے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے آباؤ اجداد شرک نہ کرتے .... اے پیغمبر انہیں کہہ دو کہ حجت کاملہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کرتا ۔

(ب) وقال الذین اشرکوا لوشاء اللہ ما عبدنا من دونہ من شیء " یعنی مشرک لوگ

کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اس کے سوا کسی غیر کی عبادت نہ کرتے۔

(ج) "قال الذین کفروا للذین اٰمنوا انطعم من لو یشاء اللہ اطعمہ" یعنی کافر لوگ ایمانداروں سے کہتے ہیں کہ کیا ہم ان لوگوں کو کھانا دیں جنہیں اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو کھانا دیتا۔

(د) "وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدنٰھم مالھم بذٰلک من علم ان ھم الا یخرصون" یعنی کافر لوگ کہتے ہیں کہ اگر رحمٰن چاہتا تو ہم ان (باطل معبودوں) کی عبادت نہ کرتے۔ ان لوگوں کو (مشیتِ الٰہی) کی حقیقت کا کچھ پتہ نہیں صرف اٹکل پچو باتیں کرتے ہیں۔

آیاتِ مذکورہ میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان کا مفہوم ٹھیک وہی مفہوم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ابلیس علیہ اللعنۃ کی طرف سے بیان فرمایا ہے حیث قال حکایۃ عنہ "رب بما اغویتنی لازینن لھم فی الارض ولاغوینھم اجمعین" یعنی خدایا بعوض اس کے کہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے میں بنی آدم کی نظروں میں اعمالِ بد کو دنیا میں مزین کر کے دکھلاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کیا کروں گا۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اعداء اللہ نے حق کے مقابلہ پر تقدیر ازلی کو حجت گردانا اور مذہب جبر کے قائل ہوئے لیکن قابلِ بحث یہ امر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس استدلال کو کیوں مسلم نہیں رکھا؟ جبکہ قرآن شریف میں ایسے آیات موجود ہیں جن سے بظاہر ان کے استدلال کی حقانیت کا پتہ چلتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- "ولو شاء ربک ما فعلوہ" یعنی اگر تیرا پروردگار چاہتا تو وہ لوگ شرک نہ کرتے۔ پھر دوسری جگہ فرمایا ہے "ولو شئنا لاٰتینا کل نفس ھداھا" یعنی اگر ہم چاہتے تو ہر ایک نفس کو اس کی ہدایت عطا کرتے۔ علیٰ ہذا بعض دیگر آیات سے بھی بظاہر کفار کے مذکورہ بالا استدلال کی صحت کا پتہ لگتا ہے اس صورت میں یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ ایک ہی امر کفار کی طرف سے تو باطل قرار دیا گیا اور خدائے تعالیٰ کی طرف سے صحیح۔ حالانکہ ہر دو کا مفہوم ایک ہی ہے۔ واضح ہو کہ اس مقام پر بہت سے اکابر محققین کو دھوکا لگا ہے اور حقیقت الامر سے ناواقف رہ کر مقامِ تحقیق سے دور نکل گئے ہیں۔

ہم ذیل میں ہر دو قسم کے آیات میں تطبیق کرتے ہیں۔ ناظرین کو ایسے مقامات پر غور سے کام لینا چاہیئے کیونکہ قرآن مجید میں ایسے بہت سے مواقع ہیں جن میں بظاہر تناقض معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت تناقض نہیں ہوتا ۔

بعض محققین نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے مذکورہ بالا قول کی تصدیق اور تکذیب نہیں کی۔ بلکہ ان کے طریق استدلال کے غلط اور بے محل ہونے کا ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ مشرکین کا یہ قول کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم بت پرستی نہ کرتے اپنی اصلیت کے رُو سے بالکل صحیح ہے مگر انہوں نے اس استدلال کو ایسے طور پر استعمال کیا ہے جس سے اوامر و نواہی شریعت کا معارضہ پایا جاتا ہے اور قضا و قدر کو اپنے لئے حجت بنا کر تکالیف شرعیہ کو ساقط کرنا مفہوم ہوتا ہے جس سے ضرورت نبوت کا مفہوم بالکل بے معنی ثابت ہوتا ہے مگر جہاں اللہ تعالیٰ نے "ولو شاء ربك ما فعلوه" ارشاد فرمایا ہے وہاں اس نے اپنی قدرت کاملہ اور اپنی ربوبیت اور وحدانیت اور تمام اشیائے موجودات کے اپنی طرف محتاج ہونے کا ثبوت دیا ہے یعنی یہ ثابت کیا ہے کہ جس امر کے متعلق ہماری مشیت ہوتی ہے وہ واقع ہو کر رہتا ہے اور جس سے ہماری مشیت متعلق نہیں ہوتی وہ کبھی وقوع پذیر نہیں ہوتا گویا عقیدہ متفق علیہا "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" کی تعلیم دی ہے مگر مشرکین نے اس کے برخلاف ایسے مواقع پر اس کا استعمال کیا جو عقیدہ مذکورہ بالا کے منافی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی صحت کا رد نہیں کیا بلکہ اس کے بے محل اور جاہلانہ استعمال کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال محض ان کی ناواقفی پر مبنی ہے اور یوں ہی اٹکل پچو مت سے نکال پھینکتے ہیں اور انہیں اس عقیدہ کی حقیقت کی کچھ خبر نہیں کہ کس معنی میں وہ صحیح ہے اور کس معنی میں غلط ۔

اس کی بعینہ وہ نظیر ہے جو فرقہ خوارج نے بمقابلہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ پیش کر کے کہا تھا۔ "ان الحكم الا لله"۔ حضرت امیرؓ نے فرمایا "كلمة حق اريد

بھا الباطل" یعنی خوارج کا قول بجائے خود بالکل صحیح ہے کیونکہ فیصلہ صرف کتاب اللہ ہی کا کام ہے مگر خوارج ناہنجار نے اس کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے یعنی استدلال کو بے محل استعمال کیا ہے یہی حال مذکورہ بالا مشرکین کا ہے جو لو شاء اللہ ما عبدنا... کو اپنے شرک کے جواز میں حجت گردانتے ہیں کیونکہ واقعی یہ خیال بہت صحیح ہے بلکہ عقائد اسلام میں داخل ہے کہ "ما شاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن" مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان پر سے احکام شرعیہ کی تکلیف اٹھادی گئی ہے اور وہ کفر و شرک کرنے میں مجبور ہے کیونکہ اس خیال کے تسلیم کر لینے سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے کفر و معصیت پر راضی ہوتا ہے حالانکہ وہ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے "لا یرضی لعبادہ الکفر" یعنی وہ اپنے بندوں کے لئے کفر پر راضی نہیں ہوتا۔ مشرکین کا استدلال ایک گونہ اس امر کا مستلزم ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ کے برخلاف حجت قائم کرنے کا حق حاصل ہے حالانکہ یہ خیال سراسر باطل ہے کیونکہ کسی کو برخلاف ذات باری کسی معاملہ میں کوئی حجت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو ہر ایک طرح سے بندوں پر حجت حاصل ہے کیونکہ وہ کامل القدرۃ اور کامل الحکمۃ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرکین کے برخلاف فرمایا:۔ فللہ الحجۃ البالغۃ" یعنی یہ لوگ قضا و قدر کی آڑ میں برخلاف ذات باری کے حجت پیش کر کے سرخرو ہونا چاہتے ہیں حالانکہ حجت کاملہ تو صرف ذات باری کو حاصل ہے اور یہ لوگ اس حجت کو توڑ نہیں سکتے کیونکہ ہم نے انہیں بذریعہ اسباب و تعلیم وحی ان کی صلاح و فلاح اور ہلاکت عذاب کی طرف جانے میں انہیں آسانی دے رکھی ہے۔ پھر ان کی حجت کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ اس لئے یہ لوگ قضا قدر کے پردہ میں خدائے تعالیٰ کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں جو محض حماقت و نادانی ہے ٭

---

۱۵۳ بقیہ حاشیہ حضرت امیر المومنین اور امیر معاویہ رضؓ کے درمیان تصفیہ کیلئے حکم مقرر تھے۔ خوارج بگڑ گئے اور کہنے لگے کہ حق و باطل کا فیصلہ تو صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے آدمیوں کو کیوں درمیان لایا جاتا ہے؟ ۱۲ منہ

یہ مقام واقعی قابل غور ہے کیونکہ ایک ہی امر کو جب اثبات ذات باری میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ بالکل صحیح بلکہ عین توحید سمجھا جاتا ہے اور جب اسی امر کو تعلیم وحی کے معارضہ اور اوامر و نواہی کے ابطال میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ بالکل باطل بلکہ عین کفر ہو جاتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہر ایک فعل کی جو انسان سے صادر ہوتا ہے۔ دو جہت ہوا کرتی ہیں۔ جہت اوّل کو تو ذات باری کی مشیت و قدرت سے تعلق دے سکتے ہیں جس سے کمال صفات باری کا یقین حاصل ہوتا ہے یعنی آیہ "وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ" کی حقیقت قلب مومن پر منکشف ہوتی ہے اور چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ کی مشیت ازلی کو ہر ذرہ کائنات میں مؤثر ہوتے دیکھنے لگتا ہے اور اسی مقام پر یہ راز کھلتا ہے کہ کیونکر تمام اشیاء اور ان کے عوارض ایک ہی حیثیت سے ذات مطلقہ کاملہ کے مقتضائے قدرت و حکمت کی مسخر ہیں جو انہیں حسب ارادہ انقلاب و تبدل کے دوران میں لاتی رہتی ہے۔ یہی معنی ہیں آیۂ "کل یوم ھو فی شان" کے۔ اس مسئلہ میں غور کرنا چاہیے مبادا نیچریت و دہریت کے دلدل میں پھنس جانے کا موقع پیش آجائے۔

اور جہت ثانی کے لحاظ سے اس فعل کو ارادۂ انسانی کے ساتھ تعلق دیا جاتا ہے جس سے انسان کی اس حالت اختیاری کا راز منکشف ہوتا ہے جس کے رُو سے وہ جوابدہ قرار پاتا ہے اور یہ حالت اختیاری مشیت ذات باری کی معلول ہے۔ اس مقام پر آیۂ "لمن شاء منکم ان یستقیم" کی حقیقت کا پتہ لگتا ہے اور عارف چشم بصیرت سے دیکھ لیتا ہے کہ کس حیثیت سے وہ باوجود ارادۂ ازلی کے تابع ہونے کے اکتساب فعل کا اختیار رکھتا ہے۔ الغرض انسان کامل وہ ہے جس پر انسانی فعل کی ہر دو مذکورہ بالا حیثیت کا انکشاف حقیقی ہو جاتا ہے اور وہ ہر دو کے ربط کی واقفیت کو دیکھ کر مطمئن ہو جاتا ہے۔ یعنی جب ایک طرف شان ربوبیت اور دوسری طرف شان عبودیت ہر دو اپنے اپنے مقام میں اس کے سامنے جلوہ گر ہوتی ہیں تو اس پر یہ معما کھل جاتا ہے کہ مشیت ازلی کیونکر اس کے لیے اسباب قدرتی کا باعث ہوتی

ہے جن کی پابندی میں وہ اپنی حدود اختیاری حیثیت سے بطور اکتساب کے منشا صدور فعل قرار پاتا ہے یہی مطلب ہے جناب پیغمبر علیہ السلام کے قول "اعملوا فکل میسر لما خلق لہ" یعنی عمل کئے جاؤ کیونکہ تم میں سے ہر ایک کو اس امر کے بجالانے کی سہولت دی گئی ہے جو ازل سے اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے۔ اس تقریر سے صاف معلوم ہو گیا کہ انسان کو عملی حیثیت کے متعلق گفتگو کرتے وقت اس کے اختیار و عدم اختیار کا معیار ہے کہ ہم ربوبیت اور عبودیت کے اس ضروری ربط او تعلق پر غور کریں جس کے بغیر نہ تو ہم خالق بے ہمتا کی توحید کا مسئلہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ انسانی ہستی کی عظمت اور اس کی غائیت کا مفہوم ہمارے ذہن میں آسکتا ہے عوام الناس ایک سخت غلطی کیا کرتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیات جبر کو پڑھ کر یہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ انسان محض ایک لکڑی یا پتھر ہے جو کسی نوع کا بھی ارادہ واختیار نہیں رکھتا۔ یا آیات اختیار کو پڑھ کر یہ یقین کر لیتے ہیں کہ ذات باری کو انسانی افعال کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں بلکہ وہ انسان خود اپنے افعال کا خالق اور مختار کل ہے حالانکہ یہ ہر دو مذہب باطل ہیں حق یہ ہے کہ انسان مشیت ازلی کے تابع ہو کر اپنی آزاد مرضی کا استعمال کرتا ہے اور اسی لیے وہ جوابدہ بھی ہے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں "القضاء والقدر والمشیۃ النافذۃ من اعظم ادلۃ التوحید فجعلھا الظالمون الجاحدون حجۃ لھم علی الشرک فکانت حجۃ اللہ ھی البالغۃ وحجتھم ھی الداحضۃ" یعنی قضاوقدر اور مشیت ازلی توحید ذات باری کے اعلیٰ دلائل میں سے ہیں مگر مشرکوں نے قضاوقدر کو حکمت شرلیت اور بعثت انبیاء علیہم السلام کے باطل ثابت کرنے میں استعمال کیا سو اللہ تعالیٰ کی حجت غالب رہی اور ان کی حجت باطل قرار پائی۔

ایک حدیث شریف میں جو صحیح مسلم میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے یوں وارد ہوا ہے۔ "المؤمن القوی خیر واحب الی اللہ من المؤمن الضعیف وفی کل خیر احرص علی ما ینفعک واستعن باللہ ولا تعجز وان اصابک شیٔ فلا تقل لو انی فعلت کذا و کذا ولکن قل قدر اللہ ماشاء فعل فان لو تفتح عمل الشیطان"۔

ترجمہ یعنی مومن قوی مومن ضعیف سے اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہوتا ہے۔ ہر ایک نیکی میں جو تجھے نفع دے حرص کر اور اللہ تعالیٰ سے اس کے بجا لانے میں مدد مانگ۔ اور عاجز نہ ہو اور کوئی امر (ناگوار) تجھے پیش آئے تو مت کہا کر کہ اگر میں نے یوں کیا ہوتا تو یوں ہوتا یا (کاش میں یوں کرتا تو ایسا ہوتا) بلکہ یوں کہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مقدر ہے جو اس نے چاہا کر دیا۔ کیونکہ حرف لو (اگر) کا بولنا عمل شیطان کا دروازہ کھول دیتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حق میں سوء ظن پیدا کر دیتا ہے جس سے بندہ کا ایمان باطل ہو جاتا ہے +

اس صحیح حدیث سے براہ راست امور ذیل کا پتہ لگتا ہے :۔

(ا) اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے محبت کرتا ہے۔

(ب) اللہ تعالیٰ نے بحسب اقتضاء اسماؑ وصفات بندہ سے محبت کرتا ہے۔ وہ خود قوی ہے اس لئے مومن قوی سے محبت کرتا ہے۔ وہ وتر ہے اس لئے وتر کو دوست رکھتا ہے۔ وہ جمیل ہے اس لئے جمال کو دوست رکھتا ہے۔ وہ علیم ہے۔ اس لئے علماء کو دوست رکھتا ہے۔ وہ محسن ہے اس لئے محسنین کو دوست رکھتا ہے۔ علی ہذا القیاس

(ج) انسان کی سعادت اس امر میں ہے کہ وہ دنیا و آخرت کی نفع بخش اشیاء پہ حریص ہو یعنی اپنی پوری کوشش صرف کرے +

(د) انسان تمام امور میں اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرے کیونکہ بجز توفیق الٰہی کوئی کامیابی نہیں ہوتی اور یہی معنی ہیں "ایاك نعبد وایاك نستعین" کے +

(ہ) ضعف اور عجز کو دور کرے کیونکہ ضعف اور عجز سے ناکامی کی صورت میں اگر اور کاش کے الفاظ کہنے لگتا ہے اور یہ تاسف و الم ہے جو کسی صورت میں مفید نہیں +

(و) کامیابی کو مشیت الٰہی کا نتیجہ سمجھے جو اصل توحید ہے +

ان مذکورہ بالا نتائج پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ کس جامعیت کے ساتھ جناب امی علیہ السلام نے اثبات قضاء و قدر و اختیار عبد اور عبودیت کا اظہار فرمایا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔١٢

مسئلہ جبر و اختیار

اس عنوان کا مطلب یہ ہے کہ ارتکاب گناہ کی توجیہ بیان کرنے میں لوگوں نے مختلف طریق اختیار کر رکھے ہیں اس مسئلہ کو مسئلہ جبر و قدر کا ضمیمہ سمجھنا چاہیے۔ اکثر لوگ اس دقیق مسئلہ میں اپنے عقیدہ کی صحت کو ملحوظ نہیں رکھتے اور نہیں جانتے کہ تمام عقائد حقہ کی بنا مسئلہ جبر و قدر کی حقیقت سمجھنے پر منحصر ہے۔

اہل جبر کا یہ عقیدہ ہے کہ انسان اپنے حرکات و سکنات میں بالکل مجبور ہے اور وہ کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے میں کچھ اختیار نہیں رکھتا۔ اس کی مثال بعینہ ایک لاٹھی کی سی ہے جو حرکت دینے سے حرکت کرتی ہے اور اگر حرکت نہ دیں تو ساکن رہتی ہے اس خیال کو اگر صحیح مان لیا جائے تو اس کا ضروری نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کے تمام اوامر و نواہی کو باطل قرار دیا جائے اور ضرورت نبوت کو عبث تسلیم کیا جائے اور افعال ذات باری کو حکمت و مصلحت سے عاری سمجھا جائے۔

اہل قدر کا یہ عقیدہ ہے کہ انسان سے جس قدر افعال سرزد ہوتے ہیں ان کیساتھ ذات باری کو کسی قسم کا تعلق نہیں۔ بلکہ انسان خود اپنے افعال کا خالق ہے اس لیئے کچھ ضرورت نہیں کہ ان افعال کے لیئے کسی حکمت و مصلحت کی ضرورت تسلیم کی جائے اس مذہب کے رو سے انسان بھی خالق خیر و شر قرار پاتا ہے۔

اہل جبر نے حکمت ذات باری کا انکار کر دیا اور اہل قدر نے قدرت ذات باری کا۔ گویا ایک دوسرے کے حریف ہیں کیونکہ اول میں تو انسان کو بالکل بے تعلق کہا گیا ہے اور دوسرے میں اس کو خالق خیر و شر قرار دیا گیا ہے۔ مگر ہر دو مذہب باطل ہیں۔ اور صحیح مذہب جو کتاب اللہ اور سنت صحیحہ نبویہ سے ماخوذ ہے وہ وہ ہے جو ان ہر دو کے عین وسط میں واقع

ہوا ہے یعنی نہ تو جبر محض ہے اور نہ قدر محض جس کی توجیہ کے دو جزو ہیں۔ (۱) ذات باری کا ارادہ تمام اشیاء میں نافذ ہے اور کوئی امر اس کے دائرہ علم وارادت حکمت وقدرت سے خارج نہیں ہو سکتا۔ اس اعتقاد سے انسان کو اپنے ضعف اور عجز کا علم ہوتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ سے توفیق اور عصمت کی استدعا کرتا ہے۔ (ب) انسان کسب فعل میں خیر کو شر پر ترجیح دینے میں مختار ہے اس عقیدہ سے وہ اپنے مالک کی بارگاہ میں اپنے تئیں مجرم قرار دیتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف شر کی نسبت کرنے سے باز رہتا ہے۔ ان ہر دو اجزا کے ملانے سے جو صحیح عقیدہ مسئلہ جبر وقدر کے متعلق حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ خالق افعال ذات باری ہے اور اکتساب فعل انسان سے صادر ہوتا ہے۔ یہی وہ صحیح عقیدہ ہے جس سے توحید۔ شریعت۔ عدل۔ حکمت کا ابطال لازم نہیں آتا۔ اور اس کے سوا جس قدر مذاہب ہیں استقامت سے بہت دور ہیں۔ آیات قرآنیہ میں غور کرکے دیکھو کس طرح پر آیات جبر کے ساتھ آیات قدر کو ربط دیا گیا ہے اور ہر دو کے باہم ملانے سے مذکورہ بالا صحیح عقیدہ کیونکر حاصل ہوتا ہے ورنہ اہل جبر نے آیات جبر کو اپنے دعوے میں پیش کرکے آیات قدر میں تاویل کر لی اور اہل قدر نے آیات قدر کو اثبات دعوے میں پیش کرکے آیات جبر میں تاویل کر لی اور بجائے خود ہر دو مدعی حق بن بیٹھے ؎

انسان کے مرتکب جرم ہونے کے متعلق جس قدر توجیہات دیکھی گئی ہیں ان میں سے ذیل کی توجیہات قابل غور ہیں۔ ان کے علاوہ اور جس قدر توجیہات ہونگی وہ انہیں میں کم وبیش تصرف کرنے کا نتیجہ سمجھی جائینگی ؎

(۱) یہ وہ مقام ہے جس میں انسان اور حیوان مطلق میں کوئی مابہ الامتیاز نہیں قائم کیا گیا نہ جبر کی حقیقت کی خبر ہو نہ قدر کی بلکہ لذات حیوانی اور خواہشات نفسانی سے متمتع ہونا اصل مقصود سمجھا جائے۔ اس خیال کے لوگ دائرۂ انسانیت سے بالکل خارج ہیں ؎

(ب) مذہب جبر۔ یہ مذہب ابطال شریعت وجزاء وسزا پر مبنی ہے اور جو انسان کو کھلے بندوں

ہر ایک قسم کے ارتکاب فواحش کی اجازت دیتا ہے اس خیال کے لوگ اکثر مشرکین اور اعداء الرسل ہیں +

(ج) مذہب قدر۔ یہ مذہب ذات باری کو معطل قرار دیتا ہے اور اس کی قدرت و ارادت کا منکر ہے۔ انہیں قدریہ مجوسیہ کہا گیا ہے کیونکہ جس طرح مجوس نیکی اور بدی کے لئے علیحدہ علیحدہ خدا قرار دیتے ہیں اسی طرح یہ لوگ ذات باری کے ساتھ انسان کو بھی خالق افعال ٹھیراتے ہیں اس لئے یہ بھی مشرکین کہلاتے ہیں۔ آجکل اکثر نیچریہ کا یہی مذہب ہے +

(د) مذہب اہل علم و ایمان جن کا عقیدہ یہ ہے کہ ارادہ قدرت ذات باری تمام امور میں نافذ ہیں اور انسان خیر و شر میں سے کسی ایک جانب کو اختیار کرنے کی وجہ سے جوابدہ ہے +

(ہ) مذہب عجز و ضعف۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعانت و توفیق نہیں ہوگی اور وہ اپنے بندہ کو ثابت قدم نہیں رکھیگا تو وہ ہلاک ہو جائیگا +

(و) مذہب توحید۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کو وصف خلق و ایجاد میں یگانہ تسلیم کیا جائے اور اس کی ارادت کو بلا قید نافذ یقین کیا جائے اور بندہ کی نسبت یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہ بلا مشیت و ارادت ذات باری خود مختار ہو کر گناہ کرنے سے عاجز ہے۔ ضمن (ہ) میں بندہ کے ضعف و فقر پر خیال ہوتا ہے اور اس ضمن میں ذات باری کے وصف خلق و ایجاد میں متفرد ہونے پر +

(ز) مذہب حکمت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کو حکمت ذات باری پر نظر ہوتی ہے اور یہ یقین رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ عین حکمت پر مشتمل ہے چنانچہ بندہ کے گناہ کے ساتھ آلودہ ہونے میں بھی کوئی نہ کوئی حکمت ہے اور انسانی عقل اس کے سمجھنے سے قاصر ہے[1] +

(ح) مذہب اسماء صفات۔ اور وہ یہ ہے کہ اسماء و صفات ذات باری کو اشیاء سے

---

[1] مضمون حکمت ہبوط آدم علیہ السلام میں اس کے متعلق کچھ بحث کی جائیگی +

عالم سے اس طرح مربوط سمجھا جائے کہ تمام اشیا موجودات کسی نہ کسی اسم ذات باری کا مظہر ہے۔ مثلاً اللہ تبارک وتعالیٰ غفار۔ تواب۔ عفو، حلیم ہے اور یہ اسمائے اپنے اپنے مقتضیٰ کے مطابق ظہور آثار کو چاہتے ہیں یعنی اگر بندہ ارتکاب گناہ نہ کرتا تو اللہ تعالیٰ کی مغفرت۔ قبول، توبہ۔ عفو، حلم وغیرہ کا مظہر کیا ہوتا؟ چونکہ اس کے اسمائے حسنیٰ کے آثار کا ظہور لابد ہے اس لئے ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر اہل دنیا گناہ نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ کسی اور مخلوق یا امت کو پیدا کرتا تاکہ وہ گناہ کرتے جس سے انہیں مغفرت کا استحقاق پیدا ہوتا۔

چنانچہ بعض عارفین کی نسبت منقول ہے کہ ایک رات جبکہ سخت اندھیرا تھا اور بارش ہو رہی تھی میں بیت اللہ میں بجناب باری یوں دست بدعا تھا کہ خدایا مجھے عصمت عطا فرما کہ میں ارتکاب گناہ سے محفوظ رہوں۔ ہاتف نے آواز دی کہ میرے بندے مجھ سے عصمت مانگتے ہیں اگر میں انہیں عصمت دے دوں تو میری مغفرت و رحمت کا مستحق کون ہوگا۔ وہ بزرگ فرماتے ہیں کہ اس جواب کو سن کر میں اس قدر نادم ہوا کہ صبح تک استغفار کرتا رہا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے باہر ہو کر ارتکاب گناہ نہیں کر سکتا۔ گو اہل قدر کا رد ہے۔ واضح ہو کہ ضمن (ف) اور (ح) مقربین بارگاہ کا رتبہ ہے اور ہر ایک کو یہ مقام نصیب نہیں ہو سکتا۔

الحاصل ایمان صحیح جس پر سلف صالحین سے آج تک اجماع رہا ہے یہ ہے کہ جس قدر حوادث عالم کائنات میں صدور پاتے ہیں ان میں اللہ تعالیٰ کو خاص خاص مصلحتیں اور حکمتیں مدنظر ہوتی ہیں جن کو ہم ناقص عقل سے ہرگز سمجھ نہیں سکتے۔ اولوالعزم انبیا اور مقربین بارگاہ کو یہ مقام نصیب ہوتا ہے کہ وہ ذات باری کے ارادہ کو عالم کائنات میں اس قدر موثر دیکھتے ہیں کہ ایک ایک ذرہ کائنات کا اس کے علم وقدرت اور اس کے ارادہ وحکمت کے ذیل میں عمل کر رہا ہے۔ یہی وہ عرفان حقیقی ہے جہاں تک عارف کامل کو ترقی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے حضرات حسن اور قبیح کا اشیاء میں حکم لگانے سے خاموش رہتے ہیں اور زبان پر کسی بات کو لاتا

سو تے ادب جانتے ہیں مگر وہ لوگ جو اس درجہ بصیرت سے محروم ہیں قضائے الٰہی پر راضی نہیں ہوتے بلکہ موافق یا مخالف حالات پر رضا و غضب کا اظہار کرتے ہیں ؛

بندہ کے ارتکاب گناہ میں جو مصلحتیں ذات باری کو مدِ نظر ہوتی ہیں ان کا حصر ناممکن ہے۔ منجملہ ان کے بڑی مصلحت یہ ہے کہ بارگاہ ذوالجلال میں عجز و انکسار اور خشوع و انابت اور خالص توبہ اور اظہار احتیاج مطلوب ہے اور جسقدر بندہ کی طرف سے یہ امور زیادہ قوی ہوتے ہیں اس قدر اس کی رحمت کا نزول بھی وسیع ہوتا ہے چنانچہ احادیث صحیحہ میں وارد ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے توبہ کرنے پر بہت خوش ہوتا ہے اور اس کو اس مثال میں یوں ظاہر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص جنگل میں ہو [illegible] ہیں پر اس کا زاد و راہ لدا ہو کھو بیٹھے اور ناامید ہو کر سو رہے اور جب بیدار ہو تو اونٹنی کو اپنے سرہانے کھڑا دیکھے اس حالت میں اس کی مسرت اور خوشی کا اندازہ کون کر سکتا ہے ؟ اللہ تعالیٰ اس بندے کی نسبت بھی جو گناہ سے خالص توبہ کر لیتا ہے ایسا ہی خوش ہوتا ہے ؛

گناہ بندہ کے لئے موجب نزول رحمت ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوالبشر علیہ السلام کو اس میں مبتلا کیا گیا۔ اور پھر ان پر اپنی مغفرت و رحمت نازل فرمائی تاکہ اولاد آدم بھی گناہ کر کے مغفرت الٰہی سے ناامید نہ ہوا کریں۔ کیونکہ بیج کا اثر پھل میں ضرور موجود ہوتا ہے۔ بعض عارفین کا قول ہے کہ اگر توبہ اللہ تعالیٰ کو محبوب نہ ہوتی تو اشرف المخلوقات کو اس میں مبتلا نہ کرتا۔ سو توبہ انسان کے لئے اعلیٰ سے اعلیٰ کمال تک ترقی کرنے کی سیڑھی ہے اور سعادت آخروی اور رحمت ابدی کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

انسان کی فطرت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اس کے لئے لازم ہے اور ممکن نہیں کہ وہ گناہ نہ کرے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر انسان گناہ نہ کرتا اور بالکل پاک و صاف رہتا تو گروہ ملائکہ کی طرح کمالات میں ترقی کرنے سے محروم رہتا۔ کیونکہ ملائکہ کے کمالات طبعی ہیں تدریجی نہیں۔ برخلاف اس کے انسان کے کمالات بتدریج ترقی کرتے ہیں اور یہ

بات صرف اسی صورت میں متصور ہوسکتی ہے جب کہ طلب کمال کے ساتھ ساتھ موانع بھی موجود ہوں۔ ورنہ کمال عرفان کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوتی اور ابتلا و امتحان کی حکمت مہمل جاتی۔ اس خیال کی صحت اس امر کے تسلیم کرنے پر منحصر ہے کہ انسان ایک ترقی کرنے والا مخلوق ہے۔ اور اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے تو انسانیت اور پتھر اور انسان میں کوئی تفاوت نہیں ؎

یقین میداں کہ ما چندیں عجائب ۔ زبہر یک دل بینا نہادیم
فرستادیم آدم را بصحرا ۔ جمال خویش در صحرا نہادیم

جب توبہ کر چکنے کے بعد بندہ کو بارگاہ رب العزت کیطرف پوری توجہ ہو جاتی ہے۔ تو اس کے دل میں محبت الٰہی اور بھی ترقی کرتی ہے کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ میرا پروردگار کس درجہ کا رحیم و کریم ہے۔ کہ باوجودیکہ میں تمام عمر عصیاں میں گنداکر اس کے پاس آیا ہوں تب بھی اس نے مجھے بمجرد اقرار گناہ اور طلب عفو کے مغفرت کی عزت سے امتیاز بخشا اور نہ صرف یہی بلکہ آئندہ اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج قرب کا وعدہ فرمایا۔ اور انواع و اقسام کی روحانی لذتوں سے بہرہ یاب فرمایا۔ اور آخرت میں ایسی بے مثل سعادتوں کی خبر دی جن کا اندازہ کرنا عقل انسانی کا کام نہیں۔ اس خیال کے صحیح ہو جانے پر قلب مومن میں محبت الٰہی اس درجہ تک قوی ہو جاتی ہے کہ وہ دنیا کی تمام ناپائدار لذتوں سے منہ موڑ لیتا ہے۔ اور صرف اسی کا ہو رہتا ہے۔ انسان کو جب تک حقیقت فطرت سے بےخبری رہتی ہے وہ امور الٰہیہ پر اعتراض کرنے سے باز نہیں رہتا۔ ہر ایک امر واقع پر وہ یا تو اظہار رضا کرتا ہے۔ یا اس سے ناراض ہوتا ہے۔ مگر جب ارادہ ازلی کے نفوس کا پورا علم ہو جاتا ہے اور اس امر کا یقین ہو جاتا ہے کہ حکیم مطلق نے امور کو سلسلہ اسباب کے تابع رکھا ہے اور ان سے خاص خاص نتائج کو وابستہ کیا ہے جو گو بظاہر مخالف نظر آتے ہیں مگر درحقیقت عین مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں۔ تو حسن و قبح کا خیال اٹھا کر افعال ذات باری میں خیر محض کا مطالعہ کرنے لگتا ہے۔ عسیٰ ان تکرھوا شیأ وھو خیر لکم و عسیٰ ان تحبوا شیأ وھو شر لکم

یہی عرفان حقیقی ہے اور اسی کو تکمیل توحید بولتے ہیں۔

اگر انسان ارتکاب معاصی سے بالکل پاک و صاف رہتا تو مقام عبودیت تک اسکو کبھی رسائی حاصل نہ ہوتی اور انعامات سے کبھی مستفید نہ ہو سکتا۔ معاصی کا ارتکاب بالآخر سعادتمند کو مقام عبودیت تک پہنچا دیتا ہے۔ کیونکہ نفس کی جباریت اور قلب کی قساوت بجز اس کے دور نہیں ہو سکتی۔ کہ انسان اپنے انواع و اقسام کی کوتاہیوں میں گرفتار دیکھے اور یہ امر اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اس کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے مقام کمال سے بہت نیچے پڑا ہے جس کی وجہ محض خواہشات نفسانی کی پیروی ہے اس خیال کی صحت پر اس کو گذشتہ کوتاہیوں پر حسرت ہوتی ہے اور رجوع الی اللہ کا خیال اس کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور یہ خیال اس کو حقیقی توبہ کے مقام پر پہنچا دیتا ہے اور مغفرت و رحمت کا مستحق بنا دیتا ہے۔ اور اگر اس کو اپنی کوتاہیوں کا علم نہ ہوتا تو کبھی رجوع الی اللہ نہ کرتا۔ بلکہ حیوان مطلق کے مقام میں محبوس رہتا۔ اس تقریر سے صاف معلوم ہو گیا کہ صرف گناہ ہی انسان کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اظہار ذلت اور احتیاج پر مجبور کرتا ہے۔ اگر انسان گناہ نہ کرتا تو کس خیال پر وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استدعا رحمت کرتا۔ اور کس چیز کی مغفرت چاہتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ غفور الرحیم ہے اس لئے اس نے اپنے مغفرت و رحمت کے حصول کے لئے اسباب و شرائط مقرر کر دیئے ہیں۔

اور گناہ ایک بھاری سبب ہے جو انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع دلاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حلم نہایت وسیع ہے۔ اگر اس کا حلم نہ ہوتا تو زمین و آسمان کا سلسلہ ایک آن بھر کے لئے قائم نہ رہ سکتا۔ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس درجہ تک حلم اختیار کیا ہے کہ بعض لوگ یوم حساب کا انکار کرنے لگے اور اسکے وسعت حلم کی وجہ یہ ہے کہ وہ انسان کے صنعت فطرت سے آگاہ ہے اور وہ جانتا ہے کہ ایسے کمزور مخلوق کو اس کی سرکشی پر فی الفور ماخوذ کرنا اس کو ان مدارج کمالات سے روک دینا ہے جو عمر بھر کے گناہوں کے بعد توبہ کر لینے پر اس کو حاصل ہو سکتے ہیں الخ۔

صدورِ گناہ انسان کے لئے عین مصلحت ہے اگر صدورِ گناہ کی نسبت انسان کی طرف نہ کیجائے اور انسان کو ارتکابِ گناہ میں بالکل علیحدہ رکھا جائے تو پھر اس کو کیونکر احتیاجِ مغفرت کی نوبت آئیگی۔ کیونکہ وہ تو مجرم ہی نہیں اور برخلاف اس کے اگر انسان ہی کو خالقِ فعل قرار دیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مغفرت کی امید کیسے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ امر بالکل ناجائز اور بے معنی ہے کہ خالقِ فعل تو انسان ہے اور خالقِ مغفرت ذاتِ باری ۔

قدرت و حکمت ذاتِ باری عزّ اسمہ کے صفاتِ کاملہ میں سے ہیں۔ اور ان ہر دو کے مفہوم میں اس ذات کا ذی حیات۔ ذی علم ذی ارادہ ہونا شامل ہے کیونکہ بجز حیات و علم و ارادہ صاحبِ قدرت اور صاحبِ حکمت ہونا متصور نہیں۔ ہم ذیل میں ان ہر دو صفات ذاتِ باری پر بحث کرتے ہیں اور یہ بحث بسا اوقات بڑے بڑے عقل و فہم کے مدعیان کو بھی مضطرب کر دیا کرتی ہے۔ ہم یہ ثابت کرینگے کہ بجز تعلیمِ قرآن کے کوئی ایسا قطعی ماخذ نوعِ انسانی میں دنیا میں آج تک موجود نہیں ہوا جو اس قسم کی مشکلات کو حل کر کے طالبِ حق کو اطمینان کے درجہ تک پہنچا سکے۔ ہم نے بارہا دیکھا اور سنا ہے کہ اکثر اصحاب ایسے دقیق مسائل میں بلا اتباعِ کتاب و سنت بحث کرنے لگ جاتے ہیں۔ اور غلط مقدمات قائم کر کے غلط نتائج پر قائع ہو جاتے ہیں۔ جن کا اثر عام طبائعِ انسانی پر یہ ہوتا ہے کہ معتقداتِ صحیحہ سے کوسوں دور جا پڑتے ہیں اور خود گمراہ ہو کر دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا کرتے ہیں اور سچ پوچھو تو مجھے یہ کہنا چاہئے کہ جو لوگ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے اعراض کر کے محض اپنے توہماتِ باطلہ کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور انہیں کو اپنی تحقیق کا منتہیٰ سمجھ کر سماعتِ حق سے برطرف رہتے ہیں وہ اسی سزا کے قابل ہیں کہ انہیں اطمینانِ قلب کی خوش فضا منزل تک رسائی نصیب نہ ہو۔ قرآن مجید میں خود اس امر کی طرف مختلف مقامات میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ساصرف عن اٰیٰتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق ......الخ

اس آیۂ مبارکہ میں لفظ آیات سے وہ دلائلِ حقہ اور براہینِ قطعیہ مراد ہیں جو ایک بالغ النظر حکیم کو

صراط مستقیم فطرت پر چلنے کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص غیر حق (توہمات باطلہ) کی پیروی کرتا ہے اسے کبھی بھی منزل تحقیق تک رسائی نہیں ہو سکتی اور بالآخر وہ ناکام اور نامراد دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے۔ یہی معنی ہیں آیہ نولہ ما تولی کے یعنی جو شخص جس روش باطل کو اختیار کرتا ہے ہم اس کو اس کا والی بنا دیتے ہیں۔ اہل حق اتباع رسول کے سوا کسی امر کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے اور اہل باطل ہمیشہ حسرت و ضلالت کے جنگل میں سرگرداں رہتے ہیں۔ الغرض کتاب اللہ سے اعراض کرنا اور اتباع جناب ختمیت مآب کو چھوڑ کر کتب فلسفہ میں حق کے متلاشی ہونے کا نتیجہ دنیا میں موجب ذلت و رسوائی اور آخرت میں حسرت و وبال کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

مفہوم قدرۃ

ہم نے کتب کلام میں تعریف قدرۃ کو دیکھا ہے مگر حق یہ ہے کہ اس سے بجز وساوس و تشکیک کے اور کچھ نتیجہ نہیں نکلتا۔ آخر ایک کتاب میں حضرت امام احمد بن حنبل سے مفہوم قدر اور قدرۃ کا متحد ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں القدر قدرۃ اللہ یعنی قدر سے قدرت ذات باری مراد ہے۔ یہ وہ مختصر اور جامع تعریف ہے جو ایک محقق کے لیے بیسیوں مسائل مشکلہ کے حل کے لئے بمنزلہ کلید کے ہے یہی وجہ ہے کہ ابن عقیل جیسے اکابر اہل علم نے اس تعریف کو سن کر فرمایا اللہ شفی بھذہ الکلمۃ وافصح بھا عن حقیقۃ القدر یعنی امام ممدوح نے اس مختصر کلمہ سے کئی ایک امراض سے شفا بخش دی ہے اور حقیقت قدر کا کامل بیان فرما دیا ہے۔ فی الحقیقت غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ امام ممدوح کی نظر کتاب اللہ اور سنت صحیحہ میں نہایت عمیق تھی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جسقدر حوادث عالم کائنات میں وجود پذیر ہوتے ہیں وہ سب کے سب ذات باری عزاسمہ کے علم ازلی کے مطابق وقوع میں آتے ہیں اور جس چیز پر اس کا علم حاوی ہے۔ وہ اس کے دائرہ قدرت میں داخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں صفت قدرۃ و حکمۃ کو جمیع معلومات اور مقدورات پر محیط ظاہر کیا گیا ہے چونکہ معلومات ذات باری لامتناہی ہیں اس لئے بطور لزوم یہ ماننا پڑیگا کہ

مقدورات ذات باری بھی لامتناہی ہیں۔ بعض تنگ خیال لوگ یہ اعتراض اُٹھایا کرتے ہیں کہ جو کچھ خارج میں موجود ہے قدرۃ ذات باری اسی تک محدود ہے۔ مگر یہ نہیں سمجھتے کہ جو امور تا حال وجود پذیر نہیں ہوئے ذاتِ باری کی نسبت وہ ایسے ہی موجود ہیں جس طرح موجودہ کائنات ہماری نسبت موجود ہے کیونکہ ذاتِ باری زمانہ اور اس کے آثار سے بالاتر ہے۔ یہ ایک دقیق راز ہے جس کو اکثر کم فہم نہیں سمجھا کرتے پس قدرۃ ذات باری کا اصلی مفہوم یہ ہے کہ وہ ان امور پر حاوی ہے جو ازل سے ابد تک وقوع پذیر ہونے والے ہیں۔ ایسے تمام امور کو ممکنات بولا کرتے ہیں اور وہ کسی صورت میں محدود نہیں ہو سکتے +

مفہوم حکمت

عالم کائنات اور اس کے تمام تغیرات و انقلابات ایک بید و بست حکیم مطلق کے شاہد ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہم ان تغیرات و انقلابات کے متعلق خاص خاص نتائج و غایات کو وابستہ دیکھتے ہیں جو سب کے سب اپنی نوعیت میں انسانی ہستی کے ساتھ بطور لزوم متعلق ہیں۔ یعنی انسانی ہستی کی تکمیل ان پر منحصر ہے رات دن کا ہیر پھیر اور آفتاب و قمر کا ایک قانون کلی کے مطابق مسخر ہونا اور باد و باران کا موجود ہونا نباتات کا ظہور۔ الغرض تمام حوادث بالواسطہ یا بلا واسطہ انسانی ہستی کی تکمیل کے لیے بمنزلہ اسباب کے ہیں۔ اور حکیم مطلق نے ان امور کو ایک ایسی حکمت کاملہ کے رُو سے قائم کیا ہے کہ وہ حسب ارادۂ ازلی خاص خاص نتائج کے مستلزم ہیں۔ ہر ایک چیز کی کیفیت اور کمیت کا اندازہ اس نے اپنے علم کامل سے لگا دیا ہے پس کوئی امر یا کوئی چیز ایسی نہ ہو گی جس کے وجود میں لانے یا محو کر دینے میں کوئی نہ کوئی حکمت مدنظر نہ ہو اس میں انسانی ہستی کی بے شمار مصلحتیں مندرج نہ ہوں۔ یہ علیحدہ بات ہیں کہ کوئی شخص اپنی غلط فہمی یا کج اندیشی سے اس حکمت پر آگاہ نہ ہو سکے۔ بہر صورت یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ عالم کائنات کا وجود عین انسانی ہستی کے ساتھ مناسب ظہور پذیر ہوا ہے یعنی کوئی شے یا امر یا حادثہ انسانی ہستی اور اس کی ضرورتوں سے مخالف واقع نہیں ہوا۔ اسی مناسبت کا نام درحقیقت وصف حکمت سے

متصف ہوتا ہے کیونکہ بدوں اس مناسبت کے سمجھنے کے کوئی شخص پورے طور پر اسرار شریعت پر آگاہ نہیں ہو سکتا کیونکہ شریعت ہی عین حکمت ہے جو بواسطۂ انبیا علیہم السلام نوع انسان تک پہنچائی گئی۔ ورنہ فلسفہ یعنی اوہام باطلہ کا نام حکمت نہیں کیونکہ اس میں حق بہت کم ہے اور باطل زیادہ۔ قرآن مجید اسی حکمت کی طرف اشارہ فرماتا ہے ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً یعنی جس شخص کو حکمت دی جاتی ہے وہ خیر کثیر کا مالک ہو جاتا ہے۔ یہیں سے غور کرنے پر ضرورت نبوت کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جمیع افراد انسانی میں یہ قابلیت نہیں ہوتی کہ وہ خود بخود مفید و مضر اشیاء کا علم حاصل کر سکے۔ اور صفات ذات باری اور امور متعلقہ عالم آخرت بالخصوص بجز تعلیم وحی کے عقدۂ لاینحل رہتے ہیں۔ لہٰذا حکمت کاملہ ذات باری اس امر کی مقتضی ہو گی کہ جہاں عالم کائنات کو انسانی ہستی کیساتھ ایک خاص مناسبت پر پیدا کیا گیا ہے۔ بذریعہ تعلیم وحی اس کو کمال حقیقی تک رسائی حاصل کرنے کے اصول پر بھی آگاہ کر دیا جائے۔ اسی خیال پر قرآن مجید جابجا ناطق ہے کہ کوئی شخص بجز اتباع رسل و انبیاء علیہم السّلام منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔

تلازم قدرت و حکمت

قدرت و حکمت کے مفہوم کو علیحدہ علیحدہ سمجھ چکنے کے بعد یہ بات از خود واضح ہو سکتی ہے کہ یہ ہر دو صفات باہم لازم و ملزوم ہیں۔ کیونکہ مفہوم حکمت سے ایک ایسے سلسلۂ سبب و مسبب کا پتہ لگتا ہے جو انسانی ہستی کے عام مصالح پر مبنی ہے چنانچہ آیہ ربنا ما خلقت ھذا باطلا (خدایا! تو نے سب کچھ بے سود پیدا نہیں کیا) میں انہیں مصالح کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور مفہوم قدرت میں یہ امر مندرج ہے کہ سلسلۂ کائنات اس کے علم کامل کے مطابق وقوع میں آیا ہے اور چونکہ کوئی غیر قبل از کائنات وجود پذیر نہیں تھا اس لیے یہ بھی ماننا ضروری ہو گا کہ نفاذ قدرت میں کوئی امر اس کے لیے مانع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غیر بہرصورت مخلوق ہی ہو گا اور مخلوق جو ہر ایک جہت سے خالق کا محتاج ہے بعد از نفاذ قدرت وجود موجود ہو گا۔

اس لیے قدرت اپنے نفاذ میں ہر ایک متضاد سے یا مخالف سے بری ہے اور اسی لیے اس کو مطلق بولا کرتے ہیں۔ مذکورہ بالا تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہم علم و قدرت و حکمت کو بہ ترتیب مقدم مؤخر خیال کر سکتے ہیں مگر یہ ہماری اپنی سمجھ ہے۔ ذاتِ باری کو یہ صفات بلا تقدیم و تاخیر حاصل ہیں۔ کیونکہ وہ ذات مقدسہ زمانہ اور آثار و لوازم زمانہ سے بالکل بالاتر ہے ۔

ایک اعتراض کا جواب بعض کوتاہ فہم لوگوں کو یہ اعتراض کرتے عموماً سنا گیا ہے کہ قرآن مجید میں الفاظ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون واقع ہوئے ہیں جن سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قبل از خطاب کن کوئی شے موجود تھی جس کو خطاب کیا گیا۔ کیونکہ معدوم محض محل خطاب نہیں ہو سکتا ۔

واضح ہو کہ یہ اعتراض محض اس غلط فہمی سے پیدا ہوتا ہے کہ عام لوگ صفات ذات باری کو انسانی صفات پر قیاس کرنے لگ جاتے ہیں حالانکہ یہ ثابت شدہ امر ہے کہ سلسلۂ کائنات بدیں ہیئت موجودہ ہماری نسبت حادث ہے ورنہ وہ علم ذات باری میں قدیم ہے۔ اس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے بغرض تفہیم اپنی قدرت کاملہ کی حقیقت کو بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری قدرۃ کاملہ کا مقتضا یہ نہیں کہ اس کے نفاذ میں امتناع یا توقف پیدا ہو یا کسی غیر کی امداد یا کسی آلہ کی احتیاج محسوس ہو معلوم ہوا کہ لفظ کن سے حقائق علمیہ کو معرض وجود میں لانا مقصود ہے۔ اور صرف بغرض تفہیم اس لفظ کا استعمال کیا گیا ہے ۔

مسئلہ صفات میں غلط فہمی کی وجہ سے چار مختلف الاعتقاد فرقے پیدا ہو گئے علم کلام میں جو معتقدات اسلامیہ کی تنقیح کے لیے علمائے اسلام نے وضع کیا تھا مسئلہ صفات ذات باری ایک خارزار مسئلہ ہے چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق جس قدر بے اعتدالیاں لوگوں نے کیں اسی قدر فرقہ بندیاں زیادہ ہوتی رہیں مگر چار مشہور گروہ اس مسئلہ کے اختلاف سے حسب ذیل مشہور ہیں :-

(۱) اوّل وہ گروہ ہے جو ذات باری سبحانہ کے لیے قدرت و حکمت کی نفی کرتے

ہیں۔ ان کے نزدیک ذاتِ باری نہ صاحب قدرت ہے اور اسی طرح نہ صاحب حکمت بلکہ عالم کا وجود اس ذات سے اضطراری طور پر واقع ہوا ہے یعنی ظہور عالم میں اس کا کچھ اختیار نہیں تھا اور کارخانۂ عالم میں ان مصالح اور منافع کو جو نظر آتے ہیں (جن سے صفت حکمت کا ثبوت ملتا ہے) عنایت الہیہ کہہ دیا کرتے ہیں۔ الغرض ارادہ حکمت کوئی چیز نہیں یہ گروہ جہاں تمام انبیاء علیہم السلام اور کتب سماویہ کی مخالفت کرتا ہے عقل سلیم کی شہادت کا بھی انکار کرتا ہے۔ اور ذات باری سبحانہٗ کی سخت اہانت اور تنقیص کرتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ صفات ذات باری کا انکار کرتے ہیں اس لیے بُت پرستوں سے بھی زیادہ بدتر ہیں۔

(ب) دوم وہ گروہ ہے جو قدرت ذات باری کے تو قائل ہیں مگر اس کی صفت حکمت کا انکار کر دیتے ہیں یعنی عالم و ما فیہا کے متعلق کسی غایت یا نتیجہ محمودہ کے قائل نہیں چنانچہ یہ لوگ سلسلۂ اسباب اور قوائے فطریہ کو نہیں مانتے جن پر خاص خاص مصالح اور منافع مترتب ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ قرآن مجید میں کہیں لام علت کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ لوگ بھی صراط مستقیم سے دُور ہیں اور ضلالت کے دریا میں غرق۔

(ج) سوم وہ گروہ ہے جو صفت حکمت کے قائل ہیں یعنی سلسلۂ اسباب اور عالم و ما فیہا کے کسی غایت کے لیے موجود ہونے کو تسلیم کرتے ہیں مگر کمال قدرت کی نفی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی ایماندار کا ایماندار ہونا اور متقی کا متقی ہونا اس کے احاطۂ قدرت سے خارج ہے۔ بلکہ افعال عباد بلا اختیار و مشیت ذات باری بندوں سے صادر ہوتے ہیں۔ یہ گروہ بھی دائرہ ایمان سے باہر ہے۔

(د) چہارم وہ گروہ ہے جو کتاب اللہ اور سنت صحیحہ پر ایمان رکھتا ہے اس گروہ کے لوگ حق اور باطل کو علیحدہ علیحدہ کرتے ہیں اور مذکورہ بالا طوائف سہ گانہ سے مخالف ہیں۔ وہ آیۂ الا لہ الخلق والامر کی حقیقت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کیونکہ اس آیت شریفہ

میں لفظ خلق اور امر سے ذاتِ باری عزاسمہٗ کا صاحب قدرت و حکمت ہونا صاف ثابت ہو رہا ہے۔ اس لیئے یہ لوگ اس کی صفت خلق اور امر ہر دو پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ کوئی ایک ذرہ موجودات کا بھی اللہ تعالیٰ کے علم ازلی سے خارج نہیں۔ کیونکہ وہ ذرہ مخلوق ہے اور صفت خلق کے لیئے خالق کا صاحب علم ہونا ضروری ہے۔ سو جس چیز سے اس کا علم متعلق ہے وہ چیز اس کے احاطۂ قدرت میں بھی داخل ہے اور یہ صفت قدرت اضطراری نہیں بلکہ ارادی ہے۔ یعنی اس کے ارادہ سے نفاذ پاتی ہے اور یوں ہی اتفاقیہ نہیں بلکہ اس میں کوئی نہ کوئی مصلحت اور غائیت مد نظر ہے پس وہ کامل العلم اور کامل القدرۃ اور کامل الحکمۃ ہے مع ہذا وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اس ذات وحدہ لاشریک نے بذریعہ اسباب طبعیہ اور بعثت انبیاء علیہم السّلام کے اہل عالم پر اتمام حجت کر دیا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں نصاً یہ امر مذکور ہے پس اگر وہ تمام اہل السموات والارض کو معرض عذاب میں لے آئے تو یہ عین عدل ہو گا اس میں ہرگز ظلم نہیں سمجھا جائیگا۔ بلکہ عین حکمت ہو گا۔ اس گروہ کے لوگ نہ تو جبریہ ہیں جو مشیت ذات باری کے تو قائل ہیں مگر سبب و حکمت کی نفی کرتے ہیں اور قضا و قدر کو اپنی بد عملیوں کے لیئے آڑ بنا لیتے ہیں اور نہ قدریہ جو اس کی صفت قدرت کی نفی کرتے ہیں اور انسان کو صرف نیک و بد کا خالق قرار دیتے ہیں اور ذاتِ باری کے ارادہ و قدرت کو افعال عباد پر محیط نہیں مانتے۔ بلکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے علم کامل کے مطابق طاعت و عبادت کی توفیق عطا فرماتا ہے اور معصیت اور گناہ کا منبع نفس انسانی ہے اور وہی معصیت و گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور ذاتِ باری کی طرف گناہ کی نسبت نہیں ہو سکتی۔ ہاں یہ مانتے ہیں کہ مشیت ذات باری بندوں کے اعمال قبیحہ پر اسی طرح حاوی ہے جس طرح اس کا علم۔ اور اگر اس کی مشیت اس کے برخلاف ہوتی تو نفوس گناہ کا ارتکاب نہ کرتے۔ وہ نیک اعمال سے راضی ہوتا ہے اور بد اعمال سے ناخوش۔ یہ فرقہ اہل السنت والجماعۃ کے عقائد میں ہے اور یہی وہ عقائد حقہ ہیں جن کا

ایک ایماندار کو معتقد ہونا چاہئے پس مسئلہ جبر و اختیار میں اہل السنت والجماعۃ ہر دو (جبر و اختیار) کے درمیان ہے۔ یعنی وہ نہ تو انسان کو محض مجبور خیال کرتے ہیں کیونکہ یہ خیال انزال کتب اور بعثت انبیاء علیہم السلام کو عبث قرار دینے پر مبنی ہے۔ یا یوں کہو کہ انسانی ہستی اور جمادی ہستی کو یکساں پایہ پر تقسیم کرنا ہے۔ جو صراحتاً منافی عقل ہے اور وہ نہ ہی اس کو ایسا مطلق العنان قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی بالاتر ارادہ کا محکوم نہیں اور وہ اپنے افعال و اعمال کا خود ہی خالق و مالک ہے کیونکہ یہ خیال کہ صفات خداوندی میں انسان کو شریک ٹھہرانا یا ذات باری کو معطل قرار دینے پر مبنی ہے۔ مگر عقل سلیم جس طرح محض جبر کو باطل باور کرتی ہے اس طرح انسان کے مختار مطلق ہونے کو بھی غلط سمجھتی ہے۔ اور ہر دو مذہب کا بطلان آیات قرآنیہ اور آثار صحیحہ میں جابجا مذکور ہے اس نازک اور دقیق مسئلہ میں حق وہی ہے جو ہم نے اوپر لکھدیا یہی وہ مذہب ہے جو انسان کو اس امر کے مرکز اطمینان پر کھڑا کر دیتا ہے اور اس کو صراط مستقیم شریعت سے منحرف ہونے کا موقع نہیں دیتا۔ اور یہی وہ مذہب ہے جس پر تمام اکابر دین اور سلف صالحین کا اتفاق رہا ہے اور بجز اس کے قرآن و سنت سے کسی اور مذہب کا اخذ کرنا مصداق ہے۔ آیۂ ماذا بعد الحق الا الضلال کا سہ

وھذا الحق لیس بہ خفاء ۔ فدعنی عن بنیات الطریق

اس میں کچھ شک نہیں کہ خصم کے سامنے اثبات دعویٰ کے فرض سے بذریعہ دلائل قاطعہ سبکدوش ہونا نہایت ہی دشوار امر ہے۔ مگر طالب حق کے سامنے مشکل بھی نہیں استدلال کا میدان اسقدر وسیع ہے کہ ہر ایک شخص کو اثبات میں کچھ نہ کچھ ہاتھ پاؤں مارلینے کا موقع مل ہی جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ لوگ فضول نکواس میں عمر ضائع کرتے اور وساوس اور اوہام کی دلدل میں پھنسے رہتے ہیں مسئلہ جبر و اختیار میں لوگوں نے اس قدر خامہ فرسائی کی ہے کہ محال ہے کہ کسی طالب حق کے لئے اس طومار بے معنی میں کوئی مفید بات نظر آئے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جبریہ نے آیات جبر کو

حجت گردانا اور آیات قدر کی تاویل کر لی۔ اور قدریہ نے آیات قدر کو حجت ٹھہرایا اور آیات جبر میں تاویل کر کے اپنے دعویٰ کے مطابق بنا لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر دو آج تک باہم دست وگریبان ہیں البتہ فرقہ حقہ اہل السنت والجماعت نے باتباع حضرت نبوی حق کو سمجھ لیا۔ اور خوب سمجھا۔ اس مسئلہ کی نظیر مسئلہ صفات ذات باری ہے جس میں اہل تشبیہ[۵] نے بخیال خود آیات تشبیہ کو حجت گردانا اور آیات تنزیہ میں تاویل کر لی۔ اور اہل تنزیہ نے آیات تنزیہ کو حجت قرار دیا اور آیات تشبیہ میں اپنے مطلب کے مطابق تاویل کر لی مگر اہل السنت والجماعت نے یہاں بھی مسلک اعتدال کو اختیار کر کے مذہب تشبیہ مع التنزیہ اور تنزیہ مع التشبیہ کو منتخب کیا۔ جو مقتضائے آیات و آثار صحیحہ ہے۔

اثبات مذہب اہل حق

اس مسئلہ میں اہل السنت والجماعت کے مذہب کی حقانیت شروع آیات قرآن مجید سے ثابت ہے آیۂ ایاک نعبد و ایاک نستعین۔ نہایت وضاحت کے ساتھ ہر دو مذہب باطلہ (جبریہ قدریہ) کا رد کر رہی ہے کیونکہ جملہ ایاک نعبد میں جبریہ کا اور جملہ ایاک نستعین میں قدریہ کا رد ہے۔ یہ نادر اور لطیف استدلال صرف قرآن مجید ہی سے مخصوص ہے۔ ورنہ انسانی فطرت کے نہایت عمیق اور مخفی مقتضیات کو مدنظر رکھ کر کوئی انسانی عقل ایسا جامع اور مکمل استدلال تجویز نہیں کر سکتی جس کو ہر ایک سلیم الطبع آدمی تسلیم کر لینے پر مجبور ہو جائے تفصیل اس

بقیہ حاشیہ صفحہ[۱۵] یہ وہ حق ہے جس میں کسی قسم کا خفا نہیں سو سمجھے ادھر ادھر پگڈنڈیوں پر چلنے سے معاف رکھ (کیونکہ صراط مستقیم کو نہیں چھوڑا جاتا ۱۲ منہ [۵] اہل تشبیہ وہ لوگ ہیں جو الفاظ وجہ ید عین وغیرہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے انسانی وجہ ید عین پر قیاس کرتے ہیں اور اہل تنزیہ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ الفاظ بطور استعارہ کے بولے گئے ہیں ورنہ ذات باری کیلئے نہ تو وجہ ہے نہ ید نہ عین اہل حق کا مسلک یہ ہے کہ یہ امور ذات باری کیلئے ثابت ہیں کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لئے ان کا اطلاق کیا ہے تو ہم ان کی نفی نہیں کر سکتے ہیں ہاں ان کی کیفیت کو انسانی وجہ ید اور عین کی کیفیت سے مختلف جانتے ہیں ۱۲ منہ ✦

اجمال کی یہ ہے کہ کمال انسانی کا آخری مقام وہ ہے کہ جس کو کمال عبودیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور کمال عبودیت موقوف ہے۔ کمال عبادت پر اور کمال عبادت موقوف ہے اوامر ونواہی شریعت کی پابندی پر اور اوامر ونواہی شریعت کا عائد کرنا اس امر کی ضرورت پر مبنی ہے کہ انسان مکلف ہونے کی قابلیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ہم بالبداہت دیکھتے ہیں کہ وہ چند ایک قوی فطریہ کے ذریعہ سے حسب ضرورت طبعی متصرف ہو سکتا ہے اور یہی ایک امر اس کو دیگر جمادی اشیاء کی ہستی سے امتیاز بخشتا ہے چونکہ جملہ ایاک نعبد میں نسبت فعل انسان اپنی ذات کیطرف کرتا ہے اس لئے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنی ہستی کو چند فرائض کی بجا آوری کے معرض میں لاتا ہے گویا اس نسبت فعل سے وہ اپنے تئیں جوابدہ قرار دیتا ہے اور اس کا اپنے تئیں جوابدہ قرار دینا ثابت کر رہا ہے۔ کہ وہ اپنے تئیں خالص امر جبر کا محکوم علیہ نہیں سمجھتا۔ پس جملہ ایاک نعبد میں خالص جبر کا رد نہایت زور کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اب غور کرو کہ جملہ ایاک نستعین کی حقیقت میں جو بآواز بلند فرقہ قدریہ کا ابطال ثابت کر رہا ہے۔ کیونکہ استعانت کی حقیقت بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان بارگاہ حضرت رب العزت سے اپنے مقاصد کے حسن انصرام کے لئے طالب عون ہو اور طلب عون اسی وقت متصور ہے جبکہ وہ اپنے قوائے فطریہ کو کسی امر مقصود کی طرف متوجہ کر دیتا ہے۔ مگر قوی کا صرف متوجہ ہونا اس کے مقصد کی سرانجام دہی کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ جب تک خارجی اسباب کی تائید عمل قوی کو جاری نہ رکھ سکے اور انہیں اسباب ضروریہ خارجیہ کا مہیا ہونا اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے حصول عون کو ظاہر کرتا ہے اور اسی کا نام توفیق الٰہی ہے چونکہ اس جملہ میں انسان اپنے فرائض کے انصرام کو توفیق ذات باری پر موقوف رکھتا ہے لہذا انسان کی خود مختاری کا مسئلہ باطل ہو گیا پس ہر دو جملہ کے ملانے سے جو صریح مفہوم ہمارے ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان نہ تو محض جبر کا مانع ہے اور نہ علی الاطلاق مختار +

سعادت و شقاوت کا ازل میں مقدر ہونا ترک عمل اور ترک اجتہاد کا مستلزم نہیں

بہت سے لوگوں کو یہ وھوکا لگ رہا ہے کہ جب مشیت الٰہی ازل میں انسان کی شقاوت وسعادت پر جاری ہو چکی ہے تو پھر انسان کا عمل کے لیئے اجتہاد وسعی کرنا یا اس کا ترک کر دینا برابر ہیں اس بارہ میں بعض اچھے اچھے سمجھدار اہل علم کو بھی نہایت متزلزل دیکھا گیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ مذکورہ بالا خیال کی تائید کتاب اللہ اور آثار صحیحہ سے نہیں ہو سکتی۔ اور نہ یہ امر توحید ذات باری کی تکمیل کے لیئے کافی ہو سکتا ہے۔ اس سوال کا فیصلہ خود جناب سرور کائنات صلعم نے فرما دیا تھا۔ جب کہ بعض صحابہ نے عرض کیا کہ جب ہر ایک شخص کا جنتی یا جہنمی ہونا ازل میں مقدر ہو چکا ہے اور اس کے سعید اور شقی ہونے کا فیصلہ بھی ہو گیا ہے تو کیا ہم اس مقدر پر مطمئن ہو کر عمل اور کوشش کو نہ چھوڑ دیں کیونکہ جو سعید ہوگا وہ خودبخود اہل سعادت کا عمل بجا لائیگا اور جو شقی ہوگا وہ بھی مجبوراً اہل شقاوت کے عمل پر کاربند ہوگا۔ اس سوال کا جواب حضور علیہ السّلام نے یوں ارشاد فرمایا تھا۔ کہ تم عمل کیئے جاؤ۔ کیونکہ ہر ایک شخص کو اس کی تقدیر ازلی کے مطابق عمل میں آسانی دی گئی ہے۔ اہل سعادت کو اہل سعادت کے عمل کی اور اہل شقاوت کو اہل شقاوت کے عمل کی اسی معنی کی ایک حدیث مسند امام احمد میں مروی ہے جب کہ بنی جہینہ کے ایک شخص نے عرض کیا تھا کہ جب ازل میں ہر ایک شخص کے عمل اور سعی کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ تو لوگ پھر کیوں عمل کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے (سعادت یا شقاوت میں سے) کسی ایک کے لیئے پیدا کیا ہے اس کے اسباب عمل بھی اس نے ساتھ ہی تجویز کر دیئے ہیں (یعنی عمل وسعی ضروری ہیں مگر وہ مقدر ہیں) اس کی تصدیق کتاب اللہ میں خود خدائے عزوجل نے کر دی ہے حیث قال و نفس وماسوىها فالهمها فجورها وتقوىها اس آیت میں الفاظ فجورہا و تقوٰیہا میں (جو ترکیب اضافی مذکور ہیں) اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہر ایک نفس کو فجور اور تقوی کا الہام اللہ تعالیٰ

کی طرف سے ہوتا ہے جو ازل میں اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے حدیث ذیل میں جو بروایت عبداللہ بن عمر مروی ہے اسی معنی کی وضاحت کرتی ہے حضرت عمر نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مدار عمل کس چیز پر ہے آیا اس چیز پر جس کا فیصلہ ہو چکا ہے یا اس چیز پر جس کا فیصلہ ابھی ہونا ہے جناب پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عمل کا مدار فیصلہ ازلی پر ہے۔ مگر ہر ایک شخص اپنے مقدر کے مطابق عمل کی توفیق دیا جاتا ہے۔

الغرض کتاب وسنت میں اس قسم کے بیسیوں نظائر موجود ہیں جن سے مذکورہ بالا خیال کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض نے مذکورہ بالا حدیث سن کر فرمایا کہ میں عمل میں کوشش کرنے کی رو سے پہلے سے بھی زیادہ مضبوط ہو گیا ہوں اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کی فقاہت اور وقت فہم اور صحت علم کس پایہ کی تھی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے نہائت لطیف پیرایہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ تقدیر ازلی عالم دنیا میں بذریعہ اسباب کے ظہور پذیر ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان بذریعہ کوشش کے اس امر کو پا لیتا ہے جو ازل میں اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے اور اس کے کرنے کی اس کو قدرت دی گئی ہے سو جس قدر ترتیب اسباب میں انسان کوشش کرتا ہے اسی قدر حصول مقدر زیادہ کامل طور پر متصور ہوتا ہے۔ مثلاً اگر اس کے مقدر میں صاحب اولاد ہونا ازل میں قرار پا چکا ہو تو اسباب حصول اولاد میں اس کا سعی کرنا ضروری ہے علی ہذا دیگر تمام امور میں بھی انسان کا سعی کرنا اسی طرح لابد ہے پس جو شخص اس ضروری شرط کے نظر انداز کرنے کو توکل کے نام سے تعبیر کرتا ہے وہ سخت غلطی پر ہے اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کوئی شخص بغیر غذا اور پانی کے سیری اور سیرابی کی امید رکھتا ہو۔ خلاصہ یہ کہ انسان کو دینی اور دنیوی امور میں اسباب کا پابند کیا گیا ہے اور اس پابندی اسباب سے وہ مقدر ازلی سے سر مو تفاوت نہیں کر سکتا۔ یہی معنی ہیں ہمارے اس قول کے کہ انسان جبر اور اختیار کے درمیان پیدا کیا گیا ہے۔ اور یہی صحیح مذہب ہے اور بجز اس کے

اس نازک مسئلہ میں تمام رائیں باطل ہیں جس شخص نے اس امر کو سمجھ لیا اس نے دینی اور دنیوی مصالح کو پالیا۔ اور جس نے افراط و تفریط کی وہ گمراہ ہوگیا۔

بعض بزرگان سلف سے یوں مروی ہے کہ بندہ اس امر کو دوست نہیں رکھتا۔ کہ میرا معاملہ میرے ہاتھ میں ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہونا میرے ہاتھ میں ہونے کی نسبت بھلا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ سلسلہ اسباب کا متکفل ہے اس لیے تقدیر ازلی انسان کے لئے اعمال کے بجا لانے میں معاون ہے۔ نہ مانع۔ اس تقریر سے یہ معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت واضح طور پر انسان کی حد اختیار کو بتلا دیا ہے جس سے نہ تو نظام توحید میں فرق آسکتا ہے۔ نہ انسان کو مطلق العنان ماننا لازم آتا ہے ۱

الکسب والجبر

مسئلہ زیر بحث میں یہ ہر دو لفظ استعمال میں آیا کرتے ہیں ان میں فرق ظاہر کرنا ضروری ہے کیونکہ بسا اوقات بعض اصحاب ان الفاظ کا مفہوم غلط سمجھا کرتے ہیں کسب اصل لغت میں جمع کو بولتے ہیں۔ جوہری صاحب صحاح لکھتے ہیں ھو طلب الرزق یقال کسبت شیئاً و اکتسب بمعنی اور قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال تین طرح پر آیا ہے (ا) عقد القلب وعزمہ کقولہ تعالیٰ لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم اس آیت میں کسبت بمعنی عزمت ہے (ب) کسب المال من التجارۃ کقولہ تعالیٰ یایھا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم (ج) السعی والعمل کقولہ تعالیٰ لہا ماکسبت وعلیہا ما اکتسبت ۰

اسی طرح لفظ جبر کا استعمال عربی زبان میں تین طرح پر آیا ہے (ا) ان یغنی الرجل من فقر او یجبر عظمہ من کسر یعنی مفلسی کے بعد آدمی کا غنی ہوجانا یا ٹوٹی ہوئی ہڈی کا درست کرنا اس معنی کی رو سے یہ لفظ لازم اور متعدی دونوں طرح پر استعمال میں آتا ہے ایک شاعر نے ہر دو کو جمع کیا ہے ؎

قد جبر الدین الالٰہ فجبر

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین کو درست کر دیا سو وہ ہو گیا (ب) الاکراہ والقہر اس صورت میں یہ لفظ باب افعال سے مستعمل ہو گا یعنی اجبرہٗ علیہ بولینگے نہ جبرہ علیہ (ج) العز والامتناع یعنی کسی کی دسترس اور رسائی سے بالاتر ہونا اسی لئے درخت خرما کو جو لوگوں کی دسترس سے باہر ہو تو نخلۃ جبارۃ بولتے ہیں بروایت اخفش آیہ ان فیہا قوما جبارین سے ایسے لوگ مراد ہیں جو صاحب قوت و عظمت تھے گویا النخل الجبار سے اس نے یہ معنی اخذ کئے ہیں والجبار من الناس العاتی الذی یجبر الناس علی ما یرید یعنی آدمیوں میں سے جبار وہ شخص کہلاتا ہے۔ جو لوگوں کو اپنے ارادہ پر مجبور کرتا ہے۔ اور جب ذات باری کے متعلق اس اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس کے معنی میں عظمت کا مفہوم داخل ہوتا ہے۔ قال ابن عباس فی قولہ تعالیٰ الجبار المتکبر ھو العظیم قال محمد بن کعب الناسی الجبار لانہ اجبر الخلق علی ما اراد الخلق ادق شاءنا من ان یعصوا ربھم الا بشئیتہ مگر محققین نے فیصلہ کیا ہے۔ کہ جب لفظ جبار ذات پر اطلاق کیا جاتا ہے تو ملک قہر و علو میں سے ایک کا مفہوم اس لفظ سے ظاہر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب اس لفظ کا استعمال کسی آدمی پر کیا جاتا ہے جو اسی طرح مذموم سمجھا جاتا ہے جس طرح لفظ متکبر کا اطلاق۔ قال اللہ تعالیٰ یطبع اللہ علی کل قلب متکبر جبار۔ مذکورہ بالا تحقیق صرف لغوی تحقیق ہے مگر ذیل میں اس کی تشریح اصطلاحاً ضروری معلوم ہوتی ہے۔

اس مضمون کو ابن باقلانی نے حسب ذیل لکھا ہے کہ ہر ایک ذی عقل اس امر کو جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان کے ان اعمال و خواہشات پر ثواب و عقاب مترتب کرے گا جو ان کی زندگی میں ان سے ظاہر ہونگے۔ اور یہ بھی نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ اس نے اپنی حکمت کاملہ سے انہیں اوامر و نواہی کی بجا آوری کی قدرت دی ہے اور وہ نیک و

یہ اعمال کو اپنی مرضی اور ارادہ سے اختیار کرتے ہیں اور یہ بھی ثابت ہے کہ انہیں امور کا وہ مطالبہ بھی کریگا جن کی بجا آوری کی اس نے انہیں قدرت دی ہے۔ اور اس کے برخلاف کسی امر کا قائل ہونا صراط مستقیم سے انحراف کرنا ہے۔ کیونکہ تمام سلف صالحین کا یہی عقیدہ تھا۔ اس مقام پہ یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ آیا فعل کا وقوع صرف عبد کی قدرت حادثہ سے وقوع میں آتا ہے یا صرف ذات باری کی قدرت سے یا ہر دو سے۔

پچھلی دونوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ انسان کا جوابدہ ہونا۔ باطل قرار پاتا ہے البتہ پہلی صورت کو قائم رکھا جا سکتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ عبد کی قدرت حادثہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اسی وجہ سے جا بجا آیات میں فعل کی نسبت ذات باری کی طرف کی گئی ہے اگرچہ اس نے عبد میں قدرت فعل پیدا کر کے اس کو مختار بنایا ہے۔ مگر خالق قدرت و فعل وہی ہے۔ انسان بذریعہ اسباب ضروریہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتے ہیں اپنے حسن اختیار اور سوئے اختیار کی وجہ سے مرتکب ہو کر جوابدہ قرار پاتا ہے اس لئے عبد کی شان یہ ہے کہ وہ مختار اور مامور ہے اور خلق اسباب جس پر وجود فعل مترتب ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اس کو بذریعہ مثال یوں سمجھنا چاہیئے کہ آقا اپنے ملازم کو کسی سرمایہ کے تجارت میں لگانے کا حکم دیتا ہے۔ وہ اس کی اجازت پر اس کو تجارت میں لگاتا ہے ظاہر ہے کہ درحقیقت تجارت آقا کرتا ہے اور ملازم اس کی اجازت پر عمل کرتا ہے۔ اور اگر وہ اجازت نہ دیتا تو ملازم کا فعل نافذ نہ ہوتا۔ اب اگر وہ برخلاف مرضی آقا کے عمل کرے تو اس کا فعل قابل گرفت ہوگا۔ گو یہ مثال بہمہ وجوہ صحیح نہیں مگر اصل مدعا کے سمجھنے میں کسی حد تک مفید ہے۔

واللہ یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم

المقادیر

واضح ہو کہ مسئلہ قضا وقدر نہایت دقیق اور وسیع مسئلہ ہے۔ چونکہ موجودہ زمانہ میں اکثر لوگ مادی فلسفہ کے مطالعہ سے نیچریت یا دہریت کے دام میں آکر ایمان حقیقی کی شاہراہ سے کوسوں دور جا پڑتے ہیں اور چونکہ یہ مسئلہ تمام اصول وفروع شریعت کے لئے بمنزلہ اساس کے ہے اس لئے اگر کسی شخص کو قضا وقدر پر ایمان نہیں تو یقیناً وہ محض برائے نام اسلامی جماعت میں شمار ہوتا ہے ورنہ درحقیقت اسے اسلام واہل اسلام سے کوئی سروکار نہیں۔ (ربنا لا تزغ قلوبنا۔ آمین) ذیل میں مقادیر خمسہ کی تشریح کی جاتی ہے جن کا اسلامی شریعت میں مفصلاً ذکر آچکا ہے۔ چونکہ ایسے ضروری مسائل سے ہر ایک مسلمان کا تکمیل ایمان کے لئے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ اس لئے ہمیں اس امر کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ناظرین کو ان مسائل کی حقیقت سے بے خبر نہ رہنے دیا جائے مگر چونکہ ہر ایک شخص خود بخود ان کا استنباط نہیں کر سکتا اس لئے ہمارا فرض ہے کہ اہل اسلام میں ان کی اشاعت کریں:۔

التقدیر الاول

تقدیر اول سے اللہ تعالیٰ کا اشیائے کائنات کو قبل از خلق السموات والارض ایک خاص اندازہ پر رکھنا مراد ہے۔ ایک حدیث میں جو صحیح مسلم میں بروایت عبداللہ بن عمر بن عاص رضی مروی ہے یوں وارد ہوا ہے "کتب اللہ مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنۃ وعرشہ علی الماء"۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کے پیدا کرنے سے پہلے پچاس ہزار سال مخلوقات کی ہر ایک چیز کا اندازہ باندھ دیا اور اس کی عرش پانی پر تھی۔ اور یہ کتابت اس ساعت میں واقع ہوئی جبکہ اللہ تعالیٰ نے قلم کو

پیدا کیا اور اس پر ایمان لانا واجب ہے چنانچہ ایک حدیث میں جو مسند امام احمد رحمہ اللہ میں بروایت عبادہ بن صامت مروی ہے یوں وارد ہوا ہے "قال دخلت علی عبادۃ وھو مریض اتخایل فیہ الموت فقلت یا ابتاہ اوصنی واجتھد لی فقال اجلسونی فلما اجلسوہ قال یا بنی انک لن تجد طعم الایمان ولن تبلغ حق حقیقۃ العلم باللہ تبارک وتعالی حتی تؤمن بالقدر خیرہ وشرہ قلت یا ابتاہ وکیف لی ان اعلم ما خیر القدر وشرہ قال تعلم ان ما اخطاک لم یکن لیصیبک وما اصابک لم یکن لیخطئک یا بنی انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اول ما خلق اللہ تعالی القلم ثم قال اکتب فجری فی تلک الساعۃ بما ھو کائن الی یوم القیامۃ یا بنی ان مت ولست علی ذلک دخلت النار" یعنی میں عبادہ (اپنے باپ) کے پاس گیا اور وہ مرض الموت میں پڑے تھے میں نے کہا کہ اے مہربان باپ مجھے کچھ وصیت فرمایئے کہنے لگے کہ ذرا مجھے اٹھا کر بٹھلا دو جب اٹھا کر بٹھلا دیئے گئے تو فرمایا کہ بیٹا تجھے ایمان کی حلاوت اور کماحقہ علم معرفت ذات باری حاصل نہیں ہونگے جب تک تو تقدیر الٰہی کے خیر و شر پر ایمان نہیں لائے گا۔ میں نے کہا کہ اے باپ مجھے تقدیر کے خیر و شر کا کیونکر علم ہو؟ فرمایا کہ جو چیز تجھ سے ٹل جائے اس کی نسبت تجھے یقین ہو کہ تقدیر ہی میں اس کا ٹل جانا لکھا تھا اور جو چیز تجھ پر وارد ہو اس کی نسبت تجھے یقین ہو کہ اس کا نہ ٹلنا تقدیر الٰہی میں مقدر تھا۔ بیٹا! میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا تھا کہ پہلے پہل اللہ تعالیٰ نے قلم کو پیدا کیا اور اسے حکم دیا کہ لکھ۔ بولا خدایا! کیا لکھوں؟ حکم ہوا کہ ہر ایک امر جو قیامت تک ہونے والا ہے لکھ۔ بیٹا! تجھے اس تقدیر الٰہی پر اگر ایمان نہیں ہوگا تو جہنم میں جائے گا۔

اس حدیث میں صاف طور پر تقدیر خداوند جل وعلا کی نسبت ارشاد فرمایا کہ قبل از وجود

کائنات اللہ تعالیٰ نے تمام امور کو جو ابتدائے آفرینش سے قیامت تک واقع ہونگے اپنی حکمت کاملہ اور قدرت بالغہ سے لکھ دیا تھا اور محدث ترمذی نے اسی مضمون کی حدیث ذیل کو روایت کیا ہے اور اس کو حدیث حسن صحیح لکھا ہے۔ عن عبد اللہ بن عباس رضی قال کنت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال لی یا غلام انی اعلمک کلمات احفظ اللہ یحفظک احفظ اللہ تجدہ تجاھک اذا سألت فسئل اللہ واذا استعنت فاستعن باللہ واعلم ان الامۃ لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیٔ لم ینفعوک الا بشیٔ قد کتبہ اللہ لک وان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشیٔ قد کتبہ اللہ علیک رفعت الاقلام وجفت الصحف۔ یعنی عبد اللہ بن عباس رضی سے مروی ہے کہ میں ایک دن جناب رسول اللہ صلعم کے پیچھے بیٹھا آپ نے فرمایا او لڑکے! میں تجھے کچھ باتیں سکھلانا چاہتا ہوں اللہ تعالیٰ (کے احکام) کی حفاظت کر وہ تیری حفاظت کریگا تو اس کی شریعت کی عزت کر تو اسے اپنے سامنے پائیگا۔ جب تو سوال کرے تو اللہ تعالیٰ ہی سے کر اور جب تو مدد طلب کرے تو اسی سے مدد طلب کر اور اس بات کا یقین کرلے کہ اگر سب لوگ جمع ہو کر تجھے نفع پہنچانا چاہیں تو وہ کچھ نفع نہیں پہنچا سکیں گے مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے اور اگر سارے جمع ہو کر تجھے کچھ ضرر پہنچانا چاہیں تو وہ نہیں پہنچا سکینگے مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے مقدر کر رکھا ہے (تمہارے وجود سے پہلے) قلم خداوندی لکھنے سے فارغ ہو چکا ہے اور دفاتر (لکھے جا کر) خشک ہو چکے ہیں (یعنی جو کچھ ہونا تھا پہلے ہی ہو چکا ہے)۔ اور بخاری میں ابو ہریرہ رضی سے مروی ہے کہ "یا ابا ہریرۃ جف القلم بما انت لاق" یعنی اے ابو ہریرہ جو تیرے پیش آنے والا ہے اس پر ازل میں قلم خداوندی لکھ کر خشک ہو چکا ہے۔

درحقیقت مذکورہ بالا مضمون کی تصدیق میں آیۂ ما اصابک من مصیبۃ فی

الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا" موجود ہے اور یہی آیت احادیث مسطورۂ بالا کا ماخذ ہے۔ اس آیۂ شریفہ میں جو مسئلہ تقدیر کے حل کرنے میں اصل اصول ہے علمائے اختلاف کیا ہے کہ لفظ نبرأھا میں ضمیر ھا کا مرجع کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مصیبۃ۔ ارض۔ نفس علیحدہ علیحدہ تینوں مرجع ہو سکتے ہیں مگر محققین نے فیصلہ کیا ہے کہ تینوں کا مجموعہ اس ضمیر کا مرجع ہے۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ زمین میں اور تمہارے نفسوں میں کوئی مصیبت نہیں پہنچتی جو ان چیزوں کے پیدا کرنے سے پہلے لوح محفوظ میں ثبت نہ ہو چکی ہو حسن رضی اللہ عنہ اس آیت کے متعلق فرماتے ہیں "واللہ ان اللہ لیقضی القضیۃ فی السماء ثم یضرب لھا اجلا انہ کائن فی یوم کذا وکذا فی ساعۃ کذا وکذا فی الخاصۃ والعامۃ حتی ان الرجل لیأخذ العصا ما یاخذھا الا بقضاء وقدرہ قال یا ابا سعید واللہ لقد اخذ بھا وانی عنھا لغنی ثم لا صبر لی عنھا قال الحسن اولا تری"

یعنی بخدا کہ اللہ تعالیٰ آسمان پر کسی امر کا فیصلہ کر کے اس کے لیے ایک مہلت اور روز وقوع اور ساعت وقوع معین کر دیتا ہے وہ امر عام لوگوں سے متعلق ہو یا کسی خاص شخص سے حتیٰ کہ آدمی اپنی چھڑی کو بھی محض حکم آسمانی الٰہی کے مطابق ہاتھ میں لیتا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ اے ابو سعید بخدا کہ میں چھڑی ہاتھ میں لیتا ہوں حالانکہ مجھے اس کی کچھ ضرورت بھی نہیں ہوتی مگر پھر بھی مجھ سے صبر نہیں ہو سکتا انہوں نے فرمایا کہ اس سے کیا تجھے حکم تقدیر الٰہی کا یقین نہیں ہو سکتا؟

اور حدیث ذیل مذکورہ بالا تشریح کی اور بھی تقویت کر دیتی ہے "ان اللہ عزوجل خلق خلقہ فی ظلمۃ ثم القی علیھم من نورہ فمن اصابہ من نورہ یومئذ اھتدی ومن اخطأہ ضل فلذلک اقول جف القلم علی علم اللہ" یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی خلقت کو ظلمت میں پیدا کیا پھر ان پر اپنا نور ڈالا سو جس شخص پر

اس دن وہ تو پہنچ گیا وہ تو ہدایت یافتہ ہوگیا اور جو اس نور سے علیحدہ رہا وہ گمراہ اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی پر قلم الٰہی خشک ہوگیا (جو ہونا تھا ہو چکا)۔

تقدیر ثانی

تقدیر اول قبل از خلق السموات والارض تھی اور تقدیر ثانی بعد از خلق مگر افراد عباد کے پیدا ہونے سے پہلے چنانچہ ترمذی میں بروایت ابو عبدالرحمٰن سلمی عن علی ابن ابی طالبؓ مروی ہے "بینما نحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو ينكت في الارض اذ رفع رأسه الى السماء ثم قال ما منكم من احد الا قد علم قال وكيع الا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا افلا نتكل يا رسول اللہ قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له" یعنی ہم جناب پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ تھے اور ایک کریدنی سے آپ زمین کو کرید رہے تھے کہ یکایک آپ نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا اور پھر فرمایا کہ کوئی تم میں سے ایسا نہیں کہ جس کا ٹھکانا جہنم یا جنت میں پہلے سے معین نہ ہو چکا ہو۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا (اس صورت میں) ہم اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہ کریں آپ نے فرمایا نہیں تم عمل کئے جاؤ کیونکہ ہر ایک شخص کو اس امر کے بجا لانے میں آسانی دی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدر کر دیا ہے۔ اسی مضمون کی ایک دوسری حدیث بروایت عمران بن حصین مروی ہے "قيل يا رسول اللہ اعلم اهل الجنة من اهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له" یعنی حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اہل جنت اہل نار سے علیحدہ ہو چکے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ عرض کیا گیا کہ عمل کرنے والے کس امر کی بابت عمل کر رہے ہیں (یعنی یہ معاملہ طے ہو چکا ہے تو اب عمل کرنے سے کیا فائدہ؟) آپ نے فرمایا کہ ہر ایک شخص اس امر کے لئے جو اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے آسانی دیا گیا ہے۔ اور صحیح حاکم میں بروایت ابی بن کعب آیہ "واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم" مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم کو اس دن

جمع کر کے جفت جفت بنا دیا اور ان کو گویا کیا چنانچہ ان سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیا اور "الست بربکم" سے ان سے عہد لیا جس پر انہوں نے کہا "بلیٰ" یعنی ہاں تو ہمارا پروردگار ہے اور ہم تیرے مطیع و فرمانبردار بندے ہیں تب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے بنی آدم میں تمہارے اس اقرار پر زمین اور آسمان کو اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کو گواہ مقرر کرتا ہوں تاکہ تم لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہنے لگو کہ ہمیں تیری ربوبیت کا علم نہیں تھا یا ہم اس امر سے غافل پڑے رہے۔ سو تمہیں میرے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا ہوگی اور کسی غیر کو میرے ساتھ شریک نہ کرنا ہوگا۔ میں تمہاری ہدایت کے لئے تمہاری طرف پیغمبر بھیجوں گا جو تمہیں میرا اس وقت کا عہد یاد دلا کر تمہیں میری عبادت کی طرف متوجہ کیا کریں گے اور میں اپنی شریعت اور کتابیں تمہارے لئے نازل کروں گا۔ اللہ تعالیٰ کے اس عہد کے لے چکنے پر حضرت ابو البشر کو ان کی اولاد دکھلائی گئی آپ نے اپنی اولاد کو مختلف حالات اور وضع میں دیکھ کر عرض کیا کہ خدایا اگر تو ان سب کو یکساں بنا دیتا تو کیا اچھا ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ بندے میرے شکر گذار ہوں (اگر سب کے حالات یکساں ہوتے تو عبودیت کا اظہار نہ ہوتا اس لئے میری حکمت کاملہ اس اختلاف کی مقتضی ہے) انہیں لوگوں میں آدم علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو دیکھا کہ چراغ کی طرح روشن تھے ؂

اور بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ آیۂ "و اذ اخذ ربک ...... الخ" کے ذیل میں فرماتے ہیں "ان اللہ اخذ علیٰ ادم انہ ربھم وکتب رزقہ واجلہ ومصیباتہ ثم اخرج من ظھرہ ولدہ کھیئۃ الذر فاخذ علیھم المیثاق انہ ربھم وکتب رزقھم واجلھم ومصیباتھم" یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے اپنی ربوبیت کا اقرار لے کر اس کی روزی اور مدت عمر اور مصائب وغیرہ کا اندازہ معین کر دیا پھر اس کی پیٹھ سے چیونٹیوں کی طرح اولاد کو نکالا اور ان سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیکر ان کی روزی اور مدت عمر اور مصیبتوں کا اندازہ باندھ دیا +

مسطورہ بالا آیت شریفہ کے ذیل میں بروایت عبداللہ بن مسعودؓ یوں مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو جنت سے باہر نکالا تو آپ کی پشت کے داہنے پہلو پر ہاتھ پھیرا اور اولادِ آدم کو جو سفید لولوئی طرح چیونٹیوں کی شکل میں تھا نکالا اور انہیں کہا کہ تم میری رحمت سے جنت میں داخل ہو جاؤ علیٰ ہذا بائیں پہلو پہ ہاتھ پھیر کر سیاہ رنگ کی چیونٹیوں کی شکل میں اولادِ آدم کو باہر نکالا اور انہیں کہا کہ تم جہنم میں داخل ہو جاؤ (جب کہ میں بے نیاز ہوں اور مجھے کچھ پرواہ نہیں) - یہی وہ لوگ ہیں جنہیں قرآن شریف میں اصحاب الیمین اور اصحاب الشمال کہا گیا ہے - پھر اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیا بعض نے بخوشئ خاطر اور بعض نے بکراہتِ خاطر اس کی ربوبیت کا اقرار کیا۔ تب اللہ تعالیٰ اور اس کے ملائکہ نے کہا کہ ہم اس امر کے (تمہارے اس عہد و اقرار کے) شاہد ہیں۔ کہیں تم قیامت کو یہ نہ کہنے لگو کہ ہم تو شرک نہ کرتے ہم نے اپنے آباء و اجداد کی تقلید کر کے ایسا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اولادِ آدم میں بعض تو خالص توحید کے مالک ہیں اور اکثر لوگ اپنے آباء و اجداد کی تقلید میں گرفتار ہیں اور مشرک ہیں +

اسی تفسیر کی تائید آیۂ "ولہ اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرھا" سے بھی ہوتی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اسی ذات مقدس کے آگے تمام مخلوقات زمین و آسمان مطیع ہے خواہ بخوشئ خاطر خواہ بکراہتِ خاطر۔ سو بخوشئ خاطر تو اہل ایمان ہیں اور بکراہت خاطر اہل شرک۔ اور آیۂ "فللہ الحجۃ البالغۃ فلو شاء لھدٰکم اجمعین" کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ روزِ میثاق (عہد) میں تمہیں ہدایت یافتہ بنانا چاہتا تو تم سب ہدایت یافتہ ہوتے اسی طرح عبداللہ بن وہب نے کتاب القدر میں بروایت ابو کلابہ یہ روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولادِ آدم کو انکی پیٹھ سے نکالا پھر جو اس کے داہنے ہاتھ میں تھے ان کو دائیں جانب پھینک کر کہا انکو میں نے جنت کیلئے پیدا کیا ہے اور میں بے نیاز ہوں اور جو بائیں ہاتھ میں تھے انکو بائیں جانب پھینک کر کہا ان کو میں نے جہنم کے لئے پیدا کیا ہے اور میں بے نیاز ہوں۔ تب ان میں سے ہر ایک کے اعمال کو مقدر کر دیا اور کتاب بند کر دی اور علم الٰہی میں قلم خشک ہو گیا۔

(جو ہونا تھا ہو چکا) آیہ مسطورہ بالا کی تفسیر میں اور بھی بہت سی روایات ہیں مگر بعض دیگر بعض سے کسی قدر مخالف ہیں۔ چنانچہ بعض سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اولادِ آدم کی پیٹھوں سے یعنی بعض کو بعض سے نکالا اور بعض روایات میں آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنا مذکور ہوا ہے مگر اس میں شک نہیں کہ جس طرح روزِ میثاق میں ان سے ربوبیت کا عہد لیا گیا تھا اسی کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کو ایک ایسی فطرت پر پیدا کر دیا ہے کہ انہیں مخلوق ہونے کے بعد اس کی ربوبیت سے کچھ انکار نہیں ہو سکتا۔ اسی کا نام تقدیر سابق اور میثاق اول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف کسی کو نہ تو اب نہ قیامت کو ہی حجت کرنے کا موقع ملے گا بلکہ اللہ تعالیٰ نے "فللہ الحجۃ البالغۃ" کے رُو سے سب پر خواہ کوئی مومن ہو یا کافر اتمام حجت کر دیا ہے ÷

احتجاج آدم و موسیٰ علیہما السلام

اس مقام پر اس حدیث کی تشریح نہایت ہی ضروری معلوم ہوتی ہے جو روایت حضرت ابوہریرہؓ مروی ہے اور مسئلہ قضا و قدر کے باب میں اہم سمجھی گئی ہے " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتج آدم و موسیٰ فقال موسیٰ یا آدم انت ابونا خیبتنا واخرجتنا من الجنۃ فقال لہ آدم انت موسیٰ اصطفاک اللہ بکلامہ وخط لک التوراۃ بیدہ اتلومنی علی امر قدرہ اللہ علیّ قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحج آدم موسیٰ فحج آدم موسیٰ فحج آدم موسیٰ "

یعنی آدم و موسیٰ علیہما السلام نے ایک حجت پکڑی۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا اے آدم تو ہی ہمارا باپ ہے تو نے ہمیں جنت سے ناکام رکھا اور ہمیں وہاں سے نکلوایا۔ آدم علیہ السلام نے فرمایا تو وہی موسیٰ ہے جس کو خدا نے ہمکلامی کا درجہ بخشا اور اپنے ہاتھ سے توریت لکھ کر تجھے عطا فرمائی۔ کیا تو مجھے ایک ایسے امر کی بابت ملامت کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میرے پیدا کرنے سے چالیس سال پہلے مقدر کر رکھا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ اس جواب پر) آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آ گئے (یہ جملہ آپ نے تین دفعہ ارشاد فرمایا)۔

واضح ہو کہ یہ حدیث ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اور اس کی تفسیر میں علمائے امت نے بہت سے اقوال بیان کیے ہیں۔ اور بعض ملاحدہ نے جو تقدیر اور مشیت الٰہی کے افعال انسانی پر حاوی ہونے کے منکر ہیں اس حدیث کی اصلیت سے انکار کیا ہے حالانکہ یہ حدیث اصول محدثین کے مطابق ثابت ہے اور ہر ایک قرن میں علمائے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور اس امر کی شہادت دی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنی زبان حقائق ترجمان سے اس کا ارشاد فرمایا ہے اور بعض دیگر نے اس کی بے معنی تاویلیں کی ہیں مگر دشمنان خدا اور رسول کا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ جب کوئی نص ان کے عقائد کے مخالف پڑا کرتی ہے تو اسی طرح یا تو اس سے انکار کر دیا کرتے ہیں یا اس کو خلاف مقصود کسی دوسرے مفہوم پر محمول کر لیا کرتے ہیں اسی قسم کے لوگوں نے دین میں رخنہ اندازیاں پیدا کر کے فرقے قائم کیے (خذلہم اللہ تعالیٰ) لیکن اگر یہ منکرین حدیث کے مفہوم اصلی سے آگاہ ہوتے تو کبھی انکار نہ کرتے اور ان پر تکذیب حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا الزام عائد ہوتا۔

اس حدیث کی توجیہ میں علمائے نے مختلف اقوال بیان کیے ہیں مگر ہمیں یہاں ان سب توجیہات کا ذکر کرنا ضروری معلوم نہیں ہوتا بلکہ اس کی وہ توجیہ جو صحیح ہے ناظرین کے پیش کرتے ہیں کیونکہ یہ حدیث بادی النظر میں فرقہ جبریہ کی دلیل ہو سکتی ہے جو انسان کے نیک و بد اعمال کو تقدیر الٰہی پر حوالہ کر کے انسان کو مطلقاً بے قصور قرار دیتے ہیں اور وجہ استدلال یوں بیان کرتے ہیں کہ آدم علیہ السلام نے اپنے جرم کو تقدیر الٰہی پر حوالہ کر کے موسیٰ علیہ السلام کے اعتراض کا جواب دیا۔ برخلاف اس کے معتزلہ قدریہ نے تو حدیث ہی کا انکار کر دیا کیونکہ انہیں کوئی صحیح جواب اپنے مسلک کے مطابق معلوم نہیں ہوا۔

یہ امر مسلم ہے کہ موسیٰ علیہ السلام توحید ذات باری اور اس کے اسماء و صفات کی حقیقت

کا کامل علم رکھتے تھے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ آدم علیہ السّلام کو ایک جرم کی بابت [illegible] جس سے وہ توبہ کر چکے تھے اور وہ توبہ قبول بھی ہو گئی یا یہ کیسے ممکن تھا کہ آدم علیہ السلام اپنے جرم پر یہ عذر پیش کرتے کہ چونکہ تقدیر سابق میں ایسا لکھا تھا اس لیے مجھ سے سرزد ہوا۔ کیونکہ ایسا صحیح مانا جائے تو شریعت کے تمام اوامر و نواہی کا بطلان لازم آتا ہے۔

بلکہ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام نے آدم علیہ السّلام کو ان کے جرم پر ملامت نہیں کی تھی بلکہ یہ ملامت اس مصیبت پر تھی جو آدم علیہ السلام کے جرم کی وجہ سے خود آدم علیہ السّلام اور ان کی اولاد پر عائد ہوئی۔ اور وہ مصیبت ان کا بہشت سے نکالا جانا تھا جس کا سبب وہی جرم آدمؑ تھا نہ کچھ اور۔ اور جس کی وجہ سے ان کی اولاد بھی محروم رہی چنانچہ لفظ "اخرجتنا" (تو نے ہمیں جنت سے نکالا) اور لفظ "خیبتنا" (تو نے ہمیں محروم رکھا) سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے۔

گویا آدم علیہ السّلام کا جواب یوں تھا کہ اے موسیٰ تیرا اس مصیبت پر ملامت کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ مصیبت تو میرے پیدا ہونے سے پہلے ہی مقدر ہو چکی تھی۔ حاصل جواب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا ملامت کرنا اس مصیبت کی وجہ سے تھا جو بسبب جرم آدم علیہ السلام سب پر عائد ہوئی نہ اس جرم پر جس کا ارتکاب آدم علیہ السّلام نے کیا تھا جس سے جبریہ فرقہ کی دلیل قائم ہو سکے۔

اور یہ مسلّم ہے کہ گناہ اور معصیت کے عذر پر تو تقدیر سابق کو پیش نہیں کیا جا سکتا اور مصیبت پر پیش کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ میں نے جرم اس لئے کیا ہے کہ تقدیر میں ایسا لکھا تھا اور یوں کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ فلاں مصیبت کا وارد ہونا تقدیر سابق میں مقدر تھا۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ بہت صحیح جواب ہے جو اس حدیث میں فرقہ جبریہ کے رد میں دیا جا سکتا ہے۔

بعض علمائے کتاب و سنت نے ایک اور بھی جواب دیا ہے جو بجائے خود مفید اور بامعنی

ہے اور وہ یہ ہے کہ جرم و معصیت میں تقدیر سابق کو عذر میں پیش کرنا بعض مواقع پر تو نافع ہُوا کرتا ہے اور بعض مواقع پر مضر۔ مثلاً اگر انسان سے گناہ سرزد ہوا اور توفیق الٰہی سے توبہ کر کے رجوع الی اللہ کر گیا تو یوں کہنا بے جا نہ ہوگا کہ تقدیر سابق میں ایسا ہی لکھا تھا کیونکہ اس سے بھی ایک قسم کا اقرار ربوبیت اور اظہار عبودیت کا مفہوم پایا جاتا ہے لیکن ایسی حالت میں کہ ادھر تو گناہ کر رہا ہے اور ادھر بے باکانہ طور پر یوں کہ رہا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ایسا ہی لکھا تھا تقدیر سابق کو اپنی بریت میں پیش کرنا "عذر گناہ بدتر از گناہ" کا مصداق ہے کیونکہ پہلی صورت میں اوامر و نواہی شریعت کا عدم ضرورت ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس دوسری صورت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نیک و بد اعمال سب کچھ خدا کرواتا ہے بندہ کا درمیان کچھ تعلق نہیں حالانکہ یہ جواب شریعت حقہ کے بطلان کا مستلزم ہے پس ایسی صورت میں تقدیر سابق کو عذر میں پیش کرنا مضر ہے کیونکہ یہ وہی غلط طریق ہے جو مشرکین نے اختیار کیا تھا اور کہا "لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اباؤنا" (یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اور ہمارے آباؤ اجداد شرک نہ کرتے)۔ الغرض توبہ صحیح کے بعد عذر گناہ میں تقدیر سابق کو پیش کرنا تو صحیح ہے اور قبل از توبہ درست نہیں۔ اور آدم علیہ السلام نے بعد از توبہ ہی ایسا عذر کیا تھا جو ایک گونہ اظہار عبودیت پر مبنی ہے اس لئے حدیث مسطورہ بالا کسی طرح محل اعتراض نہیں ہوسکتی۔

تقدیر ثالث

یہ وہ مقام ہے جب بچہ رحم مادر میں ہوتا ہے اور اس کی سعادت و شقاوت اور عمر و رزق وغیرہ حالات مقدر کئے جاتے ہیں اسکے ثبوت میں مختلف احادیث وارد ہو چکی ہیں۔

بروایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ مخبر صادق جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:—

"ان احدکم یجمع خلقہٗ فی بطن امہ اربعین یوما ثم یکون فی ذٰلک علقۃ مثل ذٰلک ثم یکون فی ذٰلک مضغۃ مثل ذٰلک ثم یرسل اللہ

الیہ الملک فینفخ فیہ الروح ویؤمر باربع کلمات یکتب رزقہ واجلہ وعملہ وشقی اوسعید فوالذی لا الہ غیرہ ان احدکم لیعمل علی عمل اھل الجنۃ حتی مایکون بینہ وبینھا الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اھل النار فیدخلھا وان احدکم لیعمل بعمل اھل النار حتی مایکون بینہ وبینھا الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اھل الجنۃ فیدخلھا متفق علیہ"۔

حاصل یہ ہے کہ رحم مادر میں چالیس دن تک نطفہ میں انقلاب ہوکر علقہ (خون بستہ) بن جاتا ہے۔ پھر چالیس دن میں مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) بن جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے جو اس میں روح پھونکتا ہے اور اس کو حکم ہوتا ہے کہ اس بچہ کی روزی عمر عمل۔ سعادت وشقاوت لکھ دے اسی وحدہٗ لاشریک کی قسم ہے کہ کوئی شخص اہل جنت کے اعمال صالحہ کررہا ہوتا ہے حتی کہ اس کے جنت میں داخل ہونے میں صرف ایک ہاتھ کا فرق رہ جاتا ہے (یعنی بہت قریب ہوجاتا ہے) کہ تقدیر الٰہی (جو رحم مادر میں مقدر ہوئی تھی) اس پر غالب آکر اس کو جہنم میں گرادیتی ہے اور اسی طرح کوئی شخص اہل جہنم کے اعمال قبیحہ کررہا ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کے جہنم میں داخل ہونے میں صرف ایک ہاتھ کا فرق رہ جاتا ہے کہ تقدیر الٰہی اس پر غالب آکر اس کو جنت میں داخل کردیتی ہے۔

اور صحیح مسلم میں بروایت حذیفہؓ بن اسید مروی ہے۔ "قال صلی اللہ علیہ وسلم یدخل الملک علی النطفۃ بعد ماتستقر فی الرحم باربعین اوخمس واربعین لیلۃ فیقول یارب اشقی امر سعید فیکتبان فیقول ای رب اذکر ام انثی فیکتبان ویکتب عملہ واثرہ واجلہ ورزقہ فلا یزاد فیھا ولا ینقص"۔

یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نطفہ پر فرشتہ چالیس یا پینتالیس دن کے بعد آتا ہے اور کہتا ہے کہ خدایا! اس کو نیک بخت لکھوں یا بدبخت؟ سو جیسا ہو لکھا جاتا ہے

پھر پوچھتا ہے خدایا! مذکر لکھوں یا مؤنث؟ سو جیسا ہو لکھا جاتا ہے بعد ازاں اس کے اعمال اور عمر اور روزی کو لکھا جاتا ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔

اور عبداللہ بن عمر بن عاص کی روایت میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں "یسئل الملک عند ذلک فیقول یارب اسقط ام تتم فیبین له ثم یقول یارب اواحد ام توام فیبین له ثم یقول اقطع رزقه مع خلقه فیقضیهما جمیعا فوالذی نفس محمد بیده لا ینال الا ما قسم له یومئذ فاذا اکل رزقه قبض" یعنی چالیس دن نطفہ کے رحم مادر میں قرار پکڑنے کے بعد فرشتہ بارگاہ رب العالمین میں سوال کرتا ہے کہ خدایا! یہ بچہ ادھورا پیدا ہوگا یا پورا؟۔ اللہ تعالیٰ اس امر کو بیان فرما دیتا ہے۔ پھر فرشتہ کہتا ہے کہ خدایا! ایک ہی ہوگا یا جفت؟ اللہ تعالیٰ اس بات کو بھی بیان فرما دیتا ہے پھر کہتا ہے کہ خدایا! اس کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی روزی کا فیصلہ کر دے چنانچہ اللہ تعالیٰ ہر دو امر کا فیصلہ کر دیتا ہے خدائے وحدہ لاشریک کی قسم ہے کہ انسان وہی کچھ پاتا ہے جو اس کے لیئے اس دن مقدر ہو چکا ہے سو جب وہ شخص اپنی روزی کو پورا کر لیتا ہے تو روح اس کی قبض کر لی جاتی ہے یعنی مر جاتا ہے۔

اور مسند امام احمد میں بروایت ابی الدرداء مروی ہے قال فرغ اللہ عزوجل الی کل عبد من خمس من اجله ورزقه ومضجعه واثره وشقی ام سعید" یعنی اللہ تعالیٰ ہر ایک شخص کے متعلق پانچ چیزوں سے فارغ ہو چکا ہے۔ مدت عمر۔ روزی۔ جائے دفن۔ اعمال۔ سعادت و شقاوت۔ اور بروایت ابو ہریرہؓ مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "السعید من سعد فی بطن امه" یعنی سعادتمند وہ شخص ہے جو ماں کے پیٹ ہی میں سعادتمند ہوتا ہے یعنی نطفہ سے علقہ ہونے تک اللہ تعالیٰ فرشتہ کو حکم دیتا ہے کہ وہ بچہ کو سعید یا شقی لکھ دے اس امر کی تصدیق کہ رحم مادر میں بچہ کی مذکورہ بالا پانچ چیزوں کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے بہت سی اور احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے ہم نے بخوف طوالت بیان کرنا مناسب نہیں سمجھا

ہاں بعض روایات کے الفاظ بعض دیگر روایات سے کچھ مختلف ہیں مگر یہ امر قابل یاد ہے کہ فرشتہ
چونکہ وہ بالا پانچ چیزوں کو لکھتا ہے اور ہے اور جو فرشتہ رُوح پھونکتا ہے وہ اور ہے جو ایک
سوبیس دن کے بعد بچہ میں نفخ روح کرتا ہے یہ امر بہت سے لوگوں پر مخفی رہا ہے اسلیے
انہوں نے چالیس اور ایک سوبیس دن کے روایات میں تعارض خیال کیا حالانکہ درحقیقت
ایسا نہیں +

تقدیر رابع یہ تقدیر لیلۃ القدر میں واقع ہوئی ہے اور اس کی ضرورت پر
قرآن مجید ناطق ہے "انا انزلنٰہ فی لیلۃ مبارکۃ انا کنا منذرین فیھا
یفرق کل امر حکیم" یعنی ہم نے قرآن مجید کو برکت والی رات میں نازل کیا بیشک
ہم عذاب سے ڈراتے ہیں اس مبارک رات میں ہر ایک امر کی جو عین حکمت پر مبنی
ہوتا ہے علیحدہ علیحدہ تفصیل کی جاتی ہے یہ امر کہ وہ رات لیلۃ القدر ہی ہے۔ آیہ
"انا انزلناہ فی لیلۃ القدر" سے ثابت ہے اور جن لوگوں نے نصف شعبان کی
رات کو خیال کیا ہے انھوں نے سخت غلطی کھائی ہے۔ بروایت ابن عباسؓ مروی ہے
"یکتب من ام الکتاب فی لیلۃ القدر ما یکون فی السنۃ من موت وحیوۃ ورزق
ومطر حتی الحجاج" یعنی لوح محفوظ سے لیلۃ القدر میں تمام ان حوادث[1] کو مقدر کیا جاتا
ہے جو سال بھر میں ہونے والے ہوں حتیٰ کہ یہ بھی لکھا جاتا ہے کہ فلاں فلاں شخص حج کرینگے
اور بروایت مقاتل مروی ہے "یقدر اللہ فی لیلۃ القدر امر السنۃ فی بلادہ و
عبادہ الی السنۃ القابلۃ" یعنی اللہ تعالیٰ لیلۃ القدر میں سال بھر کے امور اپنے
شہروں اور بندوں میں اندازہ لگا دیتا ہے +

تقدیر خامس تقدیر خامس کی ضرورت پر بھی قرآن مجید ناطق ہے حیث قال

---

[1] موت۔ پیدائش۔ روزی۔ بارش وغیرہ۔ ۱۲ منہ +

سبحانہ وتعالیٰ "کل یوم ھو فی شأن" حاکم نے اپنی صحیح میں بروایت عبداللہ بن عباسؓ ایت کیا ہے :" ان مما خلق اللہ لوحا محفوظا من درۃ بیضاء وفتاہ من یاقوتۃ حمراء قلمہ نور وکتابہ نور ینظر فیہ کل یوم ثلثمائۃ وستین نظرۃ ففی کل نظرۃ منھا یخلق ویرزق ویحیی ویمیت ولعز ویذل ولفعل ما یشاء فذلک قولہ کل یوم ھو فی شأن" یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں لوح محفوظ بھی ہے جو سفید موتی سے بنائی گئی ہے جس کے ہر دو کنارے سُرخ یاقوت سے ہیں اور اس کا قلم نور سے اور اس کی کتاب بھی نور سے پیدا کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر ہر روز تین سو ساٹھ دفعہ اپنی نظر ڈالتا ہے اور اس کی ہر ایک نظر میں پیدائش۔ روزی۔ زندہ کرنا۔ مارنا۔ عزت دینا۔ ذلیل کرنا وقوع میں آتا رہتا ہے اور وہ جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول "کل یوم ھو فی شأن" کی یہی صحیح تفسیر ہے۔

اور عثمان بن دارمی نے کتاب الرد علی المریسی میں بروایت عبداللہ بن مسعود نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں رات دن نہیں اس نے زمین وآسمان کو اپنے نور سے روشن کیا ہے اور ہمارے ہاں کا ایک دن اس کے ۱۲ بارہ ساعت کا ہے سو تمام آدمیوں کے اعمال اس میں پیش کئے جاتے ہیں۔ گناہوں کو دیکھ کر وہ غضب میں آتا ہے اور پہلے پہل ملائکہ حاملانِ عرش اس کے غضب سے آگاہ ہوتے ہیں جب پر انہیں اللہ تعالیٰ کا غضب شاق گذرتا ہے پھر وہ تسبیح پکارتے ہیں پھر جبرئیل علیہ السلام ایک کرنا کو پھونکتے ہیں جس پر تمام اشیا اس کی آواز کو سن لیتی ہیں اور تین ساعت تک برابر اللہ تعالیٰ کی تسبیح پکارتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمت جوش میں آتی ہے اور چھ ساعت تک یہ حالت رہتی ہے پھر تین ساعت تک اللہ تعالیٰ "ارحام" میں نظر کرتا ہے جس کا اشارہ آیۂ "ھو الذی یصورکم فی الارحام" میں آچکا ہے اس کے بعد ہر ایک روزی میں نظر کی جاتی ہے اور یہ حالت تین ساعت تک رہتی ہے۔ آیۂ "اللہ یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر" میں اسی کی طرف اشارہ ہے اس طرح بارہ ساعت پوری

ہو جاتی ہیں +

نتیجہ ہماری گذشتہ تحقیق کا نتیجہ حسب ذیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے انتظام عالم کو ایک ایسے مضبوط اور اٹل قانون پر چلا رکھا ہے کہ کوئی امر جب تک پانچ دفعہ اس کی نگرانی میں نہیں آچکتا عالم خارجی میں وجود پذیر نہیں ہوتا +

(ا) پچاس ہزار سال قبل از خلق السموات والارض اس نے انسان کی ہر ایک چیز کا اندازہ مقرر کر دیا +

(ب) بعد از خلق السموات والارض پہلے اندازہ کی تفصیلی صورت قائم ہوئی۔ یہ تقدیر روزِ میثاق کو واقع ہوئی +

(ج) پھر رحم مادر میں نطفہ کے علقہ بنتے وقت دوسری صورت کو عملاً قائم کیا +

(د) پھر لیلۃ القدر میں سال بھر کے متعلقہ حوادث کو منضبط کیا +

(ہ) پھر ہر ایک دن میں واقع ہونے والے حوادث کو معین کیا +

واضح ہو کہ پانچوں تقدیریں یکے بعد دیگرے اس ترتیب سے رکھی گئی ہیں کہ ہر ایک تقدیر اپنے سے پہلی کی تفصیل ہوتی ہے۔ گویا جو امر سب سے پہلی تقدیر میں قائم ہوا ہے وہی آخر کار عالم میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس سلسلۂ تقادیر میں غور کرنے سے اللہ تعالیٰ کے کمالِ علم اور کمالِ حکمت و قدرت کا پتہ لگتا ہے +

مراتب القضاء والقدر

یہ مسئلہ تمام دیگر معتقدات اور اعمال صالحہ کی پابندی کے لئے اصل اصول ہے کیونکہ جس شخص کو قضا و قدر پر ایمان نہیں وہ درحقیقت مسلمان نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کا

انکار صفات ذاتِ باری - ضرورتِ نبوت - حشر و نشر وغیرہ اصول دین کے انکار کا مستلزم ہے یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت کے لوگ منکرِ قضائ و قدر کو مسلمان نہیں سمجھتے تھے اور اس بارہ میں کمال شدت سے کام لیا کرتے تھے +

واضح ہو کہ حسبِ تحقیق علمائے کتاب و سنت قضائ و قدر کے چار مراتب حسب ذیل ہیں۔

(۱) اللہ تبارک و تعالیٰ کا اشیائے مخلوقات کی نسبت قبل ان کے پیدا ہونے کے عالم ہونا +

(ب) قبل پیدا ہونے اشیا کے ان کو اپنے علم سے لکھنا +

(ج) اللہ تبارک و تعالیٰ کے ارادہ کا اشیائ سے متعلق ہونا +

(د) اللہ تبارک و تعالیٰ کا ان اشیائ کو پیدا کرنا +

مختصراً ان چار کو الفاظ علم ۔ کتابت ۔ مشیت اور خلق سے تعبیر کیا جاتا ہے ذیل میں علیحدہ علیحدہ ہر ایک کی تشریح کی جاتی ہے :-

علم

تمام انبیائ علیہم السلام اور اکابر علما یعنی صحابہ و تابعین و تبع تابعین رضی اللہ عنہم بلا اختلاف اس امر پر متفق رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وجودِ اشیائ سے پہلے ان کا علم رکھتا تھا ۔ اور اشیائ کا مکتوب فی اللوح ہونا اس امر پر صریح طور پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیائ کے پیدا ہونے سے پہلے ان کا علم رکھتا تھا۔ قال اللہ تعالیٰ "الم تعلم ان اللہ یعلم ما فی السموات والارض ان ذلک فی کتاب ان ذلک علی اللہ لیسیر" یعنی اے مخاطب کیا تو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کی تمام چیزوں کا علم رکھتا ہے بے شک یہ امر لوح محفوظ میں لکھا ہے ۔ اس آیت کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قبل از وجودِ اشیا ان کی ذات اور ان کی صفات از قسم مقدار ۔ شکل ۔ لون ۔ مدت مکان اور دیگر تغیرات و انقلابات الغرض ہر ایک امر کا علم رکھتا تھا اور اگر ایسا نہ تسلیم کیا جائے تو ان اشیا کا معرض وجود میں آنا ہی محال ہوتا ہے ۔ بہر صورت

یہ امر بالکل یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایک شئے کی ذات اور صفات وغیرہ کا اسی طرح قبل از وجود علم رکھتا تھا جس طرح بعد از وجود۔ ہمارا علم کسی شئے کے متعلق اس شئے کے وجود پذیر ہونے پر پیدا ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کا علم ایسا نہیں بعض نادان لوگ اللہ تعالیٰ کے علم کو انسانی علم پر قیاس کرنے لگ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات ان کی زبان سے یہ اعتراض سنا جاتا ہے کہ جب اشیاء موجود نہ تھیں تو اللہ تعالیٰ کس چیز کا عالم تھا کیونکہ بغیر وجود کے کسی چیز کا علم نہیں ہوا کرتا۔ مگر یہ کم عقل لوگ یہ خیال نہیں کرتے کہ یہ اعتراض انسانی علم کے بارہ میں تو صحیح ہے مگر ذاتِ باری عزّ اسمہٗ کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ اس کا علم بیرونی اشیاء سے مکتسب نہیں بلکہ خود اس کی ذات ہی علمِ اشیاء کی مقتضی ہے جو اشیاء عالمِ کائنات میں وجود پذیر ہوتی ہیں ان کا علمی وجود ذاتِ باری کے ساتھ قائم تھا۔ اسی علمی وجود کے مطابق اشیاء کو خارجی طور پر اس نے اپنی قدرتِ کاملہ سے وجود بخشا یہ سوال کہ کس طرح اشیاء کو خارجی وجود حاصل ہوا بجز ان عارفانِ ربانی کے کسی کو نہیں ہو سکتا جو تجرد کامل حاصل کر کے ظلمتِ مادہ سے رہائی پا جاتے ہیں اور وہ صرف گروہ مرسلین ہی ہے اور ان میں بھی مدارج ہیں۔ عقل اس میدان میں لنگ ہے اور صفحۂ کاغذ تنگ۔ انسان کی ایک فطری کمزوری ہے کہ وہ اپنی بساط سے بڑھ کر عقل کو کام میں لانا شروع کر دیتا ہے اور محدود معلومات پر جمیع کائنات کے حقائق کو اپنے زورِ عقل سے معلوم کرنا چاہتا ہے اور رفتہ رفتہ ذاتِ باری کے متعلق وساوس و شکوک اٹھا کر اصلیت سے دور جا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے توہماتِ باطلہ کو حقائق سمجھ کر دہریت پر اتر آتا ہے اور انسان کی یہ غلط فہمی اس وقت اور بھی ترقی کر جاتی ہے جبکہ وہ مادیات میں تصرف کر کے نئے نئے انکشافات اور ایجادات پر آگاہ ہوتا ہے جن سے اس کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے متعلق بھی غور و خوض کرنے سے وہ حقیقتِ امر پر مطلع ہو جائیگا مگر یہ نہیں سمجھتا کہ جب مادیات کے عجائبات ہی کا حصر انسان کیلئے ناممکن ہے تو

ذات باری کے متعلق کیا خاک سمجھیگا اور اشیأ کے قدرت کاملۂ ذات باری سے وجود پذیر ہونے کی کیفیت تو بدوں اس کے منکشف ہی نہیں ہو سکتی کہ انسان کو تجرد کامل ہو کر عالم مادیات سے باہر سیر کرنے کا موقع ملے اور یہ امر بدوں گروہ مرسلین ہر ایک کے لئے متصور نہیں انسان کو اپنی حد سے زیادہ نہیں بڑھنا چاہیئے۔ مادیات میں غور و تصرف کر کے جو کچھ حاصل ہو سکتا ہے وہ کیا کم ہے ابھی تو اس کا عشر عشیر بھی حضرت انسان کو حاصل نہیں ہوا ذات باری کے متعلق عقل سے کام لینا بالاتر ہنسی کی بات ہے

تو کارِ زمین را نکو ساختی ۔ کہ با آسمان نیز پرداختی

کتابت علم ذات باری کے بعد دوسرا درجہ کتابت کا ہے جس پر نصوص آیات واحادیث ناطق ہیں۔ آیت ذیل میں غور کرو "ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون ان فی ھذا البلاغا لقوم عابدین"

یعنی ہم نے زبور میں بعد از ذکر یہ لکھ دیا کہ زمین کے وارث میرے صالح بندے ہونگے بے شک اس امر میں پیغام حق ہے ان لوگوں کے لیے جو خدائے تعالیٰ کی سچی پرستش کرنے والے ہیں معلوم نہیں عام لوگ اس آیت شریف کے کیا معنی سمجھا کرتے ہیں کیونکہ علمائے مفسرین نے اس آیت کی تشریح الفاظ میں بہت کچھ اختلاف کیا ہے۔ مگر ہم محقق اور اقوی مذہب کے مطابق اس کی تفسیر لکھتے ہیں۔ اس آیت میں لفظ زبور۔ ذکر۔ ارض۔ صالحون قابل غور ہیں *

واضح ہو کہ لفظ "زبور" سے یہاں صرف وہی کتاب مشہور مراد نہیں جو داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی بلکہ اس کے مفہوم میں جمیع کتب منزلہ داخل ہیں چنانچہ قرآن مجید کے الفاظ "بالبینات والزبر" میں لفظ "زبر" سے تمام کتب منزلہ مراد ہیں اور لفظ "ذکر" سے ام الکتاب مراد ہے جس کی تصدیق ایک حدیث متفق علیہ سے ہوتی ہے:۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ وکان عرشہ علی الماء وکتب فی الذکر

کل شیئ"۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود تھا اور کوئی چیز اس کے سوا موجود نہ تھی اور اس کی عرش پانی پر تھی اور اس نے تمام اشیاء کو ذکر (ام الکتاب) میں لکھا۔ اسی ام الکتاب کو لوح محفوظ بھی کہا کرتے ہیں چونکہ کتب سماویہ میں وہی کچھ مرقوم ہے جو ام الکتاب میں مکتوب ہے اس لیئے ان کتب پر اصطلاح قرآنی میں لفظ ذکر کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً "فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون"۔ اس آیت میں ذکر سے توریت و انجیل مراد ہیں اور اسی طرح قرآن مجید کو لفظ ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے مثلاً "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم"۔ یعنی ہم نے تیری طرف ذکر نازل کیا۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ قرآن مجید میں لوح محفوظ کو مختلف معانی کے لحاظ سے مختلف الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے مثلاً آیۂ "وکل شیئ احصینٰه فی امام مبین" میں امام مبین کے لفظ سے وہی ام الکتاب یا لوح محفوظ مراد ہے۔ پھر دوسری جگہ مطلق لفظ "کتاب" سے تعبیر کیا۔ مثلاً "ما فرطنا فی الکتاب من شیئ"۔ گمر اس آیت میں لفظ "کتاب" سے بقول بعض مفسرین قرآن مجید بھی مراد ہو سکتا ہے۔ مگر ام الکتاب ہی اقویٰ اور اصح تفسیر ہے۔

اس کی تائید بعض آثار صحیحہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى"۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو مقدر کیا تو اپنی کتاب میں جو اس کے پاس عرش پر موجود ہے یہ لکھا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔

اور لفظ "ارض" سے دنیا مراد ہے اور یہی صحیح مذہب بھی ہے اگرچہ بعض مفسرین نے ارض سے بیت المقدس اور بعض نے جنت آخرت مراد لی ہے۔ اس کی تائید بھی حدیث "زويت لى الارض" سے ہوتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بطور پیش گوئی

ارشاد فرمایا کہ میری امت ارض دنیا کے مشرق و مغرب کی مالک ہو جائے گی ۔

اسی طرح لفظ "صالحون" سے امت محمدیہ مرحومہ مراد ہے نہ کچھ اور۔ اگرچہ بعض نیاچیرہ نے محض خوشامد کے لیے انگریزی قوم مراد لی ہے جو عقلاً و شرعاً ممنوع ہے کیونکہ صلاح و تقویٰ ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کی فرع ہیں نہ کفر و شرک کی۔ اور صالحین کا لفظ تو بڑا بھاری لفظ ہے جس کو قرآن مجید نے انبیاء علیہم السلام پر اطلاق کیا ہے اگرچہ خالص الایمان مسلمان بھی اس میں داخل ہیں مگر صلاح و تقویٰ کے مدارج مختلف ہیں اور یہ بعینہ ایسی غلطی ہے جیسے آج کل جنوبی ہند کے ایک مغرز انگریز عہدہ دار کی بیوی کے مرجانے پر ایک مسلمان ایڈیٹر نے بلا سوچے سمجھے لکھ دیا کہ اللہ تعالیٰ انہیں صبر جمیل عطا فرمائے حالانکہ کافر یا مشرک بلکہ ضعیف الایمان مسلمان بھی مطلق صبر کا رتبہ نہیں پاسکتا چہ جائیکہ صبر جمیل جو شیوۂ انبیاء علیہم السلام ہے حاصل ہو کیونکہ صبر فرع ہے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کی۔ اور جب سرے سے ایمان ہی نہیں تو صبر کس چیز کا نام ہے ؟

مذکورہ بالا الفاظ کی تشریح کے مطابق آیت مسطورہ بالا کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے لوح محفوظ پر لکھ چکنے کے بعد ان آسمانی کتابوں میں جو گاہ و بیگاہ انبیاء علیہم السلام پر نازل کی گئیں یہ لکھ دیا ہے کہ ہمارے حبیب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امتِ مرحومہ زمین دنیا کی مالک ہوگی چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بہر صورت آیت شریفہ سے اس امر کا قطعی ثبوت حاصل ہوتا ہے کہ تمام اشیائے کائنات کو اللہ تعالیٰ نے حسب اپنے علم کامل کے لوح محفوظ میں ضبط کیا اور وہاں سے وہ اشیا بمقتضائے "خلقنا کل شیئ لقدر" (ہم نے ہر چیز کو ایک خاص انداز کے ساتھ پیدا کیا ہے) عالم کائنات میں حسب ارادہ الٰہی وجود پذیر ہوتی ہیں ۔

مشیت تمام انبیاء علیہم السلام اور کتب منزلہ اور فطرت انسانی اور عقل سلیمہ اور انسان کا ذاتی تجربہ و مشاہدہ اس امر پر شاہد ہیں کہ عالم کائنات

ہیں کسی امر کے وجود اور عدم وجود کی حقیقی علت مشیت یا ارادہ ذات باری ہے جس چیز سے اس کا ارادہ متعلق ہو وہ موجود ہوتی ہے اور جس کے متعلق نہ ہو وہ موجود نہیں ہوتی۔ تمام اہل اسلام اس اصل عظیم کو تسلیم کرتے ہیں اور کسی کو اس میں انکار نہیں۔ ہاں بعض اہل فلسفہ نے جو اعداء اللہ اور اعداء الرسول کا گروہ ہے یہ ہذیان بکا ہے کہ عالم کائنات میں ایسی اشیا بھی ہوسکتی ہیں جن سے ذات باری کے ارادہ کو کچھ تعلق نہیں اور نیز بعض اشیائے سے ارادہ ذات باری متعلق ہوتا ہے مگر وہ نہیں ہوتیں۔ یہ خیال درحقیقت کفر صریح اور شرک قبیح ہے جس سے بڑھ کر اور کوئی بے ادبی اور گستاخی حضرت باری عز اسمہ کی نہیں ہوسکتی (وما قدروا اللہ حق قدرہ)۔ قرآن مجید نہایت واضح سے واضح الفاظ میں اس باطل خیال کا رد کرتا ہے۔ آیات ذیل میں غور کرو:۔

(ا) "ولو شاء اللہ ما اقتتلوا ولکن اللہ یفعل ما یرید"۔ یعنی اگر اللہ چاہتا تو وہ نہ لڑتے پر اللہ تعالیٰ وہی کچھ کرتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے۔

(ب) "ولو شاء ربک ما فعلوہ" یعنی اگر تیرا رب چاہتا تو وہ لوگ (افترا وغیرہ) نہ کرتے۔

(ج) "ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلھم جمیعا"۔ یعنی اگر تیرا رب چاہتا تو سب کے سب ایمان لے آئے ہوتے۔

(د) "ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین"۔ یعنی تو مجھے (اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) صبر کرنے والوں میں سے پائے گا۔

اور جناب پیغمبر علیہ السلام کو تو خاص طور پر ہر ایک امر کو مشیت ذات باری سے مشروط کرنے کی تعلیم ہوئی۔ قال سبحانہ وتعالیٰ "ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ" یعنی کسی امر کی بابت یوں مت کہا کرو کہ میں اس کو کل کروں گا ہاں لفظ "ان شاء اللہ" اپنے ارادہ کے ساتھ منتظم کر لیا کرو کیونکہ کوئی امر بجز مشیت الٰہی تم محض اپنی مشیت سے بجا نہیں لا سکتے بلکہ تمہاری مشیت اللہ تبارک وتعالیٰ کی مشیت

کے تابع ہے حیث قال سبحانہٗ عزّاسمہٗ "وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ" یعنی تم بجائے خود کسی امر کا ارادہ نہیں کر سکتے جب تک اللہ تعالیٰ اس کا ارادہ نہ کرے پھر فرمایا "قل لا املک لنفسی ضرا ولا نفعا الا ما شاء اللّٰہ" یعنی (اے پیغمبر) انہیں کہہ دو کہ میں تو اپنی ذات کے لیے بھی کسی قسم کے نفع و نقصان کا مالک نہیں ہوں ہاں صرف اس چیز کا مالک ہوں جس کا اللہ تبارک و تعالیٰ ارادہ کرے۔ الغرض قرآن مجید میں سینکڑوں آیات اس دعوےٰ پر بطور قاطعہ دلائل کے موجود ہیں اور درحقیقت جب تک ارادۂ ذاتِ باری کو ہر ایک امر کی علت نہ مانا جائے اور یہ ایمان نہ ہو کہ خلق۔ رزق۔ عطا۔ منع۔ قبض۔ بسط۔ موت۔ حیوٰۃ۔ ضلالت۔ ہدایت۔ سعادت۔ شقاوت۔ عزت۔ ذلت وغیرہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے وجود پذیر ہوتی ہیں اور اگر اس کا ارادہ نہ ہو تو کوئی امر وجود پذیر نہیں ہو سکتا کسی شخص کو حقیقی توحید کی طرف راستہ نہیں مل سکتا۔ اس نکتہ کی طرف ایک حدیث میں جو بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے یوں اشارہ کیا گیا ہے کہ ایک شخص جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر کسی امر کے متعلق کچھ کہہ رہا تھا کہ اس نے اثنائے کلام میں کہا "ما شاء اللّٰہ و شئت" یعنی جو اللہ تعالیٰ اور حضور چاہیں۔ جناب پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اس جملہ کے کہنے سے تو نے مجھے خدا تعالیٰ کے ساتھ برابر کا شریک ٹھیرا دیا ہے ایسا مت کہو بلکہ یوں کہو "ما شاء اللّٰہ وحدہٗ" یعنی جو صرف اللہ تعالیٰ چاہے اور بروایت حذیفہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا "لا تقولوا ما شاء اللّٰہ و شاء فلان ولکن قولوا ما شاء اللّٰہ ثم شاء فلان" یعنی یوں مت کہا کرو کہ جو اللہ تعالیٰ اور تم چاہو (وہ ہوگا) بلکہ یوں کہا کرو کہ جو اللہ تعالیٰ چاہے اور پھر تم چاہو (وہ ہوگا) کیونکہ پہلے جملہ سے اللہ تعالیٰ اور مخاطب کے کسی امر میں برابر کے شریک ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے اور دوسرے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی امر کے ہونے نہ ہونے کا معاملہ محض اللہ تعالیٰ کے ارادہ پر مبنی ہے اور آدمی کا ارادہ اسی کے ارادہ کا تابع ہے بجائے خود کچھ

بھی نہیں۔ اور اس خیال کی تصحیح اور تائید اس حدیث سے بخوبی ہو جاتی ہے جو صحیح مسلم میں بروایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مروی ہے "حیث قال صلی اللہ علیہ وسلم قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمٰن کقلب واحد یصرفہا کیف یشاء" یعنی بندوں کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان قلبِ واحد کی طرح ہیں جیسے وہ چاہتا ہے پھیر دیتا ہے اس حدیث سے صاف معلوم ہو گیا کہ بندوں کے دلوں میں ہر ایک قسم کا ارادہ کا پیدا ہونا محض اللہ تبارک وتعالیٰ کی ارادت پر مبنی ہے۔ ایک دوسرے طریق سے اس حدیث میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں "ان شاء اقامہ وان شاء ازاغہ" یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو بندوں کے دلوں کو صراطِ مستقیم پر لگا دے اور اگر چاہے تو صراطِ مستقیم سے پھیر دے۔

اسی شرک کی جڑھ کاٹنے کے لیے جناب پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "لا یقل ابن آدم یا خیبۃ الدھر فانی انا الدھر ارسل اللیل والنھار فاذا شئت قبضتھما" یعنی آدمی کو نہیں چاہیے کہ (کسی حادثہ یا ناکامی پر) یوں کہنے لگے کہ زمانہ کا برا ہو کیونکہ میں زمانہ ہوں۔ رات اور دن کو عالم دنیا پر پیدا کرتا ہوں اور جب چاہتا ہوں تو انہیں سمیٹ لیتا ہوں۔ اس حدیث کا مطلب بموجب تشریح امام شافعی رحمۃ اللہ یہ ہے کہ اہل عرب کا قاعدہ تھا کہ حوادث وغیرہ کی نسبت زمانہ کی طرف کر کے زمانہ کو اپنے اشعار میں برا بھلا کہتے۔ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ ایسا کہنا شرک ہے کیونکہ تمام امور اللہ تعالیٰ کی ارادت پر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ زمانہ تو خود اللہ تعالیٰ کا ایک مخلوق ہے اور جس کو تم حوادث کا سبب یا علت سمجھتے ہو وہ درحقیقت علت نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کے ارادہ پر مبنی ہیں جن میں اس کی بے شمار حکمتیں مضمر ہوتی ہیں اسلئے تمہارا زمانہ کو برا کہنا فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کو برا کہنا ہے کیونکہ جس چیز کو تم زمانہ کی طرف منسوب کرتے ہو وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے اور اسی خیال کی تائید

یہ حدیث کرتی ہے "ان اصابک شیئ فلا تقل لوانی فعلت کذا وکذا ولکن قل قدر اللہ وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشیطن" یعنی اگر تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو یوں مت کہا کرو کہ اے کاش میں نے یوں کیا ہوتا (تاکہ ایسا نہ ہوتا) بلکہ یوں کہا کرو کہ اللہ تعالیٰ نے یوں ہی مقدر کیا تھا اور جو اس نے چاہا کر دیا کیونکہ "اے کاش" کا لفظ عمل شیطان کے دروازہ کو کھول دیتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ انسان حسرت زدہ جزع وفزع کرنے لگ جاتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے حق میں کئی ایک قسم کی بدظنیاں پیدا ہونے لگتی ہیں جو انسان کے ایمان کو باطل کر دیتی ہیں۔ اسی مضمون کو ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ہے۔ حیث قال صلی اللہ علیہ وسلم "ما انعم علیٰ عبد من اھل وولد فیقول ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ فیریٰ فیہ اٰیۃ دون الموت" یعنی بندہ کو جو نعمت زن وفرزند کی قسم سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عنایت ہوتی ہے اگر اسے دیکھ کر "ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ" پڑھے تو اس میں خیر وبرکت ہوتی ہے ہاں موت اٹل امر ہے۔ مطلب یہ اس کے اہل وعیال ہر ایک قسم کی بلا اور صدمہ سے محفوظ رہتے ہیں۔ امام مالک رضی اللہ عنہ گھر میں داخل ہوتے وقت یہی جملہ پڑھا کرتے تھے کسی شخص نے پوچھا تو آپ نے فرمایا کیا تم نے قرآن مجید میں یہ نہیں پڑھا "ولولا اذ دخلت جنتک قلت ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ" یعنی تو نے اپنے باغ میں داخل ہوتے وقت کیوں جملہ "ماشاء اللہ ۔۔۔ الخ" نہیں پڑھا اور گھر انسان کے لئے بمنزلہ باغ کے ہے اس لئے گھر میں داخل ہوتے وقت یہ جملہ پڑھنا ہر ایک قسم کی آفت وگزند سے محفوظ رہنے کے لئے حرز وامان کا موجب ہے اور ایک دوسری حدیث میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی نسبت حضور علیہ السلام نے خبر دی کہ سلیمان علیہ السلام نے لیکن حلفاً اپنے دل میں عہد کر لیا کہ میں اپنی ستر بیویوں سے ہم صحبت ہوں گا جن سے ستر ہی بچے پیدا ہوں گے جو میدان جنگ میں جہاد لڑا کریں گے۔ شان ایزدی آپ نے ایسا

ہی کیا مگر بجز ایک بیوی کے اور کوئی حاملہ ہوئی اور وہ بھی ایک بچہ جنی جو ادھورا تھا۔ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر سلیمان علیہ السلام ان شاء اللہ کہہ کر ایسا کرتے تو خدا کی قسم سب کے سب ایسے شاہسوار بہادر پیدا ہوتے کہ جہاد فی سبیل اللہ کرتے ۔

خالق اس پر بھی تمام انبیاء علیہم السلام اور کتب سماویہ اور فطرت انسانی بالاتفاق شاہد ہیں۔ البتہ قدریہ فرقہ کے لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے اور بندوں کو اپنے اپنے افعال کا خالق قرار دیا ہے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ قدرت نہیں کہ کسی گمراہ کو ہدایت یافتہ یا ہدایت یافتہ کو گمراہ یا کسی مسلم کو کافر یا کسی کافر کو مسلم بنا سکے بلکہ لوگ خود ہی بلا ارادہ و مشیت الٰہی اپنے افعال کے خالق ہیں۔ آج کل اکثر نیچریہ کا یہی مذہب ہے انہیں لوگوں کو حدیث میں مجوس الامتہ کہا گیا ہے۔ قرآن مجید و احادیث صحیحہ میں ان لوگوں کے ابطال دعویٰ پر سینکڑوں دلائل موجود ہیں۔ اور اکابر علمائے اسلام نے شروع سے آج تک ان کی سرکوبی میں شستر بار رہا کتابیں لکھی ہیں۔ سچ ہے کتاب و سنت صحیحہ کے مقابل میں کوئی باطل مذہب قرار نہیں پکڑ سکتا۔ اس فرقہ باطلہ کا حریف مقابل فرقہ جبریہ ہے جو گو دلائل میں قدریہ سے کسی قدر اقرب الی الصواب ہیں مگر جبر محض کے قائل ہونے کی وجہ سے حق سے دور جا پڑے ہیں کیونکہ جبر محض کے خیال پر شرائع و دیانات وغیرہ کی ضرورت بالکل باطل ثابت ہوتی ہے اور انسان نیک و بد اعمال کے ارتکاب میں ایک لاٹھی یا کسی دوسرے آلہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا ۔

واضح ہو کہ اس مسئلہ میں بڑے بڑے مشاہیر علمائے اسلام کے پاؤں ڈگمگا گئے ہیں اور کئی ایک مذہب پیدا ہو گئے ہیں ۔

ایک فرقہ کا خیال ہے کہ ارتکاب فعل میں حرکت کا موجد تو اللہ تعالیٰ ہے اور اس فعل کا طاعت یا معصیت ہونا بندہ کی قدرت سے واقع ہوتا ہے۔ ایک دوسرا فرقہ

اس امر کا قائل ہوا ہے کہ وقوعِ فعل خواہ طاعت ہو یا معصیت اللہ تعالیٰ اور بندہ ہر دو کے اختیار اور قدرت پر مبنی ہے اور ہر ایک ان میں علیحدہ علیحدہ بھی اس فعل کی قدرت رکھتا ہے۔ اور ایک تیسرے فرقہ کا خیال ہے کہ فعل کی نسبت ذاتِ باری کی طرف تو بطور مستقل کی جاتی ہے اور بندہ کی طرف بطور غیر مستقل مگر درحقیقت مؤثر صرف قدرت ذات باری ہے۔ قدرت باری جب قدرت بندہ کے ساتھ مل جاتی ہے تو قدرت بندہ فعل میں مؤثر ہوتی ہے گویا قدرت باری قدرت بندہ کے ساتھ بطور اعانت شامل ہو جاتی ہے۔ اور ایک چوتھے فرقہ کا مذہب ہے کہ بندہ کا فعل عین فعل ذات باری ہے مگر شرط یہ ہے کہ بندہ کا ارتکاب وقوعِ فعل کے لئے شرط ہے اور ذات باری فاعل۔ اور ایک پانچویں فرقہ کا خیال ہے کہ قادر فی الحقیقت ذات باری ہے نہ بندہ۔ اور بندہ حرکت وسکون وغیرہ امور میں مجبور ہے اور انسان کا کھانا پینا۔ اٹھنا۔ بیٹھنا بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسے اس کا مرنا۔ بڑھنا۔ آفتاب کا طلوع وغروب وغیرہ۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ مذہب بالکل جبریہ قدریہ کا مذہب ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اس مسئلہ میں اور بھی کئی ایک مذاہب ہیں مگر ان میں سے ہر ایک فرقہ کے مذہب میں حق اور باطل مخلوط ہے اور خالص حق وہی ہے جو کتاب اللہ اور سنت سے باجماعِ صحابہؓ وتابعینؒ ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ قدرت ذاتِ باری ہر ایک چیز اور ہر ایک فعل یا حادثہ پر حاوی ہے اور اس کی مخلوقات میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کے ارادہ سے باہر جا سکے بلکہ اس کا ارادہ۔ علم۔ قدرت ایک ایک ذرہ کائنات کو شامل ہے اور وجود مخلوقات سے پہلے اس نے ہر ایک چیز کا اندازہ باندھ دیا تھا اسی کے مطابق تمام حوادث۔ افعال۔ حرکات وسکنات وقوع میں آتے رہتے ہیں۔ انسان کسی امر کا ارادہ نہیں کر سکتا جب تک اس کا ارادہ اس امر کے متعلق نہ ہو (ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ) جو وہ چاہتا ہے ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ اس نے انسان میں کسی فعل کے ارتکاب اور ترک کی استعداد رکھ دی ہے اور یہ ارتکاب وترک صرف بتوفیق

ذات باری مقصود ہے نہ بدوں اس کے۔ وہ حرکت دیتا ہے اور بندہ حرکت کرتا ہے وہ کھڑا کرتا ہے اور بندہ کھڑا ہوتا ہے وہ ہدائیت کرتا ہے بندہ ہدائیت پاتا ہے علیٰ ہذا سب کچھ اس کے ارادہ پر منحصر ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت وارادت فعل اور ترک فعل سے ایک اور حیثیت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور بندہ کی ارادت وقدرت دوسری حیثیت سے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ فعل اور چیز ہے اور مفعول اور چیز۔ فعل بندہ کی طرف حقیقی نسبت سے منسوب ہے اور مفعول ذات باری کی طرف حقیقی نسبت سے۔ اس لئے بندوں کے حرکات واعتقادات تو ان کے افعال کہلائیں گے مگر یہی چیزیں ذات باری کے لیے مفعول بھی ہوں گی۔ مختصر طور پر وہ عقیدہ ہے جس کو اہل سنت والجماعت کے جمہور نے تسلیم کیا ہے مگر اس میں شک نہیں کہ دیگر مذاہب میں اس عقیدہ کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور موجود ہے اور اس عقیدہ کو بطور اعتدال کے علمائے کتاب وسنت نے استنباط کیا ہے جس میں نہ تو جبر محض ہے اور نہ قدر محض۔ اور اگر کوئی شخص صرف سورۂ فاتحہ کی آیت "ایاک نعبد وایاک نستعین" پر غور کرے تو اسے بخوبی یقین ہو جائیگا کہ یہ مذہب نہائت ہی اعتدال پر مبنی ہے کیونکہ لفظ 'نعبد' سے نسبتِ فعل حقیقی طور پر بندہ کی طرف مفہوم ہوتی ہے اور لفظ 'نستعین' سے اعانت و توفیق الٰہی کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے جس کا صاف یہ مطلب ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی اعانت نہ ہو تو انسان کچھ قدرت نہیں رکھتا۔ پھر اسی سورۂ مبارکہ میں آئیت "اھدنا الصراط المستقیم" میں غور کرو کہ ہدایت انسان کو بدوں اعانت ذاتِ باری کے کوئی عطا نہیں کر سکتا۔ کما قال عزاسمہٗ انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء" یعنی اے پیغمبر تو ہدائیت نہیں کر سکتا بلکہ اللہ جس کو چاہے ہدایت کر دے حالانکہ دوسری جگہ حضور علیہ السّلام کی نسبت فرمایا "وانك لتھدی الیٰ صراط مستقیم" یعنی بے شک تو صراط مستقیم کی طرف ہدائیت کرتا ہے۔ بظاہر ہر دو آئیت میں تضاد وتناقض معلوم ہوتا ہے حالانکہ درحقیقت ایسا نہیں کیونکہ پہلی آیت میں لفظ 'ہدایت' سے اعانت و توفیق مراد ہے جو بجز اللہ تعالیٰ کے کسی کے ہاتھ

میں نہیں اور دوسری آیت میں لفظ ہدایت سے تبلیغ وحی اور تعلیم احکام شریعت مراد ہے جو لازمہ منصب نبوت ہے۔ بہرصورت خلاصہ بحث یہ ہے کہ احکام قضا و قدر کا چوتھا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال و افعال کا خالق ہے کیونکہ وصف خالقیت سے کوئی چیز موصوف نہیں ہو سکتی۔ یہ وصف صرف ذاتِ باری ہی سے مخصوص ہے +

ایمان بالبعث بعد الموت

مرنے کے بعد پھر جی اُٹھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جو صرف مذہب اسلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ نیک و بد اعمال کی جزا و سزا کا عقیدہ تو تقریباً تمام مذاہب میں پایا جاتا ہے مگر اس کے وقوع کی کیفیت ہر ایک مذہب میں علیٰحدہ علیٰحدہ صورت میں تسلیم کی گئی ہے مذہب اسلام میں اس کی صورت اس طرح تسلیم کی گئی ہے کہ انسان از سر نو دوبارہ جسمانی طور پر زندہ ہو کر خاک سے اٹھیں گے۔ اور اپنے اپنے اعمال کے مطابق جزا و سزا پائیں گے چنانچہ ہر ایک صحیح العقیدہ مسلمان اس کی تصدیق کرتا ہے مگر مادہ پرست لوگ جو سرے سے حقیقت روح کے قائل نہیں تسلیم نہیں کرتے اور نیچریہ فرقہ کے لوگ یہ مانتے ہیں کہ جزا و سزا کی صورت روحانی طور پر واقع ہوگی جسم مبعوث نہیں ہوگا۔ پہلا فرقہ تو قطعاً دائرہ اسلام سے خارج ہے اور دوسرا فرقہ ملحدین کا ہے جن کے عقائد کی بنا عموماً فلسفہ اور طبیعیات کے اصول پر مبنی ہے۔ اسلام پاک میں ایسے خرافات عقائد کی کوئی جگہ نہیں +

واضح ہو کہ صحیح العقیدہ مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسان دوبارہ جسمانی زندگی پا کر اٹھایا جائیگا۔ کتاب اللہ میں بارہا اس عقیدہ کو صاف اور صریح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جن میں نہ تو تاویل کی گنجائش ہے نہ انکار کی۔ انکار تو اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کتاب اللہ جو کلام الٰہی سے

بذریعہ وحی ناطق نبی اللہ کی معرفت ہم تک پہنچتی ہے "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ" انکار کا مطلب یہ ہوگا کہ منکر کتاب اللہ اور نبی اللہ ہر دو کی تکذیب کرتا ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔ اور تاویل کی ضرورت اس لیے پیش نہیں آتی کہ دوبارہ جسمانی زندگی کا حاصل ہونا کوئی امر منافی عقل نہیں بلکہ ایسی زندگی کی ضرورت اور ثبوت میں دلائل قطعیہ موجود ہیں۔

واضح ہو کہ آیات قرآنیہ سے صاف طور پر پایا جاتا ہے کہ اکثر اہل عرب بعث جسمانی کا انکار کرتے تھے جن کو بار بار حقیقت کون و فساد اور صفات ذات باری کی طرف توجہ دلائی گئی۔ چنانچہ ایک عرب کہتا ہے ؎

حیوٰۃ ثم موت ثم نشر — حدیث خرافۃ یا ام عمرو

شاعر اپنی بیوی ام عمرو کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ زندگی کے بعد موت اور موت کے بعد پھر جی اٹھنا بے سروپا باتیں ہیں۔ اور ایک دوسرا شاعر کہتا ہے ؎

ویخبرنا الرسول بان سنحیٰ — وکیف حیوٰۃ اصداء وھام

یعنی پیغمبر ہمیں خبر دیتا ہے کہ ہم عنقریب پھر جی اٹھیں گے بھلا صدیٰ اور ہامہ کا پھر زندہ ہونا کیسے ممکن ہے؟

اس انکار کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ یہ خیال رکھتے تھے کہ گلی سڑی ہڈیوں سے پھر دوبارہ انسان کے جسم کا زندہ ہونا ناممکن ہے یہی حال فلسفہ اور طبیعیات کے اکثر علمائے زمانہ حال کا ہے جن کا یہ خیال ہے کہ انسان صرف مادہ کا نام نہیں بلکہ مادہ مع صورت انسان کہلاتا ہے۔ جب موت کے آتے ہی صورت باطل ہو جاتی ہے تو اجزائے مادہ یعنی عناصر

ل عرب جاہلیت اس امر کے قائل تھے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو سر کی کھوپڑی سے ایک جانور پیدا ہو کر اڑ جاتا ہے جس کو صدیٰ اور ہامہ بولتے ہیں۔ ۱۲ منہ

علیحدہ علیحدہ اپنے اصل مرکز کی طرف رجوع کرتے ہیں جس سے ایک معین انسان کی حقیقت باطل ہو جاتی ہے اگر ہم یہ مان لیں کہ اس معین مادہ میں دوبارہ قوت حیات پیدا ہو جاتی ہے تو جو صورت اس مادہ پر عائد ہو گی وہ پہلی صورت نہیں ہو گی بلکہ وہ ایک نئی صورت ہو گی اسلئے اگر جزا و سزا کا عقیدہ صحیح مان لیا جائے تو یہ جزا و سزا ایک نئے شخص پر عائد ہو گی نہ اس مرنے والے معین شخص پر حالانکہ نیک و بد اعمال کا فاعل وہ شخص تھا جس کے ساتھ اس کی پہلی صورت مختص تھی۔ یا یوں کہو کہ وہ شخص جو دوبارہ زندہ ہوا ہے وہ پہلا شخص نہیں ہو گا جو نیک یا بد اعمال کا مرتکب ہوا تھا اس لیئے بجائے مستحق کے ایک غیر مستحق کو جزا و سزا کا متحمل ہونا پڑیگا اور یہ صحیح نہیں +

اس کے علاوہ منکرین یہ اعتراض بھی کیا کرتے ہیں کہ جب ایک انسان دوسرے انسان کو کھا لیتا ہے تو وہ غذا ہو کر کھانے والے کا جزو بدن ہو جاتا ہے تو بعث کے وقت وہ روحیں ایک انسان کے جسم سے کس طرح متعلق ہو سکتی ہیں؟ اسی طرح زمین کی پیداوار از قسم حبوب و غلات و فواکہ انسانوں کی غذا بنتی رہتی ہے۔ اور یقیناً یہ پیداوار زمین خاک شدہ انسانوں کے جسموں سے تیار ہوتی ہے جو بصورت غذا پھر زندہ انسانوں ہی کا جزو بدن بن جاتی ہے۔ گویا بعث کے وقت ایک ہی مادہ بہت سے انسانوں کی صورتوں کا متحمل ہو گا +

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اس قسم کے اعتراضات صفات ذات باری میں غور نہ کرنے کا نتیجہ ہیں "وما قدروا اللہ حق قدرہ"۔ یہ لوگ صفات ذات باری کو ضعیف انسان کی صفات پر قیاس کر کے کئی قسم کی غلطیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ خالق حقیقی کی لامتناہی علم و قدرت کو وہ انسانی علم و قدرت کی طرح محدود خیال کرتے ہیں +

واضح ہو کہ انسان کے جسم میں دو قسم کے اجزا پائے جاتے ہیں۔ اوّل اجزائے اصلیہ جو انسان کی پیدائش سے آخیر عمر تک اس کے جسم میں موجود رہتے ہیں۔ دوم اجزائے فضلیہ

یعنی وہ اجزائے جو بذریعہ غذا جزو بدن بنتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ علم و قدرتِ خداوندی کے مقابلہ میں اجزائے اصلیہ کا انسان کے بدن میں باقی رہنا کوئی ناممکن امر نہیں اسلئے اگر کوئی انسان بواسطۂ غذا کسی دوسرے انسان کا جزوِ بدن ہو جائے تو ان اجزائے فضلیہ کے اتصال اور تفرق سے اس کے اجزائے اصلیہ میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ اور انہیں اجزائے اصلیہ کے ساتھ رُوح کو تعلق دیا جائیگا جس سے وہ دوبارہ زندگی حاصل کریگا۔ اور اجزائے فضلیہ خواہ وہ پہلے اجزا ہوں یا ان کے علاوہ کوئی دوسرے اجزا اجزائے اصلیہ کے ساتھ منضم کئے جائیں گے اور رنج و خوشی کا احساس صرف رُوح اور اجزائے اصلیہ کے ساتھ ہوگا۔ اور یہ امر اعادہ حیاتِ ثانیہ سے منافی نہیں اور یہ اعادہ اجزائے فضلیہ (عین ہوں یا غیر) پر موقوف نہیں۔ اس تقریر سے مذکورہ بالا ہر دو اعتراض مسئلہ عقیدۂ بعث پر عائد نہیں ہو سکتے کہ رنج و خوشی کا احساس صرف روح کو ہوگا اور جسم کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔ نصوصِ قرآن اور حدیث سے بالکل مخالف ہے تمام صحیح العقیدہ مسلمان اسی عقیدہ پر متفق ہیں۔ گو حیاتِ ثانیہ کی تفصیلی کیفیت سے وہ آگاہ نہ ہوں مگر اس سے عقیدہ کی اصلیت میں کسی قسم کا حرج لازم نہیں آتا ۔

مذکورہ بالا تقریر کی تائید میں بعض مفسرین نے آیۂ واذا خذ ربک من بنی اٰدم من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علیٰ انفسھم الست بربکم قالوا بلیٰ شھدنا کے ذیل میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السّلام کی پیٹھ سے ان کی اولاد کو نکالا پھر اولاد کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکالا علیٰ ہذا القیاس تمام اولادوں کو جو آدم علیہ السّلام کی پشت سے پیدا ہونی تھیں نکال کر ان میں عقل و فہم اور حرکت اور کلام پیدا کئے اور سب سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیا اور پھر سب کو آدم علیہ السلام کی پیٹھ میں لوٹا دیا۔ اس تفسیر کے ضمن میں بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس امر کی کیفیت کو خدائے تعالیٰ بہتر جانتا ہے کہ آیا وہ ذرات جن کو صورت انسانی میں لاکر ان سے اقرار لیا گیا وہ منی کی صورت میں منقلب ہو گئے یا وہ ذرات بدستور قائم رہ کر

منی کا جز بن گئے جس سے انسان پیدا ہوتے ہیں مگر اقرب الی الصلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے ذرات کو آدم علیہ السلام کے مسامات سے نکالا اور انہوں نے بحالت عقل و فہم جو حیات کے لیے لازم ہیں اس کی ربوبیت کا اقرار کیا (ایسے صغیر حیوانات کا صورت ذرات میں موجود ہونا بعید از عقل نہیں) زمانہ حال کے محققین نے خوردبین کے ذریعہ سے مشاہدہ کیا ہے کہ ایک قطرہ پانی میں کئی لاکھ حیوانات موجود ہوتے ہیں۔ بھلا قدرت الہیہ کا کون احاطہ کرسکتا ہے ؟ آیۂ شریفہ میں لفظ "ذریۃ" اشارہ کر رہا ہے کہ وہ ذریت بصورت انسان تھے ورنہ ذرات کا لفظ بولا جاتا۔ اس لیئے احتمال قوی ہے کہ وہ تمام اولادیں جو آدم علیہ السلام کی پیٹھ کی ظلمت سے نکالی گئی ہیں ان میں ان کی روحیں بھی داخل کی گئیں پھر انہیں ان کی ماؤں کے پیٹ کی ظلمت میں پیدا کیا اور پھر تیسری دفعہ زمین کی ظلمت میں زندہ کیا گیا یہی ظلمات ثلاثہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آچکا ہے اور آیۂ "نفخت فیہ من روحی" سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ لفظ روح کو جو یائے متکلم کی طرف مضاف کیا گیا ہے آدم علیہ السلام کے ہیکل عنصری کے ساتھ جو تعلق دیا گیا تھا وہ بدستور اولاد آدم میں بھی پایا جاتا ہے یعنی اجزائے اصلیہ میں پھر بحکم خداوندی جب روح کو تعلق دیا جائیگا تو اس میں از سر نو حیات عود کر آئیگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان روح اور اجزائے اصلیہ کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ اجزائے اصلیہ آدم علیہ السلام سے آج تک پشت بہ پشت منتقل ہوتے چلے آئے ہیں اور قیامت کے دن انہیں کا اعادہ ہوگا یعنی روح کو ان کے ساتھ تعلق دیا جائیگا اور ان سے انسان از سر نو حیات حاصل کرے گا۔ انسان جب مر جاتا ہے تو ان ذرات سے روح کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے اور ان میں حیات باقی نہیں رہتی۔ اور اجزائے فضلیہ کی ترکیب زائل ہو جاتی ہے اور اجزائے اصلیہ بدستور محفوظ رہتے ہیں اور وہ کسی صورت میں بھی زائل نہیں ہوتے۔ اور ہر ایک قسم کا تغیر و تبدل اور سلسلۂ انقلابات جو جسم انسانی پر ابتدائے پیدائش سے نہ صرف مرنے تک بلکہ مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے اس کا تعلق صرف ہیکل انسانی کیساتھ ہے جو اجزائے فضلیہ کا مجموعہ ہے ٭

ہم ان مادہ پرستوں سے پوچھتے ہیں کہ تم ایک قطرۂ مانی میں لاکھوں اور کروڑوں کی تعداد میں اجرامِ صغیرہ کا پتہ دیتے ہو جن میں تمام حیوانی لوازم موجود ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہو کہ ہیکلِ انسانی میں بیشمار مسامات پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ ایک بالشت مربع میں چار ملین مسامات کا موجود ہونا قرار دیتے ہو تو پشتِ آدم سے نفوسِ خلائق کے برابر ذرات کا خارج ہونا کیوں بعید از عقل سمجھا جاتا ہے؟ اور پھر ان ذرات کے پشتِ آدم میں واپس جانے کی نظیر بھی تمہاری تحقیقاتِ جدیدہ میں موجود ہے کیونکہ تم اجرامِ صغیرہ کا متعدی امراض میں ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا تسلیم کرتے ہو۔ پھر تم ہی لوگ مادہ منی میں ایسے اجرامِ صغیرہ حیوانیہ کا پتہ دیتے ہو جو صرف خوردبین کے ذریعہ سے محسوس ہوتے ہیں اور باوجود اس قدر صغیر الجسم ہونے کے تمہارے محققین ان کے اندر حیوانی اعضاء کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ان میں سے ایک کے سر کا طول ایک قیراط کے چھ ہزارویں حصہ کے برابر ہے اور عورت کے رحم میں داخل ہو کر سات یا آٹھ دن تک متحرک رہتے ہیں۔ بعض نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ تیرہ منٹ کے عرصہ میں ایک قیراط بھر فاصلہ طے کرتے ہیں۔ ایسے اجرامِ صغیرہ کے قائل ہونے کی صورت میں یہ کیا تعجب ہے کہ مرد کے اجرامِ صغیرہ عورت کے مادۂ اجرامِ صغیرہ کے ساتھ مل کر انسان کے اجزائے اصلیہ قرار پائیں جن کیساتھ بذریعہ غذا اجزائے فضلیہ منضم ہوتے ہوں جس سے کہ ہیکلِ انسانی تیار ہوتا ہے اور اسی مادہ منی کے ساتھ وہ ذرات بھی شامل ہوتے ہیں جن کا شمار اتنا ہی ہو سکتا ہے جتنا اس شخص کی نسل میں آئندہ اولادیں پیدا ہو سکتی ہیں کیونکہ حقیقتِ حیات کا مرکز انسان کا قلب ہے اس لئے ان ذرات کا مرکز انسان کا قلب ہی ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ حرکتِ قلب کے بند ہو جانے پر انسان فی الفور مر جاتا ہے۔ اس لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ حقیقتاً انسان اسی ذرہ کا نام ہے۔ جب روح کا تعلق اس ذرہ سے منقطع ہو جاتا ہے تو انسان مر جاتا ہے اور وہی ذرہ اس خالقِ حقیقی کے علم و قدرت کے زیر اثر رہ کر قائم رہتا ہے اور وہی خالق ارادۂ ازلی کے مطابق روح کو پھر اس کے ساتھ تعلق دے گا جو ایک مکمل انسان کی شکل میں

کھڑا کیا جائے گا اور اس میں کوئی بات منافی عقل نہیں۔ عبداللہ بن زبعری جناب پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ایک بوسیدہ ہڈی لے کر آیا اور کہنے لگا کیا تم یہ کہتے ہو کہ تمام انسان دوبارہ زندگی حاصل کریں گے بھلا ایسی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا؟ جواب ملا "یحییها الذی انشاها اول مرة" یعنی وہی ذات اقدس اس کو دوبارہ زندہ کرے گی جس نے اُسے پہلی دفعہ زندہ کیا تھا یعنی جس طرح انسان پہلے بے نام ونشان تھا اور اس نے رُوح کو تعلق دیکر حیات عطا فرمائی وہی ذات اسے پھر دوبارہ زندہ کرے گی۔ اور آیہ کما بدأکم تعودون میں اس تشبیہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ جس طرح شروع پیدائش میں انسان کو ٹھوس مادہ سے بذریعہ رُوح زندہ کیا دوسری دفعہ بھی وہی ذات زندہ کرے گی ◆

ہم یہ نہیں کہتے کہ بعث بعد الموت کی مذکورہ بالا توجیہ پر تمام علمائے اُمت نے اتفاق کیا ہے یا اس پر ایمان لانا واجب ہے بلکہ ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ توجیہ بعث بعد الموت کے ثابت کرنے میں عقل اور شریعت ہر دو کے منافی نہیں ہے۔ ہاں امام رازی۔ ابو الطاہر شعرانی وغیرہم کی تصریحات سے اس بات کا پتہ لگتا ہے کہ اجزائے اصلیہ سے ہم وہ ذرات مراد لے سکتے ہیں جو آیہ "اذ اخذ ربك من بنی آدم...... الخ" میں بموجب تفسیر نبوی مذکور ہوئے ہیں اور جن کو ذریات آدم کہا گیا ہے اور اجزائے فضلیہ سے مراد ہیکل انسانی ہے۔ اور انہیں مذکورہ تصریحات میں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ انسان حقیقی کا ٹکانا قلب انسانی ہے اور یہ ہیکل صرف بمنزلہ آلہ کے انسان کو کام دیتا ہے۔ بہر صورت بعث بعد الموت کا عقیدہ خالق حقیقی کے علم وقدرت کی لا متناہی وسعت کے مقابلہ پر ہر گز منافی عقل نہیں اور نہ علوم جدیدہ اس کو باطل ثابت کر سکتے ہیں ◆

علاوہ ازیں عقل سلیم اس امر پر شاہد ہے کہ اگر بعث بعد الموت کے عقیدہ کو صحیح تسلیم نہ کیا جائے تو انسان جس کو ہم اشرف کائنات ثابت کر چکے ہیں دیگر حیوانات کی نسبت کسی فضیلت وشرافت کا مستحق نہیں رہتا بلکہ اس عقیدہ کو ترک کر کے وہ بُرے اعمال سے کبھی باز

نہیں رہ سکتا۔ اور یہ امر اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ انسان فطری طور پر ہمیشہ ہموم و افکار میں زندگی بسر کرتا ہے اور یہ حالت انسان کو کسی ایک کمالات کی طرف متوجہ ہونے سے روک دیتی ہے بلکہ اس کو پایہ انسانیت سے گرا دیتی ہے۔ اگر ایسی بدمزہ زندگی اور ناگوار حالت کے دور کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی ایسی تدبیر نہ ہو جس سے وہ ان مصائب سے رہائی پا سکے تو اس کی زندگی دوسرے حیوانات کی زندگی سے کچھ امتیاز نہیں رکھ سکتی۔ بلکہ ان سے بھی بدترین زندگی کا مالک ہوگا۔ کیونکہ کامل انسان وہی ہو سکتا ہے جو حزنؔ اور خوف ہر دو سے نجات حاصل کرے۔ جس کو کتاب اللہ نے "حیوٰۃ طیبہ" (پاک زندگی) سے تعبیر کیا ہے اور جس کی تفسیر میں دوسری جگہ فرمایا "لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون" ایسی پاک زندگی کا حاصل ہونا کمالات انسانیہ کا آخری درجہ ہے مگر کوئی شخص اس درجہ تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک اس کو ایسی زندگی کے بہترین نتائج کی توقع نہ ہو۔ مگر تجربہ و مشاہدہ اس بات پر شاہد کہ ایسی زندگی حاصل کرنے کے لیے کوئی ملکی قانون یا رواج کفایت نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس کا اصول ان نفوس قدسیہ کی تعلیم پاک پر منحصر ہے جنہیں خدائے تعالیٰ نے اہل عالم کی ہدائیت کے منصب پر ممتاز فرمایا ہے اور خود فطرتاً خیر و سعادت کی طرف مائل اور لذاتِ حیوانی اور حظوظ نفسانی سے متنفر رہتے ہیں۔ یہ اس طبقۂ عالیہ کے لوگ ہیں جو حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبقہ کے نام سے موسوم ہے کیونکہ عوام الناس جسمانی لذائذ و شہوات میں مبتلا رہ کر دار الجزا سے غافل رہتے ہیں اور دار الجزا کی حقیقت ان کی آنکھوں سے اوجھل ہوتی ہے اس لیے یہ بزرگواران بارگاہ رب العزت سے ایک سچی تعلیم کے متکفل ہو کر اہل عالم کو حقائق مابعد الموت سے آگاہ کرتے ہیں اور یہ وہ حقائق ہیں جن کی نسبت دنیوی علوم بالکلیت خاموش ہیں۔

؎ حزن کسی امر مرغوب خاطر کے متعلق ہوتا ہے جو زمانہ ماضی میں حاصل تھا اور جاتا رہا اور خوف کسی ایسے امر کے متعلق ہوتا ہے جس کے زمانہ مستقبل میں وقوع کا خطرہ ہو۔ ۱۲ منہ

اگر مرنے کے بعد انسان کے لیے کوئی نئی زندگی نہ ہو تو اس کی دنیوی زندگی دیگر حیوانات کی زندگی سے کوئی بہتر زندگی نہیں۔ صرف انسان ہی ایک ایسا مخلوق ہے جس کے لیے علم و معرفت کی ترقی کی کوئی حد متعین نہیں۔ دیگر حیوانات کو ان کی مضرت اور منفعت کا علم طبعاً حاصل ہوتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بکری کا بچہ بدون اس امر کے کہ اسے آگاہ کیا جائے طبعاً بھیڑیے کی صورت کو دیکھ کر بھاگ جاتا ہے اور نباتات کو اپنی غذا بناتا ہے۔ اسی طرح شیر کا بچہ گوشت کے سوا نباتات کو اپنی غذا نہیں بناتا۔ اور بھیڑ، بکری، ہرن وغیرہ کو اپنی غذا کے لیے تلاش کرتا ہے اور اپنی غذا حاصل کرنے میں کسی قسم کی تعلیم کا محتاج نہیں ہوتا۔ مگر آدمی کا بچہ پیدا ہونے کے بعد ہر ایک مضرت و منفعت کے سمجھنے میں اپنے دوسرے ہم جنسوں کی تعلیم کا محتاج ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دیگر حیوانات کو دفع مضرت اور جلب منفعت کے سوا جن کا علم اسے طبعاً حاصل ہوتا ہے کسی زائد علم و معرفت کی قابلیت نہیں دی گئی۔ مگر انسان پیدا ہونے کے بعد خواہ وہ کتنی طویل عمر حاصل کرے پھر بھی اس کے حقائق و معارف کے حاصل کرنے کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوتا۔ اگر انسان اور دیگر حیوانات ہر دو کی نسبت یہ خیال یکساں طور پر صحیح تسلیم کیا جائے کہ مرنے کے بعد ہر دو بے نام و نشان ہو جاتے ہیں اور کسی قسم کی دوسری زندگی کا حاصل ہونا ایک عبث خیال ہے تو کیوں انسان کو لامتناہی کمالات علم و عمل کی استعداد دی گئی ہے اور دیگر حیوانات کو ایک معین حد سے زیادہ ترقی کی استعداد نہیں دی گئی؟ عقل سلیم اس مقام پر فتویٰ دیتی ہے کہ جس طرح انسان اور دیگر حیوانات کی دنیوی زندگی میں نمایاں امتیاز ہے اسی طرح مابعد الموت بھی دونوں کی حالت یکساں نہیں ہو سکتی۔ یہ اہم اور دقیق مسئلہ ہے جس کے سمجھنے میں غور عمیق اور فکر دقیق کی ضرورت ہے۔

جب ہم دنیا میں جب افراد انسانی کی حالت عملی میں غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض افراد فسق و فجور اور ظلم و تعدی اور خواہشات نفسانی میں اس درجہ تک مستغرق ہیں کہ ان کی تمام عمر اسی تباہ حالت میں بسر ہو جاتی ہے اور انہیں اپنے برے اعمال کا احساس تک

بھی نہیں ہوتا۔ برخلاف اس کے بعض افراد ایسے بھی ہیں جو فطری طور پر اعمال صالحہ۔ عبادت اور خلق خدا کی نفع رسانی اور ایثار جان و مال میں اپنی عمر بسر کر دیتے ہیں اور اخلاق حسنہ و فضائل و کمالات کے زیور سے آراستہ ہوتے ہیں اور خلق خدا کی نیکی اور پرہیزگاری اور خدا پرستی کی عام طور پر شہادت دیتے ہیں۔ کیا کوئی صحیح الفطرۃ انسان ایک آن کے لیئے بھی یہ تسلیم کر سکتا ہے کہ مرکر دونوں کا انجام ایک ہی ہو گا۔ حاشا وکلا۔ "افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا۔ لا یستوٗن" ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک عقلمند منصف مزاج کے لیئے کافی ہے

"مدعی گر نکند فہم سخن گو سر و خشت" ؎

ایک محقق جن کا کلام اہل بصیرت کے لیئے نہایت دقیق و رقیق ہے ضرورت بعث و حشر پر لکھتے ہیں کہ موت اور موت کے بعد بعث کو مبدأ حقیقی یعنی ذات باری کی طرف رجوع کرنے کے لیئے ایک گونہ حرکت کا ابتدا سمجھنا چاہیئے۔ یہ نہیں کہ پھر جسم مادی کثیف کی طرف عود کرنے کا نام ہے چنانچہ یوم بعث کو یوم قیامت اس لیئے کہا گیا ہے کہ اسدن روح اس بدن طبعی سے مستغنی ہو کر اپنی ذات میں قائم ہوگی بلکہ اس کو ایک عالم آخرت کا بدن دیا جائیگا جس کا قیام روح کے ساتھ ہوگا۔ یہ حالت حیات دنیوی کی حالت سے بالکل مخالف ہوگی کیونکہ حیات دنیا میں روح بدن کے ساتھ قائم ہے اور اس دنیوی زندگی میں شریعت کے اوامر و نواہی کے بجالانے کی تکلیف سے صرف یہ غرض ہے کہ روح کو اس عالم دنیا اور شہوات کی قید اور زمان اور مکان کی لوازم سے نجات دی جائے اور انسان کے ظاہر و باطن میں روحانی آثار غالب آجائیں مگر یہ نجات بجز اس فانی زندگی کو عالم آخرت کی باقی زندگی کے ساتھ بدل دینے کے سوا حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لیئے حیات باقی کی معرفت حاصل کرنا اور اس پر ایمان لانا ضروری ہے کیونکہ انسان کے وجود سے مقصود بالذات صرف یہی امر ہے کہ آیات قرآنیہ جن میں اللہ تعالیٰ نے بعث بعد الموت کے متعلق دلائل دیئے ہیں ان سے اسی بعد الموت کی حیات کی حقیقت پر جو ہمارے حواس سے غائب ہے آگاہ کرنا مقصود ہے چونکہ مابعد کی حیات اس دنیا کی

حیات سے ایک علیحدہ نوعیت رکھتی ہے جس کی ماہیت کا سمجھنا ایک امر دشوار ہے۔ اس لئے بعض لوگوں نے اس کا انکار کر دیا ہے اور اکثر ایسے بھی ہیں جو عالم آخرت کو اور نعیم جنت کو دنیا اور دنیا کی نعمتوں پر قیاس کیا کرتے ہیں اور وہ انہیں اخروی نعمتوں کی خاطر عبادات وغیرہ بجا لاتے ہیں۔ مگر صورت حال اس کے برخلاف ہے +

سو معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن مجید میں اثبات معاد کے متعلق جس قدر آیات وارد ہوئی ہیں ان سے دو امر کا اثبات مقصود ہے ایک تو بعث و حشر کا ثبوت اس حیثیت سے کہ مبداء کے لئے کسی غائت کی ضرورت ہے اس لئے وہ آیات جن میں نطفہ اور ان کے حالت نقصان سے کمال کی طرف منقلب ہونے کا ذکر کیا گیا ہے ان سے اس امر کا ثابت کرنا مقصود ہے کہ نطفہ کے ان تغیرات و انقلابات کے لئے کوئی نہ کوئی غائت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان فطرتاً کمال اور اپنے مبداء سے قرب حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور انسان کا شرف ذاتی اس بات کا مقتضی ہے کہ مذکورہ بالا کمال و قرب عالم مادی سے بالاتر بعد الموت یعنی عالم آخرت میں ہونا چاہیئے اس لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے تمام مدارج حیات دنیوی کو پورا کرلے اور جمادی اور نباتی اور حیوانی کمالات انسان کو حاصل ہو چکیں اور حیات مادی کے آخری کمال کو پہنچ جائے تو وہ کسی دوسرے عالم یعنی آخرت کی طرف متوجہ ہو کر اپنی غائت کو پہنچ جائے۔ اگرچہ دیگر حیوانات کے لئے بھی مادی زندگی کے یہ تغیرات و انقلابات پائے جاتے ہیں مگر وہ اپنی فطری استعداد کی رو سے انسانی درجہ کمالات تک ترقی نہیں کر سکتے +

وہ آیات جن میں زمین و آسمان اور دیگر اجرام عظیمہ کے پیدا کرنے سے عالم آخرت پر استدلال کیا گیا ہے ان سے در اصل فاعل حقیقی کے مرجع ہونے کا اثبات مقصود ہے چونکہ اکثر لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ کوئی شئے مادہ جسمیہ کے بدون موجود نہیں ہو سکتی کیونکہ لاشئے سے شئے کا حصول ناممکن امر ہے اس لئے عالم آخرت کا وجود میں آنا بھی ناممکن ہے یا یوں کہو کہ وہ اس امر کو قدرت ذات باری سے بعید خیال کرتے ہیں مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ عالم آخرت کی اشیاء

کا وجود بطریق انشاء ہوگا نہ بطریق تخلیق یعنی عالم آخرت برأسہ عدم سے وجود میں لایا جائیگا۔ یہ نہیں کہ کسی مادی اصل سے جیسے پہلے سے موجود ہو تیار کیا جائیگا سو ایسی آیات سے ذات باری نے آگاہ کیا ہے کہ اس کی شان قابلیت ابداع و انشاء کی مقتضی ہے نہ مادہ سے کسی چیز کو تیار کرنے کی۔ یعنی عدم سے وجود میں لانا اس کی کمال صفات پر مبنی ہے۔ یہ نہیں کہ وہ مادہ موجودہ کو مختلف صورتوں میں منقلب کر دے چنانچہ زمین و آسمان اور دیگر اشیاء یہ کائنات سب کے سب عدم سے وجود میں آئے ہیں نہ یہ کہ وہ کسی دوسرے مادہ سے تیار کئے گئے ہیں۔ چنانچہ جنت و نار اور عالم آخرت کے اجسام وغیرہ کا وجود بھی انشاء و اختراع پر مبنی ہے یعنی عدم سے وجود میں لائے جائینگے۔ اس تقریر سے یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے کہ عالم آخرت کا وجود کس مادہ سے اور کس جہت اور مکان اور کس زمانہ اور وقت میں ظہور پذیر ہوگا جہال جو کہ حقایق کے سمجھنے سے عاری ہیں وہ عالم آخرت کو عالم اجسام پر قیاس کر کے کہا کرتے تھے "متی ھذا الوعد" وہ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ عالم آخرت کے مکان و زمان عالم دنیا کے مکان و زمان سے علیحدہ نوعیت رکھتے ہیں اور نہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ حقائق آخرت کا وجود اور ایجاد دنیا کی اشیائے کے وجود اور ایجاد سے علیحدہ حقیقت رکھتے ہیں حالانکہ عالم آخرت کی حقیقت عالم دنیا کی حقیقت سے کہیں زیادہ قوی اور مستحکم ہے اور وہ محض بطور ابداع اور انشاء کے وجود پذیر ہوگا جس طرح یہ عالم دنیا ابداع و انشاء کے طور پر وجود پذیر ہوا۔ آیہ "کلمح البصر او ھو اقرب" اور آیہ "انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تقریر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انسان کا دوبارہ بعد الموت مبعوث ہونا بطور ابداع و انشاء کے ہوگا۔ یہ بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا لیکن غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ انسان کی ترکیب بدنی کے اجزائے اصلیہ عالم دنیا میں بقائے دوام کے قابل نہیں تھے۔ اور عالم آخرت میں انہیں اجزا کو ایک ایسی استعداد دی جائیگی جو بقائے دوام کے قابل ہوں تو اس صورت میں مذکورہ بالا وہم پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں دونوں باتیں ملحوظ رہتی ہیں یعنی اجزا کا اعادہ بخصوص

قرآنیہ سے ظاہر ہوتا ہے اور استعداد بقائے دوام بجوایک گونہ ابداع وانشا ہی سمجھا جاتا ہے۔
الغرض جب حیات آخرت کی نوعیت حیات دنیا کی نوعیت سے بالکل ایک مختلف حقیقت ہے
تو عام جہال کے بعض اعتراضات بالکل ساقط ہو جاتے ہیں ÷

مسئلہ خیر وشر

یہ ہر دو لفظ عام طور پر لوگوں کی زبان پر جاری رہتے ہیں مگر بہت کم لوگ ہیں جو ان کی حقیقت سے صحیح طور پر واقفیت رکھتے ہیں اور حق یہ ہے کہ بدون عارف کامل کے دوسرے لوگ ان کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ عوام الناس کا دستور ہے کہ جب کسی امر کو اپنی خواہش اور غرض کے مطابق واقع ہوتے دیکھتے ہیں تو اسے امر خیر خیال کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے اگر کسی امر کو اپنی خواہش اور غرض کے منافی پاتے ہیں تو اسے امر شر کہا کرتے ہیں مگر یہ خیال سراسر غلط ہے جس کی وضاحت حسب ذیل ہے:۔

سلسلۂ کائنات میں کوئی امر خالق حقیقی کے علم وارادہ سے خارج ہو کر واقع نہیں ہوتا اور خالق حقیقی کے تمام افعال عین مصلحت اور حکمت پر مبنی ہوتے ہیں اس لیئے ہر ایک امر کو مخلوق ہونے کی حیثیت سے اپنے خالق سے ایک نسبت ہوتی ہے اور اسی نسبت کو ملحوظ رکھ کر اگر ہم کسی امر کو اپنی خواہش اور غرض سے قطع نظر کر کے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ صرف اس امر کا مخلوق ہونا سے خیر یا شر کہلانے کا مستحق نہیں بنا دیتا۔ بلکہ محققین اس کو خیر محض خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ ایک ہی امر جس کو زید اپنے حق میں خیر سمجھتا ہے وہی امر بکر کے حق میں شر ہو سکتا ہے مگر محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ جو امر عالم کائنات میں وجود رکھتا ہے وہ خیر محض ہے اس میں شر کو کچھ دخل نہیں جملہ "الوجود خیر کلہ" کے یہی معنی ہیں اس لیئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام اشیائے

کائنات حقیقی طور پر خیر محض ہیں ہم جب کسی شئے کو شر کہتے ہیں تو صرف اس جہت سے کہ وہ ہماری خواہش اور غرض کے منافی ہے لیکن اس کا ہماری خواہش اور غرض کے منافی ہونا اسے فی الواقعہ شر نہیں بنا دیتا ممکن بلکہ ضروری ہے کہ وہی امر کسی دوسرے شخص کے حق میں خیر و مصلحت ہو اس لیئے وہ اسے خیر محض کہیگا اس سے معلوم ہوا کہ مخلوقیت کی حیثیت سے دنیا سے شر معدوم ہے۔ اس کو مثال کی صورت میں یوں سمجھو کہ باران رحمت آسمان سے نازل ہو کر تمام جاندار مخلوق کے لیئے باعث حیات سمجھا گیا ہے لیکن اگر کسی شخص کا مکان گر جائے یا پھسل کر اس کی ٹانگ ٹوٹ جائے تو کیا یہ ہم کہ سکتے ہیں کہ بارش کا ہونا ایک امر شر ہے۔ اسی طرح سانپ جو خالق حقیقی کی ایک مخلوق ہے ڈسنا چھوڑ دے تو کیا اس صورت میں بھی اس کا وجود شر کہلائیگا۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ کوئی چیز دنیا میں ایسی نہیں پائی جاتی جو بعض اشخاص کے اغراض کے موافق اور بعض دیگر اشخاص کے اغراض کے منافی نہ ہو۔ دودھ ایک نفیس اور لطیف غذا ہے مگر کئی ایک طبائع ایسی بھی ہیں جن کے حق میں (اگر وہ پی لیں) تو زہر قاتل کا حکم رکھتا ہے۔ اس لیئے ہم نہایت آسانی کے ساتھ یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ خیر و شر کے الفاظ کا اطلاق محض اضافی طور پر کیا جاتا ہے حقیقی طور پر وہ خالق حقیقی کا ایک مخلوق ہے اور چونکہ وہ موجود ہے اس لیئے وہ خیر محض ہے ہم جب اُسے اپنی خواہش اور غرض کے موافق یا مخالف پاتے ہیں تو اسے خیر یا شر کہہ دیتے ہیں۔ اس خیال کو ہم ایک دوسری صورت میں یوں ظاہر کر سکتے ہیں کہ خیر ایک امر وجودی ہے اور شر ایک امر عدمی۔ اس لیئے سب کائنات بہ حیثیت مخلوق خیر محض ہیں اور اگر ہم کسی شئے کو شر کہہ سکتے ہیں تو صرف اس وجہ سے کہ وہ اپنے کمال فطری سے خالی ہے یا کمال فطری سے ناقص درجہ پر رکھی گئی ہے مثلاً بصارت ایک امر وجودی ہے اور اس لیئے وہ خیر محض ہے مگر اندھا پن جس کو ہم شر خیال کرتے ہیں درحقیقت عدم بصارت کا نام ہے جسکو ہم آنکھ کے فطری کمال سے عاری ہونے سے تعبیر کر سکتے ہیں الغرض شر کسی چیز میں

ضروریات اور منافع کے نہ ہونے کا نام ہے ورنہ کوئی مخلوق اپنی مخلوقیت کی جہت سے شر نہیں کہلا سکتا کیونکہ خالق حقیقی خیر محض ہے اور اس سے شر صادر نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ بالکل صحیح ہے کہ عالم اسباب میں جب ایک شے دوسری شے کے ساتھ تعلق حاصل کرتی ہے تو دونوں کے اتصال سے جو نتیجہ پیدا ہوتا ہے وہ اگرچہ بجائے خود خیر ہے مگر ہم اپنی مصلحت اور عدم مصلحت کے رُو سے اسے خیر و شر کے ساتھ تعبیر کر دیتے ہیں۔ اس مقام پر ممکن ہے کہ کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ آیہ "ومن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره" میں لفظ خیر و شر چونکہ الگ الگ مستقل مفہوم رکھتے ہیں اس لیئے ہر دو کی حقیقت وجودی ہے نہ عدمی۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی لفظ شر کا مفہوم عدمی ہے۔ مثلاً جود اور بخل دو متضاد مفہوم ہیں مگر جود تو ایک امر وجودی ہے جس کو کوئی صاحب جود اپنے اختیار سے عمل میں لاتا ہے مگر بخل عدم جود کا نام ہے جس میں کسی امر کی ضرورت داعی نہیں ہوتی۔ اس لیئے پہلا فعل خیر ہے دوسرا شر۔

ناظرین کو چاہیئے کہ مسئلہ خیر و شر میں مزید غور سے کام لیں۔

الفاظ قرآنیہ بیدہ الخیر میں غور کرو جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو امر ذات باری سے صادر ہوتا ہے وہ خیر محض ہے یوں نہیں فرمایا بیدہ الخیر والشر کیونکہ شر عدم محض کا نام ہے۔

سعادت و شقاوت

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ انسان روح اور جسم کے مجموعہ کا نام ہے اس لیئے فطرتاً اسکی ذات نقصان و کمال کے رُو سے دو جہت کی استعداد پر مشتمل ہے۔ اگر وہ اپنی جہت روحانی کی

طرف متوجہ ہو کر فضائل و کمالات کا ذخیرہ جمع کرے تو وہ اہلِ سعادت میں شمار ہوتا ہے اور جہت جسمانی کی طرف متوجہ ہو کر رذائل و نقصانات میں مستغرق ہو جائے تو زمرۂ اہلِ شقاوت میں داخل ہو جاتا ہے۔ جہت اُولیٰ کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں سب سے پہلے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس امر پر غور کرے کہ انسان کی حقیقت کیا ہے اور اس کے اس عالم جسمانی میں وجود پذیر ہونے سے کیا غرض ہے؟ جب وہ اس مرحلہ کو طے کر لیگا تو اس کو لامحالہ یہ خیال دامنگیر ہوگا کہ وہ اپنے مبدأ اول کی طرف رجوع کرے اور اس مرحلہ کو طے کرنے کے لئے اسے اس امر کی ضرورت محسوس ہوگی کہ وہ کوئی ایسا طریق اختیار کرے جس پر چل کر وہ منزلِ مقصود تک پہنچ جائے۔ اگر توفیق ایزدی اس کے شاملِ حال ہو جائے تو وہ تعلیم نبوت کی طرف متوجہ ہوگا کیونکہ بجز تعلیم نبوت کوئی شخص ان آداب سے آگاہ نہیں ہو سکتا جن کی پابندی سے وہ معرفت ذاتِ باری کا مقام حاصل کر سکتا ہے۔ انہیں آداب کا نام شریعت حقہ ہے جو بذریعۂ وحی ناطق نوع انسان تک بواسطہ نبی اللہ پہنچ چکی ہے۔ "الشریعۃ کلھا ادب"۔ جو شخص شریعت کا پابند نہیں وہ آداب طریقت سے محروم رہتا ہے اور مقام سعادت تک اسے رسائی نصیب نہیں ہو سکتی ؎

خلافِ پیمبر کسے راہ گزید ۔ کہ ہرگز بہ منزل نخواہد رسید

اگر جہت ثانیہ یعنی جہت جسمانی کی طرف متوجہ ہو جائے تو لذات حیوانی میں مبتلا ہو کر وہ ایک ایسے قعر ذلت میں جا گرتا ہے جہاں سے اس کو پھر باہر آنا دشوار ہو جاتا ہے اور تمام حیوانی خصائل حسد۔ غرور۔ غضب۔ شہوت۔ تکبر وغیرہ کو اپنے اندر جمع کر لیتا ہے۔ اس حالت میں وہ اگرچہ بشکل انسان زندہ رہتا ہے مگر فی الحقیقت وہ بہائم کے رتبہ سے بھی کہیں دُور جا پڑتا ہے ایسے ہی لوگوں کی شان میں کتاب اللہ ناطق ہے۔ "اولٰئک کالانعام بل ھم اضل سبیلا"۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بہائم اپنی فطرت میں جس رتبہ پر پیدا کئے گئے ہیں اسی پر قائم ہیں مگر وہ انسان جو مذکورہ بالا رذائل میں مبتلا ہو جاتا ہے اپنے فطری مقام سے بھی کہیں

نیچے جاگرتا ہے اور یہی مقام شقاوت ہے۔ اعاذنا اللہ من ذلک۔ اصطلاح شریعت میں اہل سعادت کو اصحاب الیمین اور اہلِ شقاوت کو اصحاب الشمال سے تعبیر کیا گیا ہے کسی عارف نے انسان کی انہیں ہر دو حالت کو مدنظر رکھ کر فرمایا ہے ؎

آدمی زادہ طرفہ معجونیست - کز فرشتہ سرشتہ وز حیواں
گر کند قصدِ ایں شود بہ ازیں - ور کند میلِ آں شود بد ازاں

حکمت ہبوط حضرت ابو البشر آدم علیہ السلام

حضرت ابو البشر علیہ السلام کا جنت سے نکل کر زمین پر آباد ہونا قرآن مجید میں کئی دفعہ مذکور ہوا ہے حتیٰ کہ عوام الناس بھی اس مشہور واقعہ کی کیفیت سے عام طور پر آگاہ ہیں مگر اس واقعہ کو محض ایک تاریخی قصہ کے وزن پر پڑھ سن لینا اہلِ تحقیق کے لئے کافی نہیں۔ وہ اکابر علمائے دین جن کی نظر واقعات کے مخفی اسرار تک کام کرتی ہے حضرت ابو البشر کے واقعہ کو انسانی فطرت کی بے شمار مصلحتوں کا جامع بتلاتے ہیں۔ اور فی الحقیقت غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اتنا بڑا عظیم الشان واقعہ حضرت ذات باری کی کسی بڑی حکمت پر مشتمل ہونا چاہیئے قرآن مجید کے تاریخی واقعات کو محض تاریخی حیثیت سے دیکھنا کوئی بڑی خوبی نہیں بلکہ ایسے واقعات سے جو اہم نتائج اور ان کے علل دریافت ہوتے ہیں مقصود بالذات ہیں۔ واقعہ مذکورہ بالا پر ہم اسی حیثیت سے نظر ڈالتے ہیں اور اپنے ناظرین کو مزید تحقیق سے مستفید کرتے ہیں یہ امر بجائے خود ایک وسیع مبحث ہے کہ جس جنت سے حضرت ابو البشر نکالے گئے تھے وہ کہاں تھی؟ اس میں علمائے اسلام نے بہت اختلاف[1] کیا ہے مگر ہمیں اس وقت اس تحقیق سے کچھ سروکار نہیں۔ ہم صرف بعض ان حکم و مصالح پر غور کرتے ہیں جو آپ کے

نوٹ [1] الفاظ قرآنیہ میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ جنت اسی دنیا سے خارج تھی ۱۲

جنت خلد سے نکل کر اس دار فانی میں آباد ہونے سے مدِ نظر تھے :-

(ا) انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ اشیا کی حقیقت کو بدون ان کے اضداد کی حقیقت پر آگاہ ہونے کے نہیں سمجھ سکتی۔ ہم نور کی حقیقت کو کلی طور پر ادراک نہیں کر سکتے جب تک ظلمت کی کیفیت سے متاثر نہ ہوں۔ ایک چیز کا علم اس کی ضد کے علم پر مشتمل ہے۔ اسی اصل مسلم کے مطابق ضروری تھا کہ حضرت ابو البشر دار النعیم سے دار دنیا میں آباد ہوتے تاکہ انہیں اور ان کی اولاد کو اس دارِ فانی کی ہموم و غموم اور آلام و آفات کی کیفیت سے متاثر ہونے کا موقع ملتا۔ اور بعد ازاں دار نعیم کی حقیقی قدر و منزلت کا انہیں علم ہوتا اور اگر وہ پہلے ہی سے دار نعیم میں موجود رہتے تو چونکہ وہ جگہ رنج و الم اور ہر ایک قسم کی تکالیف سے پاک و صاف ہے اس لیے بنی آدم تکلیف کے بعد راحت کی قدر سے بالکل بے خبر رہتے۔

(ب) جنت کو اللہ تعالیٰ نے امر و نہی کا محل نہیں بنایا یعنی تکالیف شرعیہ وہاں ساقط ہونگی چونکہ اللہ تعالیٰ نے فطرت انسانی کو ابتلاء و امتحان کے قابل پیدا کیا ہے اس لیے بنی آدم کا اس دار المحن میں آنا ضروری تھا تاکہ اتمام حجت کے بعد ہر ایک کو اپنے اپنے اعمال کے مطابق مدارج حاصل ہوں اور اگر جنت خلد ہی میں رہتے تو فطرت انسانی کی وہ قابلیت جو بحکم "لیبلوکم ایکم احسن عملا" میں ودیعت رکھی گئی ہے باطل جاتی۔

(ج) اللہ تعالیٰ نے فطرتِ انسانی کو اس قابل پیدا کیا ہے کہ وہ علمی اور عملی مدارج میں اعلیٰ سے اعلیٰ رتبہ کمال تک ترقی کر سکے۔ ان مدارج میں سے۔ نبوت۔ رسالت۔ ولایت شہادت وغیرہا نہایت عالی قرار دیئے گئے ہیں مگر انسانی فطرت ان مدارج کو دار تکلیف میں آئے بغیر بدون مجاہدت و ریاضت کے حاصل نہیں کر سکتی۔ اگر بنی آدم کا مسکن دار دنیا قرار نہ پاتا تو ان مدارج کا اکتساب اور ان کے لوازم کا ظہور ہرگز ممکن نہیں تھا۔

(د) اللہ تبارک و تعالیٰ نے کتاب پاک میں اپنے اسمائے حسنہ کا ذکر فرمایا ہے مثلاً غفور۔ رحیم۔ عفو۔ کریم۔ حلیم۔ حافظ۔ رافع۔ محی۔ ممیت وغیرہا اور ان اسمائے مقدسہ کے

آثار اس عالم میں مظاہر مختلفہ پر ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ اس کا مغفور ہونا مغفور لہٗ کو چاہتا ہے اور اس کا رحیم ہونا مرحوم کا مقتضی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس تمام اسمائے طیبہ کے آثار مختلف مظاہر پر نمایاں ہوتے ہیں اور ہر ایک ذرہ کائنات کا اس کے کسی نہ کسی اسم مقدس کا مظہر ہے اس لیئے عالم و مافیہا کمال ذات باری کا شاہد ہے اور اگر آدم علیہ السلام اس عالم خراب آباد کو آباد نہ کرتے تو اس کا مطلب یہ تھا کہ کمالات ذات باری کا اظہار نہ ہو حالانکہ وہ کمالات فی حد ذاتہا اپنے اپنے مظاہر کے مقتضی ہیں *

(۸) عالم دنیا کی زندگی کے بعد ایک دوسری زندگی آنے والی ہے جو نوعیت میں اس عالم کی زندگی سے بالکل مختلف ہے حکمت ذات باری عز اسمہٗ اس امر کی مقتضی ہے کہ اس عالم کی زندگی کے بعد اس کا سلسلہ شروع ہو اس لیئے ذات باری کے کمال صفات کا اظہار جس طرح اس عالم کے مظاہر میں ضروری تھا اسی طرح عالم آخرت میں بھی بدرجہ اتم کمال صفات کا ظہور لازم ہے اور وہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس دار فانی سے دار باقی کی طرف انتقال ہو *

(۹) اس دار الامتحان میں اللہ تعالیٰ نے جس ایمان کی طرف اپنے بندوں کو توجہ دلائی ہے وہ ایمان بالغیب ہے اور یہی ایمان انسان کے لیئے دنیا و آخرت میں مفید ہے کیونکہ ایمان بالشہادت (دیکھ کر ایمان لانا) تو ہر ایک منکر کے لیئے بھی ضروری ہے چنانچہ قیامت کو ہر ایک منکر بھی صاحب ایمان ہوگا مگر بے سُود *

اگر حضرت ابو البشر اس عالم میں تشریف نہ لاتے تو ایمان بالغیب کے بعد اللہ تعالیٰ کے نعیم اخرویہ کو حاصل کرنے کی لذت کا کبھی علم حاصل نہ کر سکتے اور نہ ہی انہیں اس کی کچھ قدر ہوتی۔ کیونکہ شروع ہی سے ایک حالت میں رہنے سے کسی دوسری حالت کا علم نہیں ہو سکتا ؎

لذتِ وصل نداند مگر آن سوختہ ۔ کہ پس از دورے بسیار بجاناں برسد

(ز) اولادِ حضرت ابوالبشر میں مختلف مدارج کے لوگ تھے۔ بعض تو صالح اور مومن تھے جو دار النعیم میں رہنے کے قابل تھے اور بعض شقی اور منکر جو دار النعیم کے مستحق نہ تھے بلکہ جہنم کے مستوجب تھے۔ اگر حضرت ابوالبشر دنیا میں تشریف نہ لاتے تو طیب اور خبیث بدستور دار النعیم میں رہتے۔ مگر یہ امر حکمت ذات باری کے منافی تھا اس لئے اس نے اپنے علم ازلی سے ہر ایک کو اس حیاتِ دنیوی کے راستہ سے اس کے مناسب مسکن (جنت یا جہنم) میں لیجانا چاہا اور وہ اسی صورت میں مقدر تھا نہ کسی اور صورت میں۔

(ح) جب ملائکہ نے حضرت ابوالبشر کے زمین میں خلیفہ بنائے جانے میں حجت پیش کی کہ ایسا مخلوق دنیا میں فتنہ و فساد کا مرتکب ہوگا تو اللہ تعالیٰ کی غیرت بمقتضائے "للہ الحجۃ البالغہ" اس امر کی متقاضی ہوئی کہ گروہِ ملائکہ کو ان کی حجت میں ملزم قرار دیا جائے۔ کیونکہ اسی نوعِ انسان ہی میں ایسے بنی آدم بھی تھے جو رسالت۔ نبوت۔ ولایت وغیرہ مدارج عالیہ کی قابلیت رکھتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوالبشر کو اس دنیا میں بھیج کر گروہِ ملائکہ کو دکھلا دیا کہ ان کا علم حکمت ذات باری پر محیط نہ تھا اور ان کا معترض ہونا ان کی غلطی پر مبنی تھا۔ چنانچہ بالآخر ملائکہ کو معلوم ہوگیا اور ان کا یہ علم اختتام دنیا پر بالکل کامل ہو جائیگا کہ جس مخلوق کو اللہ تعالیٰ نے منصب خلافت کیلئے برگزیدہ کرنا چاہا تھا وہ باوجود ایسے قوائے شہوانیہ اور غضبیہ پر مشتمل ہونے کے بھی اپنے مالک حقیقی کا فرمانبردار اور اس کا سچا طلبگار ہے جو اس کو وصالِ ذاتِ باری اور قربِ خداوندی سے مانع ہیں اور گروہِ ملائکہ کا تسبیح و تقدیس کرنا چنداں محلِ تعجب نہیں کیونکہ وہ قوائے مذکورہ کی کشاکش سے بالکل پاک و صاف ہیں مگر حضرت انسان کا وجود اس قدر موانع کے باوجود اس کے آستانہ جلال پر سجود ہو کر اپنے تئیں محلِ عبودیت میں لانا واقعی بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اگر حضرت ابوالبشر اس عالم میں نزول نہ فرماتے تو ملائکہ پر یہ غیبی شہادت مخفی رہتی۔

مع ہذا ابلیس کا حضرت ابوالبشر اس اور ان کی اولاد سے دشمنی رکھنے کا معاملہ اس

قدر واضح نہ ہوتا جس کا اب مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کا اس کے فریب اور غلبہ سے محفوظ رہنا ثابت نہ ہوتا ۔

(ط) مقامات عالیہ میں سیر کرنے کی کیفیت مخفی رہتی یعنی صبر۔ احسان۔ جہاد۔ شکر۔ توبہ وغیرہ کرامات کا ظہور بدون نزول حضرت ابوالبشر نہیں ہو سکتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمتوں کا خزانہ ایسی گرامی قدر مخلوق پر تقسیم نہ ہوتا مگر اس حکیم مطلق نے اپنی حکمت بالغہ سے ان صفات عالیہ کی کلام پاک میں جابجا عزت کی جس کو عاشقانِ الٰہی دل وجان سے اپنے لئے گوارا فرماتے ہیں :۔ "واللہ یختص برحمتہ من یشاء"

(ی) سب سے بڑھ کر اعلیٰ سے اعلیٰ اور اشرف سے اشرف حکمت جو نزول آدم میں حکیم مطلق کے علم ازلی میں تھی وہ یہ تھی کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو دارِ نعیم سے نکال کر اولادِ آدم کو ایک ایسی بیش بہا نعمت کا عطا فرمانا مقصود تھا جو بصورت دارِ نعیم میں رہنے کے انہیں کبھی حاصل نہ ہوتی اور وہ نعمت وہ عہد ازلی تھا جس کو اس نے حضرتِ انسان کے لئے حصول قرب اور جوارِ نعمت کے واسطے سبب اول قرار دیا۔ اور اس کی فطرت میں قابلیت حصول ودیعت کر کے بذریعۂ تعلیم آگاہ کر دیا کہ جو شخص اس سبب کی حقیقت کو سمجھ کر اس کی معرفت میں کمال پیدا کریگا وہ ابدی نعمت اور حقیقی مسرت کا مالک ووارث بنا دیا جائیگا اور جو اعراض کریگا وہ خائب اور خاسر رہیگا۔ یہ مضبوط عہد انسان کے لئے صراطِ مستقیم اور بناء عظیم ہے جس کو وہ بدون علم وارادہ کے ہرگز حاصل نہیں کر سکتا تھا کیونکہ ارادہ ایک بابِ عظیم ہے جس سے ذات باری کی طرف توجہ پیدا ہوتی ہے اور علم اس باب کی چابی ہے جس کے بدون ارادت کا باب کبھی کھل نہیں سکتا۔ الغرض کوئی انسان بجز ارادت و علم کے معرفت ذات باری کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جس قدر محرومی اور کوتاہی انسان کو پیش آتی ہے صرف علم وارادت ہر دو کے یا ہر دو میں سے کسی ایک کے نہ ہونے سے عائد ہوا کرتی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ علم ہو مگر ارادت کی توفیق اور ہمت طلب نہ

رکھتا ہو۔ یا علم سے بے بہرہ ہو اور اس لیئے ارادت بھی اس کے دل میں نہ ہو سو ایسا شخص
ہمیشہ ذلت کی پستی میں پڑا رہتا ہے اور غفلت اور آرام طلبی کے دام سے کبھی رہائی نہیں
پاسکتا۔ برخلاف اس شخص کے جو زیور علم سے آراستہ ہو اور طریق طلب میں نہایت سرعت
کے ساتھ چل رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص بہت جلد منزل مقصود تک پہنچ جائیگا کیونکہ
جب شوق طلب غالب آجاتا ہے تو کسی دوسری چیز کی طرف رغبت نہیں رہتی اور نہ کسی
ایسے شخص سے ہم صحبت ہوتا ہے جو اس کے خیال کا نہ ہو بلکہ تمام غیر اللہ کو دل میں بُرا
سمجھنے لگتا ہے اور کوئی چیز اس کو اس کے مقصد کی تکمیل سے مانع نہیں ہو سکتی۔ یہ
حالت کمال ارادت سے پیدا ہو سکتی ہے اور کمال ارادت کا پیدا ہونا اس امر پر موقوف
ہے کہ انسان اپنی مراد کی عظمت اور ضرورت کا علم حاصل کرے اور یہ علم کتاب اللہ اور
سنت رسول صلعم کے صحیح اتباع کا نام ہے نہ کچھ اور۔ کیونکہ بعثت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے اور اس کا قرب حاصل کرنے کے تمام
راستے مسدود ہو چکے ہیں۔ صرف کتاب اللہ اور سنت رسول علیہ السلام کا ایک راستہ باقی
ہے جو ہر ایک طرح سے یقینی اور اطمینان بخش اور تمام آفات سے محفوظ و ایمن ہے سو جس
شخص کو اپنے مالک حقیقی سے سچا تعلق پیدا کرنا ہو اور اس کے جوار رحمت میں رہ کر
انعامات لاانتناہی سے مستفید ہونا ہو اسے چاہیئے کہ دامان رسول عربی صلعم سے وابستہ
ہو تاکہ دین و دنیا میں ہر ایک قسم کے خطرات و آفات سے محفوظ ہو جائے کیونکہ انسان کی
زندگی کا مقصود اصلی یہی ہے اور اگر اس سے بے بہرہ رہا تو دین و دنیا میں ناکام رہا۔ الغرض
تمام ادیان وملل کے بعد ملت اسلام کا اہل عالم کے سامنے پیش کیا جانا اس امر کی دلیل
ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بجز اس دین مقدس کے کسی اور دین کا اتباع ہرگز منظور نہیں۔ آیہ "و من
یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ" کے یہی صحیح معنی ہو سکتے ہیں نہ کچھ اور۔ اس تقریر
سے معلوم ہو گیا کہ حضرت ابوالبشر کا دنیا میں تشریف لانا پیش خیمہ تھا نور جناب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کمال اور حضور کے واسطہ سے نعمت خداوندی کی تکمیل کا جس کا اشارہ آیۂ "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا" میں واضح سے واضح الفاظ میں آچکا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ سے پہلے جس قدر مذاہب عالم میں مروج تھے سب کے سب اسلامی تعلیم شریعت کا کوئی نہ کوئی جزء اپنے اندر رکھتے تھے مگر مقدس اسلام نے دنیا میں حقیقتِ مذہب کا وہ صاف آئینہ تیار کیا جس میں علمی سے علمی اخلاقی معاشرتی۔ تمدنی۔ سیاسی۔ جسمانی۔ روحانی تربیت اور اصلاح کے مکمل اصول کا خط و خال واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اب کسی غیر مذہب کو مذہب کی حیثیت سے مذہب اسلام کے سامنے پیش کرنا گویا آفتاب کو چراغ دکھلانا ہے ؎

چنداں بود کرشمہ و ناز سہی قداں — کاید بجلوہ سرو صنوبر خرام ما

(ک) اللہ تبارک وتعالیٰ کے کمالات لامتناہیہ ہیں جن کا حصر انسانی عقل کے اندازہ سے بالاتر ہے مگر بالمقابل کمالات الوہیت کے عبودیت ایک مقام ہے کامل سے کامل بشر کا۔ اور یہ وہ مقام ہے جہاں آثار بشریت بالکل محو ہو کر آثار صفات کاملۂ ذات باری کا ظہور ہوتا ہے۔ اسی مقام پر اسرار و معارف مبدأ و معاد کا انکشاف کلی ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک صحیح حدیث میں اس مقام کی عظمت کی طرف یوں اشارہ آیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو جناب سرور عالم رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں بھیجا اور حکم دیا کہ ہماری طرف سے سنا دو کہ ملک نبی بننا چاہتے ہو یا عبد نبی یعنی منصب نبوت کے ساتھ سلطنت دنیوی بھی چاہتے ہو یا خلعت نبوت کے ساتھ کمال عبودیت کو پسند رکھتے ہو۔ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل علیہ السلام کی طرف ایسے طور پر دیکھا جیسے کوئی شخص کسی سے کسی امر میں استصواب کرتا ہے۔ جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ بارگاہ رب العزت میں تواضع مطلوب ہے تب حضور علیہ السلام نے فرمایا "بل ان اکون عبدا نبیا" یعنی مجھے سلطنت دنیوی ہرگز مطلوب

نہیں ہیں تو شانِ عبودیت کے ساتھ اس بارگاہ مقدس میں حاضر ہونا چاہتا ہوں اور یہی میری حقیقی عزت ہے۔ چونکہ حضور علیہ السلام نے شانِ عبودیت کو اپنے لیئے پسند فرمایا اس لیئے وہ تمام کمالات جو اس مقام عالی سے بمنزلہ لوازم کے قرار دیئے گئے تھے مجموعی طور پر حضور علیہ السلام کو خزانۂ رحمت باری سے عطا ہو گئے۔ "فالحمد للہ علیٰ ذلک" اور دلیل اس مطلوب پر یہ ہے کہ جناب باری عز اسمہٗ نے حضور علیہ السلام کے اظہار کمالات کے موقع پر آپ کو لفظ 'عبدٗ' سے یاد فرمایا ہے (ا) شب معراج حضور علیہ السلام کے اعلیٰ سے اعلیٰ کمالات کے عطا ہونے کی خبر دیتی ہے فرمایا "سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہٖ" الاٰیۃ۔ (ب) مقام دعوت و تبلیغ میں فرمایا "وانہ لما قام عبد اللہ یدعوہ" الاٰیۃ۔ (ج) مقام تحدی میں فرمایا "وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فأتوا بسورۃ من مثلہ" الاٰیۃ۔ یہ ہر سہ مقام انسانی کمالات کے اعلیٰ سے اعلیٰ صفات پر مشتمل ہیں اس لیئے بجائے رسول یا نبی کے لفظِ عبد کو اختیار کیا گیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ مطلوب ہے کہ یہ کمالات صرف مقام عبودیت کے ساتھ لازم ہیں۔ بھلا سلطنتِ دنیوی کو ان کمالات سے کیا نسبت ہو سکتی ہے؟ "ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء"۔

اس دعویٰ کی تصدیق ہم حدیث شفاعت سے بخوبی کر سکتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ لوگ علیحدہ علیحدہ انبیاء علیہم السلام کے پاس جائینگے اور سب کے سب اپنی جگہ دوسرے کو پیش کرنے کی بابت اشارہ کرینگے۔ آخر جب نوبت مسیح علیہ السلام پر آئیگی تو وہ فرمادیں گے "اذھبوا الیٰ محمد عبد غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر" یعنی تم لوگ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس جاؤ وہ اللہ تعالیٰ کا ایک عظیم الشان عبد ہے جس کو دنیا ہی میں اللہ تعالیٰ نے مغفرت کا مژدہ سنا دیا ہے۔ سو آج کے دن ایسے جلیل القدر منصب (شفاعت) پر وہی نامزد ہونے کے قابل ہے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہو گیا کہ کمال عبودیت میں حضور علیہ السلام کو وہ پایہ نصیب ہوا تھا جو کسی دوسرے کو نہیں

مل سکا۔ اور نیز یہ کہ یہ پایہ صرف کمال عبودیت کا نتیجہ ہے نہ کسی اور وصف کا۔ مگر اس انعام اور اظہار کمالات عبودیت کا صرف حضرت ابوالبشر کے دنیا میں تشریف لانے پر مترتب ہونا مقدر تھا کیونکہ حکمتِ کاملہ ذات باری اس امر کی متقاضی تھی +

(ل) مشیت ازلی میں یہ حکمت مضمر تھی کہ اپنے مطیع بندوں پر کمال نعمت کا اظہار کرے تاکہ وہ اس کی زیادہ محبت حاصل کر کے اس کے اعلیٰ شکر گذار ثابت ہوں۔ اور استعمال نعمت سے زیادہ لذت اٹھائیں اور یہ امر بدوں اس کے مقدر نہیں تھا کہ بالمقابل اپنے اعداء کے لئے انواع و اقسام کے عذاب اور رنج کا بھی مشاہدہ کرا دیتا کیونکہ کسی نعمت کی لذت اس وقت کامل ہوا کرتی ہے جبکہ اس کی مخالف حالت کا انہیں علم ہو۔ سو یہ امر حضرت ابوالبشر کے زمین میں نزول کرنے کی صورت میں تجویز کیا گیا مع ہذا حکمت آیۂ "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" کی تکمیل بھی مدنظر تھی جو دار النعیم میں ناممکن تھی۔ کیونکہ اس کی فطرت اللہ تعالیٰ نے دار الابتلاء سے بالکل مختلف پیدا کی ہے لہٰذا بنی آدم کا نشوونما زمین میں ضروری قرار پایا۔ کیونکہ تکالیف شرعیہ کا محل صرف دار دنیا ہے نہ دار نعیم۔ نیز چونکہ فطرت انسانی میں یہ قابلیت بھی رکھی گئی تھی کہ بنی آدم اپنے تئیں دشمن یعنی ابلیس کے مکر و فریب اور حیلہ سے محنت و کوشش کر کے محفوظ رکھ سکیں اور جب کہیں اس کا غلبہ دیکھیں تو اس کو دفع کریں اس لیئے ان کا نزول دار دنیا میں لابد تھا۔ تاکہ قوی اور ضعیف پر اتمام حجت ہو جائے۔ اور اگر یہ امتحان نہ ہوتا تو تمام افراد انسانی ایک ہی حالت میں رکھے جاتے۔ اختلاف استعداد کی ضرورت نہ پڑتی +

اس موقع پر ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ قدرت رکھتا تھا کہ انسانی فطرت میں ایسی قابلیت ہی نہ رکھتا تاکہ دفع ابلیس اور اس کے مقابلہ کی ضرورت ہی نہ عائد ہوتی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بیشک ممکن تھا مگر انسانی فطرت کی حقیقت علم ازلی میں یوں ہی مقدر ہو چکی تھی اس لیئے اس کے برخلاف کیونکر وقوع میں آتا۔ اور اگر اسکے

برخلاف انسانی فطرت پیدا کی جاتی تو پھر انسان انسان نہ ہوتا بلکہ ملک (فرشتہ) ہوتا مگر اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کو عقل و شہوت ہر دو کے آثار کا منبع قرار دیا اور عقل و شہوت کے نہ ہونے کی صورت میں حضرت انسان بدیں ہیئت موجودہ مخلوق نہ ہوتا۔ گویا اس اعتراض کی صورت یوں ہے کہ انسان انسان کیوں ہے۔ اس لیے حکمت ذات باری پر یہ اعتراض ہرگز عائد نہیں ہو سکتا کہ اس نے انسان کو انسان کیوں بنایا ہے؟

(م) چونکہ اللہ تعالیٰ حمد مطلق کا مالک ہے اس لیے اس کمال کا اظہار ہر دو صورت انعام و انتقام میں قرار پایا تا کہ معلوم ہو جائے کہ جس طرح وہ بصورت فضل و احسان مستحق حمد ہے اسی طرح بصورت عدل و انتقام بھی وہ محمود ہے۔ دیکھو اہل سعادت و اہل شقاوت کے جنت و جہنم میں بھیجنے کا ذکر کرنے کے بعد یوں ارشاد ہوا "وقضی بینھم بالحق وقیل الحمد للہ رب العالمین"۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر دو صورت فضل و عدل میں کامل حمد کا سزاوار ہے۔

(ن) سلسلہ اسباب کا تقرر عالم اسباب میں حکمت ذات باری کے کمال کی دلیل ہے چونکہ سعادت و شقاوت کے لیے بھی اس دار دنیا میں علیٰحدہ علیحدہ اسباب موجود ہیں مگر ان اسباب کا دار النعیم میں حاصل ہونا دو متضاد امور کے جمع ہونے کا مستلزم تھا مگر دار النعیم کی فطرت ہر ایک قسم کے تخالف و تضاد سے بری ہے لہٰذا ضروری تھا کہ یہ سلسلہ اسباب جو حکمت ذات باری عز اسمہ پر قطعی دلیل ہے اس دار دنیا میں قائم کیا جاتا اور سعادت و شقاوت اس کا لازم قرار دیا جائے کیونکہ سعادت و شقاوت کا بدون پابندی اسباب کے حاصل ہونا کسی اعلیٰ سے اعلیٰ حکمت باری کے وجود پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ محض وصف فضل و عدل وجہ حکمت پر مبنی ہے اس لیے زیادہ ممدوح ہے اور وہ صرف نزول دار دنیا کی صورت میں متصور تھا اور اگر دار النعیم میں بھی یہ پابندی اسباب متصور ہوتی تو دار دنیا اور دار النعیم میں کچھ تفاوت نہ تھا۔

(س) قرآن مجید ناطق ہے کہ خلق آدم سے اس عالم میں مقصود یہ تھا کہ اولادِ آدم کو منصب خلافت الٰہی پر ممتاز کیا جائے چنانچہ فرمایا "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" اور پھر فرمایا۔۔ "ھوالذی جعلکم خلائف فی الارض" مگر منصب خلافت بذاتہٖ کوئی غایت حقیقی نہ تھی بلکہ اس سے اولادِ آدم کو جنت خلد میں لے جا کر انہیں جوارِ رحمت میں ہمیشہ کے لئے جگہ دینا مقصود تھا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ اپنے علم ازلی کے رُو سے انسانی فطرت کے ضعف اور اس کی جلد بازی کو جانتا تھا اس لئے اس نے حضرت ابو البشر کو جنت خلد کی کیفیت اور وہاں کی پاک زندگی کے لطف سے آگاہ کر دیا تاکہ ان کی اولاد کو بھی بخوبی معلوم ہو جائے کہ دنیا اور مافیہا بمقابلہ جنت النعیم کے کچھ حقیقت نہیں رکھتی اور اگر ہمیں جنت خلد اور واقعہ حضرت ابو البشر کا پتہ نہ دیا جاتا تو ہم بوجہ ضعف فطرت اور عجلت کے دنیوی لذتوں کو چھوڑنا کبھی گوارا نہ کرتے اور نہ کبھی دار نعیم کی طرف ہمیں توجہ ہوتی مگر موجودہ حالت میں منصب خلافت کو دار نعیم کی طرف متوجہ ہونے کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ جو شخص کسی پائیدار اعلیٰ لذت کی حقیقت کا علم رکھتا ہو وہ اس کو چھوڑ کر کسی ادنیٰ اور ناپائیدار پر محدود نہیں رہ سکتا۔ بلکہ ہمیشہ کامل لذتوں کے حصول میں ساعی رہتا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ سے دریافت فرماتا ہے کہ میرے بندے مجھ سے کیا مانگتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ خدایا تجھ سے جنت طلب کرتے ہیں۔ پھر انہیں فرماتا ہے کہ میرے بندوں نے جنت دیکھی ہے؟ ملائکہ عرض کرتے ہیں کہ خدایا انہوں نے جنت کو نہیں دیکھا۔ پھر فرماتا ہے کہ اگر وہ دیکھ پائیں تو کیا کریں۔ ملائکہ عرض کرتے ہیں کہ اس سے زیادہ طلب اور شوق ان کے دلوں میں پیدا ہو۔ اس مضمون حدیث سے واضح ہو گیا کہ وہ دنیوی لذتیں انسان کے لئے مقصود بالذات نہیں بلکہ دنیا و مافیہا حصول جنت نعیم کے لئے بمنزلہ اسباب کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ جن کو جنت نعیم کی حقیقت کا حق الیقین ہو جاتا ہے وہ دنیا کی ناپائیدار لذتوں سے منہ موڑ لیتے ہیں کیونکہ دنیوی لذتیں

سب کی سب بالآخر موجب حسرت و وبال ثابت ہوتی ہیں اور ایمان صحیح جب قلب مومن میں اپنا گھر کر لیتا ہے پھر کوئی چیز اس کو مرکز ایمان سے نہیں ہٹا سکتی بلکہ ایسا قلب ہمیشہ عالم آخرت کی طرف متوجہ رہتا ہے اور اپنے اصلی ٹھکانے کو کبھی نہیں بھولتا اور اس دار فانی سے اس کا تعلق صرف عارضی ہوتا ہے کما قیل ے

نقل فؤادک حیث شئت من الھویٰ ۔ ما الحب الا للحبیب الاول

کم منزل فی الارض یألفہ الفتیٰ ۔ وحنینہ ابدا لاول منزل

یعنی تم اپنے دل کو جہاں چاہو لگاؤ محبت صرف اسی پہلے پیارے سے ہو سکتی ہے آدمی دنیا میں کئی ایک جگہوں میں سکونت اختیار کرتا ہے مگر اس کا شوق ہمیشہ اپنے پہلے (اصلی) وطن کی محبت میں جوش مارا کرتا ہے *

حاصل یہ ہے کہ حضرت ابو البشر کے دنیا میں آباد ہونے سے مقصود یہ ہے کہ وہ بذریعہ سلسلہ اسباب کے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کی ذات اور عالم آفاق میں نہائیت مضبوط طور پر قائم کر دیا ہے سفر آخرت کے لیئے زاد راہ اپنے ساتھ لے تاکہ وہ اس کی رحمت کاملہ کا استحقاق حاصل کر کے ہمیشہ کے لیئے اس کے بساطِ قرب میں جگہ پاوے ۔ مگر بجز محنت و مجاہدت کے یہ مرحلہ طے نہیں ہو سکتا ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بلغیہ الا بشق الانفس " یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایسی سواریاں پیدا کی ہیں جو تمہارے بوجھ اور سامان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچا دیتی ہیں جہاں تم بجز سخت محنت اور تکلیف کے نہیں پہنچ سکتے تھے ۔ غور کرو کہ جب دنیوی سفر کی یہ حالت ہے کہ ہم بدون تیاریٔ سامانِ سفر اپنی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتے تو سفر آخرت کی کٹھن منزل بدون سامان سفر کے کیونکر قطع ہو گی ؟ اللہ تعالیٰ رؤف و رحیم ہے اور وہ اپنے بندوں کو نہائیت مہربانی کے ساتھ اس سفر کو آسان کرنے کے لیئے ہدائیت فرماتا ہے " وتزودوا فان خیر الزاد التقویٰ " یعنی زادِ راہ کو اپنے ساتھ لو اور

بہترین زادِ راہ تو تقویٰ ہی ہے گو یہ آیت احکام حج کے موقعہ پر مذکور ہے مگر صاحبانِ ذکر کی آگہی کے لیے سفر آخرت کو آسان بنانے کے لیے بھی ہدایت فرمائی اور فرمادیا کہ سب سے اچھا زاد جو تم اپنے ساتھ لے سکتے ہو وہ تقویٰ ہی ہے۔ سو کیسے ہی زیان کار ہیں وہ لوگ جو شب و روز غفلت کے حجاب میں پڑے ہیں اور باوجودیکہ قرآن مجید پکار پکار کر آنے والی اٹل اور نا ملائم حالت سے آگاہ کر رہا ہے مگر وہ ایک ناکارہ لذت کے عوض دوامی مسرت کو ہاتھ سے کھو رہے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ "ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ" یعنی اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو بعوض جنت کے خرید لیا ہے۔ ہماری کیسی خوش قسمتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تو مشتری ہو اور ہم بائع اور زر ثمن ناپائدار زندگی اور مال اور مبیع جنت نعیم! ؎

امروز دراں کوش کہ بینا باشی ۔ حیران جمالِ آں دِل آرا باشی
شرمت بادا چو کودکاں در شبِ عید ۔ تا چند در انتظارِ فردا باشی

مسئلہ زیر بحث یعنی اخراج آدم (علیہ السلام) کے متعلق بعض آثار میں حسب ذیل وارد ہوا ہے جو بزبانِ حضرت باری ارشاد کیا گیا ہے:۔

"یا آدم لا تجزع من قولی لک اخرج منھا فلک خلقتھا فانا الغنی عنھا وعن کل شیئ وانا الجواد الکریم وانا لا انتفع فیھا فانی اطعِم ولا اطعم وانا الغنی الحمید ولکن انزل الی دار البذر فاذا بذرت فاستوی الزرع علی سوقہ وصار حصید انخیذ فتعال فاستوفہ احوج ما انت الیہ الجنۃ لبسنا منا لھا الی سبعمأۃ ضعف الی اضعاف کثیرۃ فانی اعلم بمصلحتک فیک وانا العلی الحکیم"

یعنی اے آدم! تم میرے اس قول سے کہ تم جنت سے نکل جاؤ کچھ غم مت کرو کیونکہ جنت کو میں نے تیری خاطر ہی پیدا کیا ہے اور میں اس سے اور ہر ایک چیز سے بے نیاز ہوں اور صاحب جود و کرم ہوں۔ اور میں خود اس سے متمتع نہیں ہونگا کیونکہ میں دوسروں کو کھانا دیتا

سوا اور کوئی دوسرا تجھے کمایا نہیں دے سکتا۔ اور میں بے نیاز ہوں اور ستودہ صفات ہوں لیکن تم زمین کی طرف جاؤ جو کھیتی بونے کا مقام ہے سو جب تم بیج زمین میں ڈالو گے اور کھیتی کے دانے اور پھل وغیرہ نکل آئیں گے اور کاٹنے کے قابل ہو جائیگی تو تب تم کو چاہئے کہ تم اسے اپنی حاجت کے لیئے کاٹو۔ اور ایک دانہ کے عوض دس دانہ بلکہ سات سو گنا تک یا اس سے بھی زیادہ حاصل کرو۔ کیونکہ میں تیری مصلحت کو تجھ سے زیادہ جانتا ہوں اور میں خدائے برتر اور صاحب حکمت ہوں۔

اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام کا جنت سے نکالا جانا کئی ایک مصلحتوں پر مشتمل تھا اور یہ بات ان اسماء الٰہیہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو عبارت مذکورہ بالا میں مذکور ہے مثلاً پہلی حالت سے زیادہ کامل حالت میں دوبارہ جنت میں لیجانا اور بذریعہ اسباب کمال فطری تک ترقی کرنا اور کمالات ذات باری کا اظہار کرنا اور نیکی و بد پر اتمام حجت کر کے ہر ایک کو اس کے مقام پر پہنچانا وغیرہ ذالک ......

مجھے یقین ہے کہ جس قدر مسئلہ عنوان بالا کے متعلق لکھا گیا ہے وہ بہت سے شکوک و اوہام کے رفع کرنے کے لیئے کافی ہے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ کوئی صاحب اور بھی کئی ایک وجوہ تجویز کر سکیں۔

واللہ اعلم بالصواب الیہ المرجع والمآب

موت انسان کیلئے موجب کمال ہے

انسان طبعاً موت سے نفرت کرتا ہے اور یہ ایک ایسی غلط فہمی ہے جس میں قریباً ہر ایک شخص مبتلا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خیال بالعموم انسانی طبیعت میں جاگزین

... نقصانات ہے یعنی دنیا کی لذتوں سے محروم کر دیتی ہے اگر انہیں اس بات کا یقین ہو کہ موت ... روح کے بدن سے قطع تعلق کا نام ہے جس پر انسان عرصہ ایک عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو جاتا ہے۔ یا عالم دنیا سے عالم آخرت کی طرف رجوع کرتا ہے تو وہ اس قدر خائف اور پریشان نہ پائے جاتے۔ بچہ ماں کے شکم میں ایسی حالت میں ایام حمل کو پورا کرتا ہے کہ وہ ماں کے پیٹ سے باہر آنا نہیں چاہتا۔ وہ وہاں نہایت خوش زندگی بسر کر رہا ہوتا ہے جب باہر آنے لگتا ہے۔ تو چلاتا ہے کیونکہ اس کے آرام میں خلل آتا ہے لیکن ولادت پا کر جب عالم دنیا کی لذتوں سے متمتع ہونے لگتا ہے تو پھر واپس ماں کے پیٹ میں جانا نہیں چاہتا۔ یہی حال انسان کا عالم دنیا سے موت کے وقت علیحدہ ہونے پر ہوتا ہے اگر اسے یقین ہو کہ یوم موت عالم آخرت میں اس کا یوم ولادت ہے تو قطعاً موت کا خوف اس کے دل میں پیدا نہ ہو۔ جیسے بیان کر آئے ہیں کہ عالم دنیا سے عالم آخرت کی طرف منتقل ہونا درحقیقت رجوع الی اللہ کرنا ہے۔ اور وہ کمال بجز اس کے کہ انسان مادی زندگی سے قطع تعلق کرے حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے موت ایک ضروری اور اٹل امر ہے ... مثال یوں ہے جیسے بیج یا گٹھلی جب تک زمین میں ملی نہ جائے ... اجزا میں تفرق و انفصال پیدا نہ ہو تب تک اس کا ایک بار آور درخت ہونا ممکن نہیں۔ اناج کا دانہ جب تک پیسنے گوندھنے پکا لینے اور کھانے کے سب مرحلے طے نہیں کر لیتا تب تک ہمارا جزو بدن نہیں بنتا۔ موت اگرچہ بظاہر ہیکل جسمانی کے فاسد ہونے کا موجب ہے مگر درحقیقت انسان کا اپنے اشرف الغایات سے اتصال پاتا ہے اسی خیال سے بعض اہل تحقیق نے جو حقیقت انسان اور انجام موت سے آگاہ ہیں۔ فرمایا ہے۔ الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب یعنی موت ایک پل ہے جو پیارے کو پیارے تک پہنچا دیتی ہے ٭

موت کا خوف صرف دو قسم کے شخصوں کو ہو سکتا ہے۔ اول ایسے اشخاص جو جہالت

سے۔ سمجھے بیٹھے ہیں کہ انسان صرف مادی زندگی تک ہی انسان ہے اس کے بعد اس کے لیئے اور کوئی زندگی نہیں۔ اس لیئے وہ لذات جسمانی سے علیحدہ ہونا ناگوار خیال کرتے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ ہمیشہ زندہ رہیں اور حظوظ نفسانی سے متمتع ہوتے رہیں جیسے گبریلا جو گوبر میں خوش رہتا ہے اور باغ و بوستان کی لطیف زندگی سے بے خبر ہے ایسے ہی لوگوں کی نسبت ارشاد ہوتا ہے:۔

ولتجدنھم احرص الناس علی حیوۃ ومن الذین اشرکوا یود احدھم

لو یعمر الف سنۃ وما ھو بمزحزحہ من العذاب ان یعمر[1]۔

ایسے لوگ نہایت حسرت اور الم کے ساتھ دنیا سے علیحدہ ہوتے ہیں۔ دوم وہ شخص جو مابعد موت کی زندگی پر ایمان تو رکھتا ہے مگر اپنے گناہوں کی وجہ سے آنے والے عذاب سے ڈرتا ہے۔ سو ایسے شخص کو چاہیئے کہ وہ سچے دل سے رجوع الی اللہ کرے انشاء اللہ تعالیٰ اس کے لیئے کوئی عذاب نہیں۔

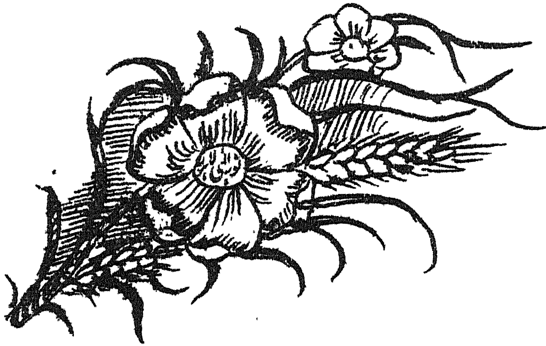
چونکہ موت انسان کو ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت کی طرف اور ایک رذیل مقام سے شریف مقام کی طرف پہنچا دینے کا ذریعہ ہے اس لیئے قرآن مجید میں ایمانداروں کو مختلف الفاظ میں بشارتیں دی گئی ہیں۔ اور ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ یعنی جو شخص خدا تعالےٰ سے ملنا چاہتا ہے خدا تعالیٰ بھی اس سے ملنا چاہتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ موت جنت کا ایک دروازہ ہے اگر موت نہ ہوتی تو جنت میں داخل ہونا کیونکر متصور ہوتا۔ خدا تعالیٰ نے موت کو اظہار احسان کے موقع پر ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا:۔ الذی

---

[1] یعنی تم انہیں سب لوگوں سے بڑھ کر دنیوی زندگی سے حریص پاؤ گے اور بعض مشرکین یہ چاہتے ہیں۔ کہ وہ ہزار سال جیتے رہیں حالانکہ اگر انہیں اتنی زندگی بھی مل جائے تو یہ امر آنیوالے عذاب کو ٹال نہیں سکتا۔ ۱۲ منہ

خلق الموت والحیوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا یعنی وہ خدا جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہارا امتحان کرے کہ کون اچھے عمل بجالاتا ہے اس آیت شریفہ میں موت کو حیات سے پہلے ذکر کیا ہے۔ حالانکہ بظاہر حیات کو موت سے پہلے ذکر کرنا چاہیے تھا مگر اس میں نکتہ یہ ہے کہ موت وہ چیز ہے جو انسان کو حیات حقیقی تک پہنچاتی ہے اور حیات دنیا حیات آخرت کے مقابلہ پر ناقابل اعتبار حیات ہے۔ چونکہ حیات آخرت ایک بھاری نعمت ہے اس لئے جو چیز اسی نعمت کے حصول کا ذریعہ ہو وہ بجائے خود ایک نعمت ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور دیگر اولیاء عظام موت کو دوست رکھتے تھے اور حدیث الدنیا سجن المومن وجنۃ الکافر میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب کرم اللہ وجہہ کے اس قول میں غور کرو کہ آپ نے موت کو کیا سمجھ رکھا تھا۔ فرماتے ہیں واللہِ[1] ما ابالی اقع علی لموت او یقع الموت علی ۵

حجاب چہرہ جاں میشود غبار تنم
خوشا دمے کہ ازیں چہرہ پردہ بر فگنم



[1] بخدا میں اس بات کی کچھ پرواہ نہیں کرتا کہ میں خود موت پر جا پڑوں یا موت مجھ پر آپڑے یعنی میرے لئے ہر دو حال یکساں ہیں ۱۲۔ منہ *

باب ہفتم

معاد[1]

ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ بلیٰ قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ[2]

معاد یعنی دوبارہ جی اٹھنا مقدس اسلام کا ایک اصل عظیم ہے۔ بلکہ یوں کہو کہ تمام وعدہ وعید اور ثواب وعقاب کی تعلیم ایمان بالمعاد پر موقوف ہے۔ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب کے لوگوں میں بہت اختلاف واقع ہوا ہے۔ بلکہ خود اہل اسلام کے مختلف فرقوں میں اس مسئلہ کی نوعیت کو مختلف طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔

یہ بات مسلم ہو چکی ہے۔ کہ تمام مذاہب عالم میں حقیقت معاد کا اقرار کیا جاتا ہے۔ صرف فلاسفہ طبیعین اور دہریہ فرقہ کے لوگ اس کا انکار کرتے ہیں مگر بمقابلہ تعلیم وحی جو حق ناطق ہے۔ ان ڈھکوسلوں کی کچھ دال نہیں گلتی۔ دراصل ان لوگوں کے انکار کی بنا اس امر پر موقوف ہے کہ انسان صرف اس ہیکل جسمانی کا نام ہے۔ اور اس سے زائد کوئی اور مفہوم لفظ انسان کا نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ حقیقت روح کا انکار کرتے ہیں۔ اور اگر روح کی اس حقیقت کو تسلیم کر لیں کہ

---

[1] اس موضوع پر اگرچہ گذشتہ صفحات میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے مگر صرف اس خیال سے کہ یہ مسئلہ موجودہ مادہ پرستی کے زمانہ میں بہت اہمیت اختیار کر گیا ہے اس کے متعلق مزید تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲ منہ

[2] کیا انسان یوں سمجھے بیٹھا ہے کہ ہم اسکی ہڈیاں پھر جمع نہیں کریں گے کیوں نہیں ہم قدرت رکھتے ہیں کہ اسکی انگلیوں کے پوروں تک پھر درست کر دیں ۱۲ منہ

... ایک غیر مادی چیز ہے۔ جو معارف [illegible] حاصل کرنے کی قابلیت رکھتی ہے جس پر [illegible] اور سرمدی سعادت کی مالک ہو کر جوار رحمت الٰہی میں اپنا ٹھکانا بنا لیتی [illegible] چیز نہیں [illegible] ہوتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں مانتے غور کرنے سے [illegible] اس مسئلے کی حقیقت کے انکار کر دینے سے تمام سلسلۂ کائنات [illegible] اور بے سود ہو [illegible] رہتے ہیں۔ یہ بات ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ وہ امر قطعی اور یقینی [illegible] جاتا ہے جس کی قوانین فطرت اور تعلیم وحی سے تصدیق ہو سکے اب ہم دیکھتے ہیں کہ مسئلہ معاد [illegible] معیار کے رو سے کہاں تک قابل تسلیم ہے اس مسئلہ [illegible] کے لیے مراتب ذیل کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ حقیقت معاد و ضرورت معاد۔ سلسلۂ کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو اور نہایت عمیق نگاہ سے اشیا کی فطرت میں غور کرو۔ آپ کو بخوبی معلوم ہوگا کہ ایک عام انقلاب اور تغیر تمام افراد موجودات میں اپنا عمل کر رہا ہے۔ اشیا اپنے اپنے طبعی خواص کے مطابق کمال کو حاصل کرنا چاہتی ہیں جس کی قابلیت صانع ازلی نے ان کی طبائع میں ودیعت رکھی ہے۔ قانون الٰہی لیے عام اور وسیع اثر سب کو ان کے ذاتی مقتضا کے مطابق اپنا مقہور و مغلوب کئے ہوئے ہے ہم ایک آن کے لیے بھی اس امر کو تسلیم نہیں کر سکتے کہ اشیا اپنے نوعی کمال کے حاصل کرنے میں مذکورہ بالا قانون الٰہی کی مخالف جہت پر عمل کرتی ہیں۔ درحقیقت افراد موجودات کا اپنے اپنے کمال طبعی کی طرف رجوع کرنا خداوند جل وعلیٰ کی تجلیات صفات کا نتیجہ ہیں۔ کیونکہ صفات کاملہ ذات باری کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اپنے اپنے مظاہر کو ان کے طبعی کمال تک کھینچیں اس لیے قانون الٰہی تمام انواع موجودات پر اسی طرح محیط ہے کہ ہر ایک نوع کے افراد مقررہ قواعد کے ذیل میں اپنے کمالات نوعیہ کے حاصل کرنے کے لیے مستعد ہیں۔ جس کمال کا قدرت نے کسی نوع کو مستحق پیدا کیا ہے۔ اسی کمال کی طرف انکا رجوع ضروری ہے

چونکہ انسانی فطرت بلحاظ استعداد و کمال تمام افراد موجودات سے ممتاز ہے چنانچہ اس امر کا کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ لامتناہی ترقی کی قابلیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور یہ بات نہ صرف بطور امور متعارفہ مان لی گئی ہے بلکہ ایک امر واقع ہے جس کی تصدیق ہر ایک شخص بذریعہ دلائل بخوبی کر سکتا ہے۔ اس لیے اس کی غائت بھی تمام افراد موجودات کی غایت سے اشرف اور اعلیٰ ہونی چاہیئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اپنی زندگی میں کسی ایسے کمال کے نقطۂ انتہائی یعنی غائت تک نہیں پہنچتا۔ بلکہ اس اثنا میں وہ صرف اس غایت کے حاصل کرنے کے لیے کوشاں[1] رہتا ہے۔ اور وہ غائت جس کے لئے وہ کوشش کرتا ہے مدت العمر دنیا میں اس سے مخفی رہتی ہے اور قانون فطرت اسی امر کا مقتضی ہے کہ وہ مخفی رکھی جائے۔ کیونکہ کسی امر کی غائت کا وجود اس غائت کے ابتدائی ضروری عمل کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نتیجہ عمل نتیجہ سے مقدم ہو ہاں اس غایت کا علم اجمالی ہمیں فطری طور پر ہوتا ہے جس کی تصدیق میں وحی آسمانی نازل ہو کر ہم پر حجت قائم کرتی ہے۔ اگر ہم اس غایت کے قطعی اور یقینی ہونے کا یقین رکھتے ہیں تو کون کہہ سکتا ہے کہ ہم ایک ذات واحد مطلق کو جس کا علم اور ارادہ اور جس کی حکمت اور قدرت ہمارے وجود کا باعث ہوئے ہیں اور جس نے ربنا[2] ما خلقت هذا باطلا کے قانون قطعی سے افراد موجودات کے متعلقہ خواص کی طرف ہمیں راہ نمائی کی ہے کامل الصفات تسلیم کرتے ہیں۔ ایسا کرنا تو اس کے عاجز مخلوق یعنی انسان کا کام بھی نہیں۔ بھلا وہ خود کیوں ایسے عبث اور بیہودہ کام کو کرنے لگا تھا۔ افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون[3]۔ سبحان اللہ وہ کیا نامراد عقول ہیں۔ اور کیسی ناپاک فطرتیں ہیں۔ جو

---

[1] اشارہ ہے آیۃ یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه کی طرف ۱۲ منہ

[2] خدایا تو نے یہ سلسلہ کائنات بے نتیجہ پیدا نہیں کیا۔ ۱۲ منہ

[3] کیا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں بے نتیجہ پیدا کیا ہے۔ اور یہ کہ آخر تم لوٹ کر ہماری طرف نہیں آؤ گے ۱۲ منہ

حکیم علی الاطلاق کے کارخانۂ فطرت کو عبث قرار دیتے ہیں کیا کوئی دانشمند اس امر کو تسلیم کریگا کہ انسان جیسے گرانقدر مخلوق کی غائت صرف یہی ہے کہ وہ مختلف لذائذ نفسانی اور حظوظ حیوانی سے متمتع ہوکر بالآخر ہرزا کی طرح زیر زمین چلا جائے۔ اور بعد ازاں اس کے ہر ایک قسم کے افعال حسنہ اور اعمال قبیحہ کا اُسے کوئی نتیجہ نہ ملے جبکہ ہم یقین رکھتے ہیں کہ ہمارے اعمال نیک و بد کا یہاں ہمیں کامل نتیجہ نظر نہیں آتا۔ گو بعض اوقات سلسلہ حکومت ملکی میں انتظامی حالات کی اصلاح کے لیئے بظاہر ہمیں بعض اعمال کے نتائج ظاہر ہوتے نظر آتے ہیں مگر یہ نتائج وہ نہیں ہیں اور یقیناً وہ نہیں جو فطرت انسانی کے رُو سے بطور غائت ہم پر عائد ہونگے یہ ایک ہماری غلط فہمی ہے کہ ہماری اس زندگی کے مختلف افعال کے نتائج جو سلسلہ نظام عالم میں ضروری سمجھے جاتے ہیں ہماری آخری غائت ہو سکتے ہیں۔ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان انقلابات رنج وخوشی کا نتیجہ انسانی فطرت کی اصلاح اور انسانی سوسائٹی کی بہبودی پر مبنی ہے جسکو انسانی فطرت کی حقیقی غائت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ سب حقیقی غائت کے لیئے دیگر اسباب کی طرح اسباب ہیں +

قرآن مجید کی تعلیم ہمیں دو مختلف قسم کی ہستیوں کا پتہ دیتی ہے جن کو نشأتین کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نشأ اولیٰ کا اشارہ اس آیت میں کیا گیا ہے۔ ولقد[1] علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون اور نشأ ثانیہ کا اشارہ آیت ذیل میں موجود ہے ثم ینشیٔ النشأة الآخرة ان اللہ علی کل شیٔ قدیر[2]۔ نشأ اولیٰ سے ہمارا اس فضائے عالم میں جلوہ گر ہونا مراد ہے اور نشأ اخری سے مرنے کے بعد دوسری دفعہ جی اُٹھنا۔ چونکہ یہ خدائے خالق السموات والارض کا فرمان ہے جس میں شک وشبہ کو

---

[1] تم اپنی پہلی بار عدم سے وجود میں آنے کو تو جانتے ہو پھر کیوں تم اس کو یاد نہیں کرتے۔ ۱۲ منہ +

[2] پھر خدا دوسری پیدائش میں پیدا کریگا اور وہ سب اشیاء پر قادر ہے +

کسی قسم کی گنجائش نہیں۔ اسلیئے اصول فطرت کے معیار پر یقیناً درست آنا چاہیئے سو
فطرت انسانی (میں کہتا ہوں کہ) نہایت زور کے ساتھ اس کی تصدیق کرتی ہے۔ کیونکہ
ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری فطرت ہمیشہ ہر ایک امر میں انجام بینی کی طرف میلان رکھتی ہے اور
ہماری کوئی حرکت و سکون ایسی نہیں کہ جس میں ہم پہلے نتیجہ کو اپنی عقل سے معین نہ کریں
اور اگر معین نہ کر سکیں تو کم از کم بطور اجمال کسی نتیجہ غیر معلوم کا یقین ہمارے دل میں ضرور موجود
ہوتا ہے۔ انسانی فطرت کی یہ ایک اندرونی شہادت ہے جس پر تمام نظام عالم کا سلسلہ
رہا ہے۔ یہ یقین صرف ہماری ارادی حرکات و سکنات تک ہی محدود نہیں بلکہ
کائنات کے تمام قدرتی قوی کے عمل میں ایسا ہی یقین رکھتے ہیں یہی یقین ہماری
اعلیٰ سے اعلیٰ روحانی اور جسمانی ترقیات کا مدار ہے۔ الغرض انسان کا معاملات کے
انجام میں غور کرنا اس کا فطری خاصہ ہے۔ اسی اصل پر ہم اپنی موجودہ ہستی کی غایت کا
اجمالی یقین رکھتے ہیں جس کی نوعیت بذریعہ وحی معلوم ہے اگر اس خاصہ کی ضرورت کو ہم
تسلیم نہ کریں تو انسانی فطرت میں اس کا وجود باطل تسلیم کرنا پڑیگا۔ یہ کیسی فاش غلطی ہے کہ
کہ انسان جیسے اشرف المخلوقات موجود کو بے غایت تسلیم کیا جاتا ہے موت جس کو بنظر
عام لوگ نیست ہونے سے تعبیر کیا کرتے ہیں فقط اجزا جسمیہ کی ترکیب کے زائل ہو جانے کا
نام ہے۔ ورنہ نیست محض کوئی چیز بھی نہیں ہو سکتی۔ روح انسانی کا اس ہیکل جسمانی سے
علیحدہ ہو جانا اس کی حقیقت میں ہرگز خلل عائد نہیں کر سکتا بلکہ موت موجب کمال انسانی
ہے کیونکہ معارف و حقائق کا انکشاف کلی مادی تعلقات کی صورت میں ناممکن ہے۔
جونہی کہ وہ اس ہیکل عنصری سے علیحدہ ہوتی ہے وہ ایک نیا وجود اختیار کرتی ہے۔
جس کی نوعیت اس کے اس وجود سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے۔ اور چونکہ نزاہت اور
لطافت کے رو سے اسے حقائق مجردہ (عالم ملائکہ) سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے جو
مراتب علم میں تمام کائنات سے برتر ہیں اسلیئے وہ حقیقی مسرت کو حاصل کر کے اپنے مقتضائے

فطرت یعنی کمال کی غایت کو پہنچ جاتی ہے۔ موت ہمارے لیے گو بظاہر موجب فساد ہے مگر درحقیقت یہی فساد بدن اور تجرد روح ابدی نجات تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتے ہیں اس کی سینکڑوں مثالیں ہمارے سامنے موجود ہیں جن کو ہم سرسری نگاہ سے ٹال جاتے ہیں مثلاً زمین میں بیج پھینکا جاتا ہے جب تک قوائے طبیعہ اس میں عمل کر کے اس کے اجزا میں ایک قسم کا تفرق نہ پیدا کردیں اس میں نشوونما پیدا نہیں ہوتا۔ اجزا متفرق ہو جاتے ہیں اور ان کے اندر سے ایک پودا پھولتا پھلتا ہے جس کا نتیجہ یا حاصل پھر وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا گو یہ مثال پورے طور پر منطبق نہیں ہو سکتی اور نہ میرا منشا تطبیق کلی کا ہے۔ مگر اس سے کسی چیز کے بظاہر فاسد ہو جانے میں ایک عظیم الشان مصلحت کا مضمر ہونا تو ضرور ثابت ہوتا ہے پس موت جس کو بظاہر عدم سے تعبیر کیا جاتا ہے درحقیقت ہمارے کمال کا موجب ہے۔ اگر ہم انسان کی اس غایت حقیقی اور اس کے تدریجی انقلابات سے وہاں تک پہنچنے کا یقین نہ رکھیں تو انسان نہ صرف ایک بے سود اور بے معنی مخلوق کا نام ہوگا بلکہ اس سے بڑھ کر تمام موجودات میں بدتر اور نکما کوئی اور مخلوق نہیں ہوگا۔ اور نہ صرف اسی قدر بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ تمام سلسلہ کائنات ہی عبث اور بے نتیجہ تسلیم کرنا پڑے گا مگر نہ تو فطرت سلیم اس کی تائید کرتی ہے اور نہ کتب آسمانی سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ الغرض معاد کی حقیقت نفس ناطقہ انسانی کی فطرت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور کوئی شخص جب تک نفس انسانی کی سعادت و شقاوت کو جو بطور غایت بعد قطع تعلق بدن پیش آنے والی ہیں نہ سمجھے معاد کی ضرورت کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے معاد کے ثبوت میں سب سے پہلے مراتب ذیل کا خصم سے فیصلہ کر لینا چاہیے۔

(۱) روح انسانی ایک حقیقت مجرد کا نام ہے اور وہ قطع تعلق بدن کے بعد باقی رہتی ہے

(۲) اعمال نیک و بد کی غایت ضروری ہے۔

(۳) اس غایت کا وجود قبل از قطع تعلق بدن ممکن نہیں۔

(ب) معاد روحانی ہے یا جسمانی۔

یہ حصہ نہایت مختلف فیہ ہے اور اس میں مختلف مذاہب حسب ذیل ہیں:۔

(۱) معاد صرف روحانی ہے (۲) معاد صرف جسمانی ہے (۳) معاد روحانی اور جسمانی ہر دو ہے اکثر اہل فلسفہ اور حکمائے اسلام میں حکیم ابو نصر فارابی صرف معاد کے روحانی ہونے کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ انبیا علیہم السلام عوام الناس کو ان کے فہم و عقل کے مطابق مرنے کے بعد کے حالات ثواب و عقاب وغیرہ استعارہ و تشبیہ کے طور پر بیان کر کے ترہیب و ترغیب کیا کرتے ہیں اور ان امور کو ایسے طور پر پیش کرتے ہیں جس سے وہ بہ آسانی سمجھ سکیں کیونکہ عام افہام امور روحانیہ اور لذات عقلیہ کی حقیقت کے ادراک سے عاجز ہوتے ہیں اسلئے معاد کے متعلق جس قدر الفاظ آسمانی کتابوں میں آچکے ہیں سب کے سب بطور استعارہ استعمال کئے گئے ہیں۔ؔ

مگر اس تقریر کا جواب یہ ہے کہ الفاظ کو اصول کے رو سے ہم صرف ان کے حقیقی معنی میں استعمال کر سکتے ہیں۔ ہاں اگر حقیقی معنی کے تسلیم کر لینے سے کوئی محال عقلی لازم آئے تو الفاظ کو مجازی معنے مثلاً استعارہ کنایہ وغیرہ پر محمول کر سکتے ہیں۔ مسئلہ معاد میں ہم بدن کے دوبارہ قوام کو ہرگز محال عقلی تسلیم نہیں کرتے۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہو تو پیش کرے بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ ہم اس امر کے قائل ہیں کہ جس بدن سے دوبارہ روح تعلق پیدا کریگی وہ عین پہلا بدن نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا مثل ہوگا۔[۱] قال اللہ تعالیٰ اولیس الذی خلق السمٰوات والارض بقادر علیٰ ان یخلق مثلہم اور دوسری جگہ فرمایا نحن خلقناھم وشددنا اسرھم واذا شئنا بدلنا امثالھم تبدیلا۔[۲]

ؔ یہ اہل تخییل کا مذہب ہے جس کو ہم گذشتہ صفحات میں باطل ثابت کر چکے ہیں۔ ۱۲ منہ

[۱] کیا وہ ذات جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اس امر پر قادر نہیں کہ ان جیسے پیدا کر سکے گا ۱۲ منہ

[۲] ہم ہی نے انہیں پیدا کیا اور ان کے بندھن مضبوط کیے ہیں اور جب چاہینگے تو ان جیسوں کو بدل دینگے ۱۲ منہ

پس جس صورت میں کہ قوام بدن بمقابلہ قدرت ذات باری ممکن ہے۔ اور کتاب آسمانی (وحی الٰہی)
اس کی تصدیق کرتی ہے تو ہم کسی طرح معاد جسمانی کو محال عقلی تسلیم نہیں کر سکتے۔

اعتراض:۔ اس موقع پر ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ قوام بدن اجزائے مختلفہ
سے بواسطہ اسباب ممکن ہے۔ مثلاً انسان کی پیدائش کے لئے نطفہ کا رحم میں قرار پانا
اور بعد ازاں مختلف صورتوں میں بذریعہ عمل قوائے طبیعیہ منقلب ہونا اور غذا اور لباس سے
نشو و نما پانا ضروری ہے اس لئے دفعتًہ ایسے وجود کا متحقق ہو جانا قرین عقل نہیں اور معاد
جسمانی کے قائل دفعتًہ انسان کے پیدا ہو جانے کے قائل ہیں۔

جواب۔ تو الد و تولد دو علیحدہ علیحدہ امور ہیں۔ مذکورہ بالا تقریر سلسلہ توالد کی صورت
میں درست ہے۔ مگر تولد کی صورت میں درست نہیں۔ کیا ہم دفعتًہ اکثر حیوانات کا بلاسلسلہ
توالد پیدا ہونا مشاہدہ نہیں کرتے۔ حالانکہ علم حیوانات کے علما نے اس بات کو زبردست
دلائل سے پایۂ ثبوت تک پہنچا دیا ہے کہ انسان کی ابتدائی پیدائش جبکہ ابھی سلسلہ توالد
و تناسل جاری نہیں ہوا تھا تولدی تھی جس کو آسمانی کتابیں بھی تسلیم کرتی ہیں اسی امر
کی طرف خداوند تعالیٰ جل و علیٰ ان الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں۔ انما امرہ اذا اراد
شیئا ان یقول لہ کن فیکون[1] اور چونکہ مسببات کے اسباب محصور نہیں لیئے کسی معلول
کی علت یا اس کے طریق عمل کو ہم ہرگز محدود نہیں کر سکتے اسلئے بمقابلہ قدرت حکیم
علی الاطلاق اس بات کا امکان بالکل واضح ہے کہ انسان کے دفعتًہ جی اٹھنے سے پہلے
قوائے فطریہ اس کے مادہ بدن میں ایسے طور پر عمل کر رہے ہوں کہ وقت معین پر بفرمان ایزدی
بالکل تعلق روح کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے اس لیئے اس امر کے تسلیم کر لینے میں اگر
کچھ تامل ہو سکتا ہے تو صرف اسی قدر کہ ایسا ہونا بعید از عقل ہے۔ نہ محال اور ممتنع پس جب

[1] خدا کا کسی کام کو کرنا تو فقط اتنا ہی ہے کہ جہاں اس کا ارادہ ہوا وہیں وہ کام ہوا۔ ۱۲ منہ

امکان ثابت ہے۔ اور کتب سماویہ مصدق ہیں۔ تو اس کے مان لینے میں شک و شبہ کو کسی قسم کی گنجائش نہیں ہو سکتی +

دوسرا مذہب معاد کے جسمانی ہونیکا ہے۔ مگر چونکہ محض جسمانی ہونے کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے اس مذہب کا مرجع بھی تیسرے مذہب کی طرف ہو سکتا ہے۔ یعنی کہ معاد جسمانی اور روحانی ہر دو ہے۔ یہی مذہب صحیح ہے جسکو تمام اہل السنت والجماعت اور بعض دیگر فرقہ ہائے اسلامی مانتے ہیں۔ کیونکہ ظواہر آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی سے اسی مذہب کی تصدیق ہوتی ہے اور یہی اعتقاد اکثر سلف و خلف متکلمین کا ہے +

وحی آسمانی ثابت کرتی ہے اور اہلِ فلسفہ نے اس بات کو مسلم رکھا ہے کہ پہلے پہل عالم کائنات کا مادہ ذرات کی صورت میں پھیلا ہوا تھا۔ خداوند جل شانہٗ کے ارادہ سے حسب ضرورت ان میں ترکیب پیدا ہوتی گئی۔ وہی ترکیب کے زائل ہو جانے اور پھر ذرات کی صورت میں عود کرنے کو فساد عالم کہتے ہیں جس کا اشارہ مختلف الفاظ میں آیات کے اندر پایا جاتا ہے۔ فکانت ہباءً منبثا[۱]۔ وسیّرت الجبال فکانت سرابا[۲] اذا دکت الارض دکا دکا[۳]۔ وغیرہا میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ وقت مقررہ پر پھر وہی پہلی صورت جو قبل ترکیب تھی موجود ہو جائیگی اور خداوند کریم کی حکمت کاملہ سے نئی زمین اور نیا آسمان پیدا ہو جائینگے۔ قال اللہ تعالیٰ یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات[۴] نص ہے مذکورہ بالا دعوی کی اثبات پر +

ہمارے موجودہ زمانہ میں یورپ کے علم ہیئت اور طبیعات کے علمائے نے بھی اس کارخانہ فطرت کے فاسد ہو جانے کو اپنے اصول کے مطابق ثابت کیا ہے۔ ہم اس امر کو بآسانی یوں

---

[۱] پہاڑ ذرات پراگندہ ہونگے۔ [۲] پہاڑ چلائے جائینگے اور وہ سراب یعنی گرد ہو کر نظر آئینگے [۳] جبکہ زمین خوب کوٹ دی جائیگی [۴] قیامت کو یہ زمین و آسمان دوسری نئی زمین و آسمان سے بدل دیئے جائینگے +

بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اشیائے مادیہ میں یہ قدرتی بات ہے۔ کہ ان کی ترکیب بتدریج زمانہ کے طبعی قوی کے اثر سے زائل ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ ہم روزمرہ اس امر کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ بلکہ یہ اثر ایسا عام ہے کہ کوئی مادی جسم اختلال ترکیب خواہ کیسا ہی مضبوط ہو محفوظ نہیں رہ سکتا۔ پس جس صورت میں کہ مختلف اشیائے کے افراد کی یہ حالت ہے۔ تو کل سلسلۂ کائنات کے فساد سے کونسا امر مانع ہے۔ کیونکہ جو خاصہ فرداً فرداً اشیائے مادیہ کی فطرت میں موجود ہے وہی مجموعہ اشیاء میں پایا جاتا ہے اور چونکہ گذشتہ اوراق میں ثابت ہو چکا ہے کہ انسان جس کو عالم صغیر کہتے ہیں سلسلۂ کائنات یعنی عالم کبیر سے مشابہ ہے اور وہ دونوں ہر ایک بات میں کلی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس لئے جب ہم انسان کی ترکیب جسمانی کو زائل ہوتے دیکھتے ہیں تو اسی پر عالم کبیر یعنی سلسلۂ کائنات کے اجزا کا درہم برہم ہونا بھی قیاس کر سکتے ہیں۔ ہاں مدت[1] قیام ہر دو کی علیحدہ علیحدہ ہے بلکہ نہایت غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ خداوند کریم نے فساد کائنات کی حقیقت کے سمجھنے کے لئے ہماری آنکھوں کے سامنے یہ سب نظائر پیدا کر دیئے ہیں جن سے ہمیں کلی یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ جس کامل القدرت خدا نے پہلی دفعہ سلسلۂ کائنات کو صرف اپنے ارادہ سے کھڑا کر دکھلایا وہی خدا پھر اس کو اپنی قدرت کاملہ سے دوسری صورت میں موجود کر دکھائیگا۔ قال اللہ تعالیٰ فی القرآن المجید وھو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ[2]۔

تنبیہ واضح ہو کہ معاد روحانی اور جسمانی یا روحانی وجسمانی یعنی مذکورہ بالا ہر سہ مذاہب کی وجہ اختلاف صرف یہ ہے کہ معاد روحانی کے قائلین لفظ انسان سے صرف نفس ناطقہ انسانی یا روح مجرد مراد لیتے ہیں۔ جو نیک و بد اعمال کا اکتساب کرتی ہے اس لئے

---

[1] یہی وجہ ہے کہ انسان کے مرنے کو قیامت صغریٰ اور عالم کے فنا ہونے کو قیامت کبریٰ کہتے ہیں۔

[2] وہی تو ہے جو مخلوق کو پیدا کرتا ہے پھر اس کو لوٹائیگا اور یہ بات اس پر آسان ہے سورہ روم۔

ثواب وعقاب بھی اسی سے مخصوص ہے۔ اور معاد جسمانی کے قائلین کے نزدیک انسان صرف اس ہیکل جسمانی سے مراد ہے اور روح ان کے نزدیک صرف صورت ہیئا لونعیہ سے مراد ہے جو مرنے پر زائل ہو جاتی ہے حشر اجساد پر پھر وہی صورت جو موجب حیات ہے جسم سے تعلق پیدا کرلیگی۔ ان لوگوں کے نزدیک روح کوئی مجرد اور ابدًا باقی رہنے والی چیز نہیں اور جو لوگ معاد جسمانی اور روحانی ہر دو کے قائل ہیں ان کے نزدیک انسان مجموعہ روح اور ہیکل جسمانی کا نام ہے۔ قرآن و سنت سے بھی اسی مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ اور یہی اس خاکسار کے نزدیک بھی صحیح ہے۔ امام غزالی علیہ الرحمۃ اسی مذہب کی تائید نہایت عمدہ طریق پر کرتے ہیں جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

اکثر محققین معاد جسمانی و روحانی کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اصول فلسفہ اور شریعت ہر دو کو اکٹھا کرنا چاہا ہے وہ کہتے ہیں کہ عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ روحیں معرفت ذات باری سے اور اجسام اشیاء مادیہ مناسبہ سے سعادت حاصل کرتے ہیں مگر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ روحانی اور جسمانی ہر دو سعادت کا کامل طور پر حاصل ہونا انسان کو اس زندگی میں ممکن نہیں کیونکہ اس موجودہ زندگی کا خاصہ تو یہ ہے کہ اگر انسان کو معرفت ذات باری میں زیادہ استغراق حاصل ہو تو وہ جسمانی سعادت اور لذت سے محروم رہ جاتا ہے۔ اور اگر جسمانی لذت کی طرف متوجہ ہو جائے تو وہ روحانی لذت سے بالکل بیخبر رہتا ہے اس مشکل کی وجہ یہ ہے کہ روح انسانی تعلق بدن کی حالت میں نہایت کمزور ہوتی ہے۔ اور جب مرنے کے بعد عالم ارواح سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے پھر جب اس کو بدن سے تعلق حاصل ہوگا تو وہ ہر دو قسم کی سعادت یعنی جسمانی و روحانی لذات کو کامل طور پر حاصل کرنے کے قابل ہو جائینگے۔ اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ سعادت انسان کے لئے اسی صورت میں متصور ہو سکتی ہے جبکہ وہ ہر دو اقسام لذت کو حاصل کرے پس اعلیٰ کمال نہ تو صرف روحانی لذات میں پایا جاتا ہے نہ صرف

جسمانی لذات ہیں بلکہ ہر دو کے اکٹھا ہوئے ہیں موجود ہے اسی قسم کی تقریر شارح مقاصد نے بھی کی ہے ؂

یہاں ایک اعتراض کا جواب ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر انسان کا حشر جسمانی ضروری ہے تو کیا دیگر حیوانات کا بھی حشر ضروری ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عالم کائنات کے وجود میں لانے سے مقصود بالذات صرف حضرت انسان کا وجود تھا۔ جو بحکم آیہ حملھا الانسان بار امانت کا متحمل ہوا۔ دیگر تمام موجودات انسان کے منزل مقصود تک پہنچنے میں بمنزلہ اسباب کے ہیں ان کا وجود مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالعرض ہے اور قاعدہ ہے کہ جب مقصود بالذات حاصل ہو جائے (یعنی مابعد موت انسان اپنے کمال حقیقی کو پہنچ جائے) تو اسباب کی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لیے ان کا حشر ضروری نہیں۔ بعض آثار میں ان کا حشر اس طرح پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ حشر کے بعد پھر نیست و نابود ہو جائینگے۔ کیونکہ جو ضرورت عالم دنیا میں ان کے وجود کے متعلق وابستہ تھی عالم آخرت میں باقی نہیں رہیگی۔ اس لیے ان کے بقائے دوام کی بھی کچھ ضرورت نہیں ہوگی ؂

حقیقت رُوح

دہریہ اور مادہ پرست لوگوں کا خیال ہے۔ کہ انسان صرف اس جسم عنصری کا نام ہے جو ایک خاص ترکیب اعضا اور انتظام معین کے ساتھ قائم ہے۔ اور طبعی طور پر اسکے قویٰ۔ اور اعضا خاص خاص اعمال کو سر انجام دیتے رہتے ہیں جس سے اس کا سلسلہ زندگی قائم رہتا ہے۔ اور اس سے زیادہ انسان کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ وہ خیال

ہے جس سے نہ صرف انسان کا اشرف کائنات ہونا باطل ہوتا ہے۔ بلکہ حکمت خداوندی کا بطلان لازم آتا ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر یہ لوگ خالق حقیقی اور صانع ازلی کے وجود کو مع اس کی صفات کاملہ کے تسلیم کر لیتے۔ تو حقیقت روح کے تسلیم کرنے میں ان کو کسی قسم کا مغالطہ نہ ہوتا۔ صانع ازلی اور اس کے صفات کاملہ کے اثبات کے متعلق ہم قبل ازیں بحث کر آئے ہیں۔ اس وقت ہمیں یہ بتلانا مطلوب ہے کہ انسان صرف اس ہیکل عنصری کا نام نہیں۔ بلکہ وہ اس جسم عنصری اور ایک لطیفہ ربانیہ یعنی روح ہر دو کے مجموعہ کا نام ہے۔ روح کی حقیقت کے متعلق مختلف لوگوں نے مختلف اقوال پیش کئے ہیں جن کا نقل کرنا پڑھنے والے کے لئے تشویش ذہن کا موجب ہے۔

شارع علیہ السلام سے حقیقت روح کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہوئی اسلئے محققین نے اس میں غور و خوض کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ وہ صرف اسی اعتقاد پر قائم ہیں کہ قرآن و حدیث سے وجود روح کا پا لیا جاتا ہے اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اور اس کے مان لینے میں کوئی امر منافی عقل لازم نہیں آتا۔ اور نہ اس کے غیر محسوس ہونے سے اس کا عدم لازم آتا ہے۔ کیونکہ کئی ایک امور ایسے ہیں کہ وہ بذریعہ حواس محسوس نہیں ہوتے۔ مگر ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا مثلاً ایتھر[1] کے وجود پر کیا دلیل ہے۔ مگر اس کی ضرورت موجودہ زمانہ کے محققین نے محسوس کی ہے یا وہ جاندار مادے جو خوردبین کے ذریعہ سے دیکھے جاتے ہیں برخلاف اسکے بعض محققین نے حقیقت روح کے متعلق غور و خوض کیا ہے۔ چنانچہ امام الحرمین عبدالملک جوینی جو اکابر علمائے اسلام میں شمار ہوتے ہیں حقیقت روح کے متعلق لکھتے ہیں:۔ انها جسم لطيف شفاف حی لذاته مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر یعنی نفس انسانی (روح) ایک جسم ہے جو لطیف اور شفاف اور لذاتہ زندہ ہے اور مادی جسموں کے ساتھ اس طرح ملا ہوا ہے جس طرح سبز شاخ میں

[1] اب ایتھر کی تھیوری بھی باطل ثابت ہو رہی ہے ۱۲

پانی ملا ہوا ہو۔ امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے ایک قول سے اس قول کی تائید ہوتی ہے اور اسی مذہب کو اکثر محققین نے صحیح قرار دیا ہے۔ یہ امر کہ روح کا جسم کے ساتھ کس قسم کا تعلق ہے ایک دقیق مسئلہ ہے مگر یہ صحیح ہے کہ قلب انسانی کے ساتھ اس کا تعلق قریبی ہے اور اسی تعلق کی وجہ سے انسان کا سلسلہ حیات قائم ہے۔ دوران خون اور بخارات اس کے زیر تصرف عمل کرتے ہیں۔ یہ چیزیں بجائے خود تصرف روح کے لئے بمنزلہ آلات کے ہیں ادراک اشیا اور معرفت حقائق ان کا کام نہیں۔ کیونکہ یہ سب امور مادیہ ہیں اور مادہ علم و معرفت سے عاری ہے۔

روح کے جسم سے ایک علیحدہ حقیقت ہونے پر ایک یہ دلیل ہے کہ ہم جسم یا اس کے کسی حصہ کو اس کی طرف مضاف کر کے بولا کرتے ہیں۔ چنانچہ بولتے ہیں میرا جسم دکھتا ہے میری آنکھ دکھتی ہے۔ میرے پاؤں پھٹ گئے وغیرہ۔ غور کرو کہ ان جملوں میں جسم آنکھ پاؤں کس چیز کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور وہ کیا چیز ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دو علیحدہ علیحدہ حقیقتیں ہوا کرتی ہیں ورنہ اضافت کے کوئی معنی نہ ہونگے۔

نیز یہ امر بھی قابل غور ہے کہ مادہ امور کلیہ کا ادراک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ امور کلیہ کا کوئی وجود خارج میں نہیں ہوتا مثلاً اس امر کا ادراک کرنا کہ زید ناطق ہے قوت سامع کا کام ہے مگر اس امر کا ادراک کہ تمام انسان ناطق ہیں۔ قوت سامع کا کام نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ادراک کسی دوسری چیز کا کام ہے اور وہ چیز وہی ہے جس کو نفس یا روح بولتے ہیں

نفس یا روح کے ثبوت میں ہماری ایک باطنی شہادت بھی موجود ہے جس سے ہم اس کے وجود کامل کا یقین رکھتے ہیں۔ اور وہ شہادت یہ ہے کہ انسان ہر ایک چیز سے غافل ہو سکتا ہے مگر وہ اپنی ہستی سے کہ میں ہوں کبھی غافل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اگر اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ لیا جائے تو پھر بھی اس کو اپنی ہستی کا ویسا ہی یقین ہوتا ہے جیسا کاٹ لینے سے پہلے تھا۔ یہ اندرونی شہادت اس امر کا قطعی ثبوت ہے کہ روح کوئی مادی چیز

نہیں۔ اور وہ آپ اپنی ہستی کی دلیل ہے۔

جو لوگ کشف و الہام کی حقیقت سے آگاہ ہیں وہ بالیقین جانتے ہیں۔ کہ وہ لوگ جو نفوس قدسیہ کے مالک ہیں بسا اوقات امور غیبیہ پر مطلع ہوا کرتے ہیں۔ اور اس کا انکار کرنا سراسر حماقت ہے کیونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے۔ اور یہ بالکل واضح ہے کہ ٹھوس مادہ جو علم و ادراک سے بے بہرہ ہے زمانہ ماضی یا مستقبل کے متعلق کسی قسم کی اطلاع نہیں پا سکتا۔

غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ انسانی جسم کی ترکیب میں جو قویٰ اور اعضاء کام کرتے ہیں وہ بذاتہا کسی فعل کا سبب نہیں ہو سکتے۔ بلکہ وہ بمنزلہ آلات کے ہیں۔ اور ان کے استعمال میں لانے والی کوئی اور حقیقت ہے جو ٹھوس مادہ سے علیحدہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے طریق عمل میں سلسلہ اسباب کی پابندی ایک خاص نظام کے ماتحت عمل میں آتی ہے ہم ہر ایک فعل کے متعلق پہلے ارادہ کرتے ہیں۔ پھر اسباب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اسباب کے عمل میں لانے اور عمل کے غلط یا صحیح نتیجہ کی پہلے سے توقع رکھتے ہیں ہمارا یہ طریق عمل اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ہمارے قویٰ و اعضا کو مناسب طریق پر عمل میں لانے کے لئے ان سے علیحدہ کوئی اور حقیقت موجود ہے جو متصرف ہوتی ہے اور یہ تصرف جو ایک خاص سلسلہ نظام عمل میں دیکھا جاتا ہے۔ ٹھوس مادہ کا کام نہیں۔ اگر کوئی شخص انسان کا ایک ہیکل عنصری دھات یا مٹی یا لکڑی سے تیار کرے اور اس کے اندرون و بیرون میں تمام اعضا کو قائم کرے جو علم تشریح الابدان سے آج تک پایہ تحقیق تک پہنچ چکے ہیں اور جسم کے مختلف حصوں میں تمام رگیں اور پٹھے اور وریدیں جو دوران خون اور حرکت کا کام دیتی ہیں اپنی اپنی جگہ پر مکمل کر دے اور کسی آلہ کے ذریعہ جسم کے اندر دوران خون اور تنفس بھی پیدا کر دے۔ الغرض جسم انسانی کی کوئی بناوٹ جو کسی عضو کے لئے مخصوص ہے مہمل نہ رہ جائے۔ اور وہ انسان کی ہی طرح بولنے لگے اور نقل و حرکت بھی انسان ہی کی طرح کرنے لگے تو کیا کوئی عقلمند آدمی یہ یقین کریگا کہ وہ ایک حقیقی انسان ہے اور اس میں علم

وادراک اور معرفت اشیاء اور نیک وبد اور مفید ومضر میں امتیاز کی قوت بھی پائی جاتی ہے حاشا وکلا وہ بالکل ایک ٹھوس مادہ سے زیادہ کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ اور نہ اس سے انسان کی طرح علوم وفنون کے حاصل کرنے کی توقع ہوسکتی ہے۔ ہاں بازیچہ اطفال ضرور ہے۔

اہل یورپ نے مسئلہ تحقیق رُوح میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور لگا رہے ہیں مگر تا حال انہیں کسی صحیح مرکز تک رسائی نصیب نہیں ہوئی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی تحقیق کا مدار اصول سائنس پر مبنی ہے جو مادیات سے گذر کر کسی قسم کی کائنات پر حاوی نہیں ہوسکتی۔ لہذا وہ ناکام ہی رہینگے۔ یہ بیچارے ایک ایسی بھول بھلیاں میں چکرا رہے ہیں جہاں سے ان کو نکلنا نصیب نہیں ہوگا تاوقتیکہ وہ قرآنی تعلیم کا اتباع نہ کریں۔ سُنتے ہیں کہ اب ان لوگوں میں بھی بعض ایسے محقق پیدا ہوگئے ہیں جو مادہ کے علاوہ غیر مادی موجوات کے قائل ہوئے ہیں اور تحقیق مادیات نے ہی انہیں اس اقرار پر مجبور کیا ہے۔ کیونکہ تحقیق مادہ نے ان کو کئی ایک مشکلات کے حل کرنے میں عاجز ثابت کر دیا ہے جو حقیقت رُوح کے تسلیم کر لینے پر بآسانی حل ہوسکتی ہیں۔ اگر یہ لوگ آج قرآنی تعلیم کا اتباع کرلیں تو وہ بسہولت تمام اپنے مقصد میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ تعلیم قرآن نے انسان کی روحانی ترقی کا ایک ایسا وسیع میدان دکھایا ہے جس کے منازل طے ہونے پر انسان کامل حقیقت رُوح کا نہ صرف قائل ہو جاتا ہے بلکہ وہ اس کا مشاہدہ بھی کر لیتا ہے دیکھو کہیں میرے ان الفاظ کو سرسری طور پر نہ ٹال دینا کیونکہ یہ ایک پتے کی بات ہے۔ میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھنا چاہتا تھا مگر مخاطب کو دیکھتا ہوں کہ اس کی نظر مادیات سے آگے تجاوز نہیں کرسکتی اس لئے اسی قدر پر کفائت کرنا مناسب خیال کرتا ہوں ؎

دریں مشہد زگویائی مزن دم
سخن را ختم کن واللہ اعلم

روح انسانی ہر ایک قسم کی موجودات کا ادراک کرسکتی ہے

روح اور نفس دو علیحدہ علیحدہ لفظ ہیں مگر بعض لوگ ناواقفیت کی وجہ سے ان ہر دو کی حقیقت بھی علیحدہ علیحدہ قرار دیتے ہیں مگر صحیح یہی ہے کہ ہر دو لفظ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اور اس کی حقیقت کے دریافت کرنے سے بڑے بڑے حکماء اور اکابر محققین بھی دنگ رہ گئے ہیں۔ جو لوگ انسانی زندگی کو صرف ایک مادی ظہورات اور تاثرات تک محدود رکھتے ہیں وہ روح کی حقیقت کو غیر مادی تسلیم نہیں کرتے مگر یہ خیال بالکل غلط ہے اور دہریت کا سنگ اساسی ہے۔

روح انسانی ایک نورانی جوہر ہے جو مادہ اور اس کے لوازم سے بالکل پاک ہے۔ جسم اور اس کے تمام اعضا اور قویٰ بمنزلہ اس کے خدام کے ہیں جن سے وہ اپنی مصلحت یعنی جر منفعت اور دفع مضرت کا کام لیتا ہے۔ اور رنج و خوشی اور دیگر کیفیات سے متاثر ہوتا ہے۔ مگر بواسطہ جسم نہ بذات خود۔ کیونکہ بذات خود اس مادی زندگی میں وہ کسی قسم کا ادراک نہیں کرسکتا۔ البتہ جسم سے تجرد کی حالت میں وہ بلا واسطہ ہر ایک قسم کی اشیا کا ادراک کرسکتا ہے۔ عوام الناس کو یہ بات صرف نیند کی حالت میں حاصل ہوسکتی ہے اور اس حالت میں بھی روح کی کثافت و لطافت کے اختلاف کے رو سے اس کے ادراکات مختلف ہوسکتے ہیں۔ خواص الناس جن پر بذریعہ ذکر و عبادت اور مجاہدت و ریاضت لطافت روح غالب آجاتی ہے اپنے ادراکات میں قوائے جسمانیہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ کیونکہ روح بذات خود ایک نورانی حقیقت ہے جس کی مثال بعینہٖ ایک صاف اور شفاف آئینہ کی سی ہے جو ہر قسم کے غبار و زنگ اور دیگر کدورات سے بالکل پاک و صاف ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کرام گذشتہ اور آئندہ زمانہ کے متعلق بعض امور

کی خبر بلا کم و کاست دیدیا کرتے ہیں۔ اور یہ امر بروئے واقعات یقیناً صحیح اور قابل تسلیم ہے اور اس کا انکار محض جہالت اور بے علمی پر مبنی ہے۔ اگر روح بجائے خود ایک حقیقت مجردہ نورانیہ نہ ہوتی۔ تو ہمیں مادی اصول کے رُو سے کوئی صحیح توجیہ اس امر کی نسبت معلوم نہیں ہوتی جس پر گذشتہ یا آئندہ واقعات کی خبر دینا صحیح تسلیم کیا جاسکے۔ ہم منکرین حقیقت رُوح سے توجیہ مذکورہ بالا کا مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ کون سے اصول ہیں جن پر مقدس بزرگان ملت نے امور غیبیہ پر اطلاع حاصل کی ہے اور جس کی تصدیق پورے طور پر تمام لوگوں نے کی ہے؟ شب معراج کے واقعات کے متعلق کفار مکہ کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بیت المقدس اور دیگر امور کی بابت سوال کرنا اور آپ کا صحیح صحیح جواب دینا ایک ایسا واقعہ ہے جس کی تصدیق خود اُن منکرین کفار نے کردی۔ حالانکہ حضور علیہ السلام کا بیت المقدس تشریف لے جانا کسی تاریخ سے ثابت نہیں۔ اسی طرح نجاشی شاہ حبشہ ملک حبش میں وفات پاتا ہے اور حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔ اٹھو اپنے بھائی نجاشی کا جنازہ پڑھو۔ علیٰ ہذا خسرو پرویز ایران میں اپنے بیٹے کے ہاتھ سے مقتول ہوتا ہے اور حضور علیہ السلام مدینہ میں اس کے ان قاصدوں کو جو حضور کی خدمت میں حاضر تھے ان کے بادشاہ کے ہلاک ہونے کی خبر دیتے ہیں کہ آج رات خدائے تعالیٰ نے اس کا فیصلہ کردیا ہے۔ اس قسم کے سینکڑوں واقعات کتب سیر و تاریخ میں بروایات صحیحہ مذکور ہیں۔ بھلا انبیا علیہم السلام کی شان تو کہیں بہت ہی بلند ہے۔ امت مرحومہ میں ایسے ہزاروں بزرگان دین گذر چکے ہیں جنہوں نے امور غیبیہ کی صحیح صحیح اطلاع دی جس کی صحیح طور پر پوری پوری تصدیق ہوگئی۔ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحیح تاریخی واقعہ ہے کہ آپ نے ساریہ نام اپنے سپہ سالار کو جو نہاوند علاقہ ایران میں جہاد کررہا تھا اثنائے خطبہ میں منبر پر ارشاد فرمایا یا ساریۃ الجبل یعنی اے ساریہ! پہاڑ کی جانب ہوجاؤ۔ چنانچہ ساریہ یہ آواز سنتے ہی پہاڑ کی جانب ہولئے

اور دشمن پر فتح پائی۔ مدینہ اور نہاوند میں سینکڑوں میل کا فاصلہ ہے ÷

دہلی کے مشہور حکمران رائے پتھورا نے جو پرتھی راج کے نام سے مشہور ہے حضرت خواجہ اجمیری علیہ الرحمۃ کی گرفتاری کا حکم دیا۔ آپ نے ایلچیوں کو مخاطب ہو کر فرمایا۔ "رائے پتھورا مرا چہ می گوید۔ ما اورا زندہ گرفتہ بدست پادشاہ اسلام سپردیم" چند روز نہ گذرنے پائے تھے کہ شہاب الدین غوری کوہستان مغربی سے اپنا لاؤ لشکر لے کر دہلی پر چڑھ آیا اور پرتھی راج کی زندگی کا خاتمہ کر دیا ÷

کچھ عرصہ گذرا کہ میں نے مصر کے ایک مشہور رسالہ میں یہ واقعہ پڑھا تھا کہ ایک شخص امریکہ میں فوت ہوتا ہے اور مصر میں اپنے بھائی کو خواب کی حالت میں یہ کہتا ہے کہ میں مرتا ہوں۔ میرے حساب کتاب کے کاغذات فلاں فلاں جگہ رکھے ہیں اور ان کی تعمیل کے لیے بھی فہمائش کر دی۔ چنانچہ وہ کاغذات جن کی تفصیل اس نے اپنے بھائی سے سنی تھی اسی طرح پائے گئے۔ بعد میں تحقیق کرنے پر اسے معلوم ہوا کہ اسی رات اس کی موت واقع ہوئی ÷

اس قسم کے نظائر کہیں ہزاروں کی تعداد سے بھی زیادہ ہیں جن کا انکار محض تعصب اور جہالت پر مبنی ہے کیا منکرین حقیقت روح کے پاس مادی اصول کے رُو سے کوئی صحیح توجیہ ہے مگر ہمیں یقین ہے کہ ان کے پاس کوئی دلیل نہیں

اس بیان سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رُوح ایک حقیقت نورانیہ کا نام ہے جو اپنے کمالات کے رُو سے عمل و ادراک میں قوائے جسمانیہ کی محتاج نہیں اور اس کا بلا چون وچرا تسلیم کر لینا موجب سعادت ہے اور انکار موجب شقاوت ÷

والتوفیق من اللہ تعالیٰ

جو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست
سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

روح فانی نہیں

جب یہ معلوم ہو چکا کہ روح انسانی بدن سے ایک علیحدہ حقیقت کا نام ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا بدن کی موت کے ساتھ روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ یا یہ کہ فنا صرف بدن کیلئے ہے اور روح باقی رہتی ہے۔ جمہور اہل اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ بدن سے قطع تعلق ہو جانے پر روح حسب اعمال خوشی یا رنج کی حالت میں باقی رہتی ہے کیونکہ بدن صرف اس کے لئے محل تصرف تھا۔ اس لئے بدن کے مر جانے پر صرف اس کا محل تصرف فانی ہو جاتا ہے نہ یہ کہ وہ خود فانی ہو جاتی ہے۔ جو لوگ بدن کے مرنے کے بعد پھر قبر میں یا قیامت کے دن دوبارہ زندہ ہونے کا اس بنا پر انکار کرتے ہیں۔ کہ روح کا بغیر بدن کے قائم رہنا ناممکن ہے۔ ان کا انکار ایک بے معنی سی بات ہے کیونکہ روح کا بغیر بدن کے باقی رہنا کوئی ناممکن امر نہیں۔ بلکہ اس کا بدن کے ساتھ تعلق حاصل کرنا بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ روح کو جسم کے ساتھ اس قسم کا تعلق حاصل نہیں جیسے عرض کو اپنے جوہر کے ساتھ تعلق ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ عرض بغیر جوہر کے کوئی وجود نہیں رکھتا مثلاً سیاہی جو جسم سے علیحدہ ہو کر نہیں پائی جا سکتی۔ اس لئے روح بذاتہ قائم ہے اور اپنی ذات اور اپنے خالق کا علم رکھتی ہے اور اس علم کے حصول میں وہ خارجی محسوسات کی محتاج نہیں ہوتی۔ بلکہ تعلق بدن کی حالت میں بھی وہ تمام محسوسات خارجیہ سے غافل ہو سکتی ہے۔ مگر وہ اپنی ذات اور اپنے خالق کی احتیاج سے کبھی غافل نہیں ہو سکتی اور اور اگر ذکر اللہ اس پر غالب آ جائے اور دوام ذکر کی توفیق حاصل کر لے تو تمام اشیائے ماسوی اللہ اس کے ذہن سے اتر جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ وہ اپنی ذات سے بھی غافل ہو جاتی ہے۔ اس مقام پر اس کو کسی محسوس و معقول امر کا شعور تک نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسے یہ بھی

شعور نہیں ہوتا کہ وہ اپنی ہستی کے شعور سے غافل ہے۔ چونکہ اس مقام پر اس کو شعور حق کے سوا کسی امر کا شعور نہیں رہتا۔ اور شعور حق قویٰ اور آلات بدنیہ کا محتاج نہیں اس لئے روح اپنی ذات کی رو سے قطعاً بدن کی محتاج نہیں ہے کیونکہ بدن اور اس کے آلات کی ضرورت صرف محسوسات خارجیہ کے ادراک کے لئے ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا بدن سے قطع تعلق کر لینے پر عالم مادی سے اس کا قطع تعلق تو ہو جاتا ہے مگر حقائق غیر مادیہ سے قطع تعلق نہیں ہو سکتا۔ اگر روح کی اس حقیقت کو کوئی شخص کما حقہٗ سمجھ لے تو اُسے یقین ہو جائیگا کہ بدن سے علیحدہ ہونے پر وہ بذاتہ باقی رہ سکتی ہے رہا یہ امر کہ قبر میں یا قیامت کے دن اسے پھر بدن کے ساتھ کس طرح اتصال ہوگا سو اس کا جواب یہ ہے کہ روح کے بدن کے ساتھ اتصال کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ روح بدن میں متصرف ہے اور وہ بدن کو اپنا مسخر کر سکتی ہے سو مرنے کے بعد بارادہ الٰہی وہ بدن کو اپنے تصرف اور تسخیر میں لا سکتی ہے اور روح کے اس تصرف و تسخیر کا تسلیم کرنا کوئی ناممکن بات نہیں کیونکہ ہم بعض مادی اشیاء کا اس امر کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ باوجود ایک شئے کے دوسری شئے کے ساتھ متصل نہ ہونے کے ایک دوسری کو اپنی تسخیر و تصرف میں لا سکتی ہے سو روح جو ایک نہائت لطیف اور پاکیزہ غیر مادی حقیقت ہے بدرجہ اولیٰ ایسے تصرف و تسخیر کی مالک ہوتی ہے۔ چنانچہ زمانہ حال میں ملک امریکہ کے ایک خاص علاقہ میں ایک ایسے بڑے درخت کا پتہ لگایا گیا ہے۔ کہ حیوانات جس کی غذا ہیں۔ اگر کوئی جاندار چیز اس کے نیچے یا اس کے قریب پہنچ جائے تو وہ اپنی برقی کہربائی طاقت سے اسے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور اس حیوان کے جسم سے اجزاء غذائیہ کو جذب کر لیتا ہے اور وہ حیوان مردہ ہو جاتا ہے۔ ایک سیاح نے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہو کر مشکل سے بچ نکلا تھا۔ ایک طویل داستان میں اس موقع کو قلمبند کیا ہے جو خاکسار مؤلف نے خود پڑھا ہے۔ آفتاب ہی کو لو کہ کئی ملین میل کے فاصلہ

پر اشیاء عالم کو کس طرح مسخر کئے ہوئے ہے۔ مرنے کے بعد روح کے جسم کے ساتھ دوبارہ تعلق پیدا کرنے کا مسئلہ کونسا بعید از عقل مسئلہ ہے نصوص قرآنیہ اور احادیث نبویہ مرنے کے بعد روح کے عالم برزخ (جس کا ذکر آگے آئیگا) میں ثواب و عذاب کیحالت میں باقی رہنے پر ناطق ہیں چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہے۔ اذا مات احدکم عرض علیہ مقعدہ بالغداۃ والعشی ان کان من اھل الجنۃ فمن اھل الجنۃ وان کان من اھل النار فمن اھل النار فیقال لہ ھذا مقعدک حتی یبعثک اللہ الیہ یعنی جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس کو صبح و شام اس کا ٹھکانا دکھایا جاتا ہے اگر جنتی ہے تو اہل جنت اور اگر جہنمی ہے تو اہل جہنم میں اسے رہنا پڑتا ہے۔ اور اسے سنادیا جاتا ہے کہ تجھے اس وقت تک یہاں رہنا ہے کہ خدا تعالیٰ تمھیں اپنی طرف بلائے۔

روح کی حالت بعد الموت

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ روح ایک ایسی حقیقت کا نام ہے جو مرنے کے بعد بذات خود قائم رہتی ہے اور اس کا وجود جسمانی وجود کی مثالی صورت میں مادی اجسام سے مجرد رہ کر ادراک کرتا رہتا ہے ہاں اس کی صورت عالم خیال کی ایک صورت سمجھی جاتی ہے بعض محققین نے اس خیال کو ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ روح اپنے بدن سے مجرد اور غیر مادی حقائق میں داخل ہو کر اپنی حقیقت عقلی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے جیسے مادی تعلق کی صورت میں وہ بدن کے

نوٹ: اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ قرآن مجید کی بعض آیات سے تو ہر ایک چیز کے فانی ہونیکا مفہوم ظاہر ہوتا ہے مثلاً آیہ کل من علیھا فان اور آیہ کل شیئ ھالک الا وجھہ۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ قواعد تفسیر کیمطابق حکم مطلق کو حکم مقید پر محمول کیا جاتا ہے چنانچہ ان ہر دو آیت کے عام حکم کی تخصیص ایک دوسری آیت من بالفاظ الا من شاء اللہ آچکی ہے۔ چونکہ آثار میں روح کے بعد الموت باقی رہنے کا صراحتاً ذکر آچکا ہے اس لیئے اس جملہ استثنائیہ میں روحیں بھی داخل ہیں اور لفظ من جو ذوالعقول کے لیئے آتا ہے اس کی تائید کرتا ہے۔ ۱۲ منہ

مختلف حصص کے ساتھ متعلق ہو کر ایک قسم کی کثرت کا محل قرار پاتی ہے۔ پھر عالم برزخ میں
جو عالم مادی اور غیر مادی کے درمیان کی حالت کا نام ہے ایک دوسری حالت کو حاصل
کر لیتی ہے یعنی وہ ایک ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے جو اس کی مادی صورت کا مثنیٰ کہلاتی
ہیں اور جسمانی زندگی میں ہی صورت موجودہ بدن میں اسی طرح سرایت لئے ہوئے ہے جیسے
سبز شاخ میں پانی۔ اور وہ جسم مردہ میں واپس لائی جاتی ہے اور اس سے سوال کیا جاتا ہے
(جو سوال قبر کے نام سے مشہور ہے) امام حجۃ الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ روح
جب بدن سے علیحدہ ہو جاتی ہے تو اپنی وصف ناطقیت کی وجہ سے محسوسات خارجیہ
کے معانی کا ادراک بدستور کرتی رہتی ہے کیونکہ ہیئت جسمانی سے اس کا بالکلیت مجرد ہونا
ناممکن ہے اور وہ موت کے وقت اپنی موت کا شعور رکھتی ہے اور موت کے بعد اپنے تئیں
عالم خیال کی صورت میں مشاہدہ کرتی ہے اور وہ اپنی مادی زندگی میں جو عقائد رکھتی تھی ان
کا تصور کرتی رہتی ہے اور قبر میں اسے سوال کا شعور بھی ہوتا رہتا ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات میں لکھتے ہیں کہ موت دو قسم کی زندگی کے درمیان ایک
حالت برزخی کا نام ہے جس میں روح جسم برزخی خیالی اسی طرح حاصل کرتی ہے جس طرح
نیند کی حالت میں وہ ایک جسم خیالی کو حاصل کرتی ہے اور یہ خیالی جسم اس موجودہ مادی
جسم ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ برزخی حالت بمقابلہ آخرت کی زندگی کے ویسی ہی سمجھی
گئی ہے جیسے عورت کے پیٹ میں جنین کی حالت مختلف اطوار میں متغیر ہوتی رہتی ہے حتی کہ
وہ ماں کے پیٹ سے باہر آجاتا ہے۔ اسی طرح برزخی جسم قیامت کے دن ایک نئی ولادت
حاصل کرے گا۔ حدیث میں جو آیا ہے کہ مرنے والے کی موت پر اس کی قیامت قائم ہو جاتی
ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ عالم آخرت کے لئے ولادت کے آثار کا ظہور شروع ہو جاتا
ہے۔ عالم برزخ کو قیامت کے دن سے وہی نسبت ہے جو ماں کے پیٹ میں رہنے
کی حالت کو دنیاوی زندگی سے ۔؎

پھر فتوحات کے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی روح کو اس مادی صورت کا مدبر بنایا ہے خواہ وہ دنیا میں موجود ہے یا برزخ یا دار آخرت میں۔ سب سے پہلی صورت جو اُسے دی گئی۔ وہ یوم میثاق کی صورت تھی جبکہ اس سے ربوبیت کا اقرار لیا گیا تھا۔ پھر اس صورت سے علیحدہ ہو کر وہ اس مادی صورت میں منتقل ہوئی۔ جو دنیوی زندگی میں اس کو دی جاتی ہے۔ اور ماں کے پیٹ میں چوتھے مہینہ سے شروع ہو کر موت تک اس کو حاصل رہتی ہے۔ پھر جب مر جاتا ہے تو موت کے وقت سے سوال قبر کے وقت اس کو ایک دوسری صورت دیجاتی ہے اور سوال کے وقت سے اس کو پھر وہی صورت دیجاتی ہے جس پر موت طاری ہوئی تھی اور اسی صورت کے ساتھ وہ زندہ کیا جاتا ہے۔ روح کی اس زندگی کو حکمت خداوندی کی بنا پر لوگوں کے آنکھ اور کان محسوس نہیں کرتے۔ البتہ خواص الناس آگاہ ہو سکتے ہیں۔ سوال قبر کے بعد عالم برزخ میں ایک اور صورت دیجاتی ہے جو قیامت کے دن تک اس کو حاصل رہتی ہے۔

[تنبیہ) روح کے مختلف صورتوں میں منقلب ہونے سے یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ اس صورت میں روح کے لئے تجرد کیسے ہوا کیونکہ تجرد سے مراد اس عالم مادی سے تجرد کا حاصل ہونا ہے نہ کہ جمیع عوالم سے۔ جبکہ اس عالم دنیا کے علاوہ اور بھی بہت سے عوالم ہیں جن میں بعض بعض کی نسبت زیادہ لطیف ہیں اور وہ سب کے سب اس عالم مادی سے بالکل علیحدہ نوعیت کے ہیں]

حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ انسانی روحیں ایک دوسرے سے متمیز ہیں اور اپنی شکلیں رکھتی ہیں اور بدن سے علیحدہ ہونے پر باہم متعارف ہوتی ہیں کیونکہ اہل السنت اس بات کے قائل ہیں کہ روح ایک ایسی ذات ہے جو بنفسہا قائم ہے اور اوپر اور نیچے کی طرف آمد و رفت کرتی ہے اور وہ اپنے بدن سے ایک ایسی صورت حاصل کرتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسری روحوں سے متمیز ہوتی ہے۔ کیونکہ روح بدن سے اسی طرح متاثر ہوتی ہے

جس طرح بدن روح سے اور ایک کے نیک و بد کا اثر دوسرے پر ہوتا ہے بلکہ جسم سے علیحدہ ہونے پر ارواح کا متمیز ہونا اور بھی زیادہ واضح ہوتا ہے کیونکہ بدن اکثر آپس میں مشتبہ ہو جاتے ہیں اور روحوں میں اشتباہ نہیں ہو سکتا۔ ظاہر صورت کو روح انسانی کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جس پر روح و بدن کی ترکیب کا مدار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اہل فراست ظاہر شکل سے کسی شخص کے باطن کا پتہ لگا لیتے ہیں اور جب ملائکہ جو مادی کیفیات سے عاری ہوتے ہیں باہم متمیز ہیں تو انسانی روحیں کیوں متمیز نہ ہونگی۔

ابن قیم اور امام غزالی کا علیحدہ علیحدہ خیال شیخ ابن عربی کے خیال سے جو تغایر صور کی بابت اوپر بیان ہوا ہے مخالف معلوم ہوتا ہے لیکن اگر شیخ کے قول کی یوں توجیہ کریں کہ مختلف صورتوں کے بدلنے کے ساتھ جسم مادی کی ہیئت اور اس کا اثر ان صورتوں کے ساتھ لازم رہتا ہے جیساکہ بدن سے علیحدہ ہونے پر روح کو مادی جسم کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے۔ خواہ وہ برزخ کی کسی حالت میں ہو تو پھر بظاہر کچھ مخالفت نہیں رہتی۔

سوال قبر واضح ہو کہ مابعد الموت کے حالات چونکہ عالم مادی سے عالم برزخ کی طرف منتقل ہو جانے کے متعلق ہیں اس لئے ان کے متعلق بجز شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خبر کے ہمارے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں ہے۔ عقل انسانی اس امر کے متعلق کچھ تجویز نہیں کر سکتی البتہ اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح ماں کے پیٹ میں بچہ مختلف قسم کے اطوار میں منقلب ہوتا ہے اسی طرح ماں کے پیٹ سے علیحدہ ہو کر مرنے تک بھی اس کو مختلف اطوار میں منقلب ہونا پڑتا ہے کیونکہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ موت کے آنے پر عالم مادی سے علیحدہ ہو کر انسان عالم برزخ میں ایک نئی ولادت حاصل کرتا ہے اور پھر قیامت کے دن ایک اور نئی ولادت کا حاصل ہونا ضروری ہے تو لابد تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ عالم برزخ اور قیامت کے دن اس کی ہر دو ولادت پر بھی مختلف قسم کے اطوار میں انسان کا منقلب ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ

آیہ لترکبن طبقاً عن طبق کی یہی تفسیر کی گئی ہے جس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ تمہیں مختلف مدارج احوال ہی منقلب ہوتا ہوگا۔ اس لیے ہم صحیحین کی ایک حدیث کی بنا پر سوال قبر کے عقیدہ کو صحیح سمجھتے ہیں اس حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جب میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے اور اس کے متعلقین واپس آجاتے ہیں تو صاحب قبر ان کے جوتوں کی آہٹ کو بھی سنتا ہے تب دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں اور اس کو بٹھلا دیتے ہیں اور پوچھتے ہیں۔ کہ تیرا رب کون ہے۔ اور یہ آدمی (حضور علیہ السلام) جو تم میں مبعوث ہوا تھا کون ہے۔ اس سوال پر مومن تو یہ جواب دیتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور یہ شخص محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں جو دلائل حقہ اور ہدایت لیکر ہم میں مبعوث ہوئے اور ہم ان پر ایمان لائے اور ان کے پیرو کہلائے پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ دلھن کی سی میٹھی نیند میں سویا کرو۔ اور منافق یا فاجر آدمی (مذکورہ بالا سوال کے جواب میں) یہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا سو میں نے بھی کہدیا تب وہ اسے کہتے ہیں کہ تو نے نہ تو جانا اور نہ پڑھا پھر اسے اپنی گرز سے مارنے پیٹتے ہیں۔

سوال قبر روح اور بدن ہر دو سے ہوگا

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے مگر صحیح یہ ہے۔ کہ روح اور بدن ہر دو سے ہوگا حتیٰ کہ اس شخص سے بھی سوال ہوگا جس کو درندے کھا گئے ہیں یا اسے دفن نہ کیا گیا ہو۔ ہم اس کی کیفیت سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ اس لیے بعض جہال کا یہ خیال کہ قبر کھودنے پر ہم اس کیفیت سوال اور ثواب و عذاب کی نسبت کچھ محسوس نہیں کرتے بالکل بے حقیقت اور بے معنی خیال ہے۔ مثال کے طور پر اسے یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دو شخص سو رہے ہیں جن میں سے ایک تو بحالت نوم اپنے تئیں راحت و خوشی میں پاتا ہو۔ اور دوسرا اسی حالت میں اپنے تئیں رنج و عذاب میں دیکھتا ہو جو لوگ بیداری کی حالت میں ان کے پاس بیٹھے ہیں انہیں ان دونوں کی حالت کا

کچھ بھی احساس نہیں ہوتا۔ مگر جب وہ تو بیدار ہوتے ہیں۔ تو اپنے اپنے ماجرا کو ان کے سامنے بیان کرتے ہیں۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں کہ روح انسانی کو بدن کے ساتھ پانچ قسم کا تعلق ہوتا ہے۔ جن میں سے ہر ایک نوع کے احکام علیحدہ علیحدہ ہیں۔ پہلا تعلق بحالت جنین ہوتا ہے۔ دوسرا ولادت پر جبتک زندہ رہتا ہے۔ تیسرا نیند کی حالت میں جس کی نسبت ہم کہ چکے ہیں کہ وہ زندہ بھی ہوتا ہے اور مردہ بھی۔ چوتھا مرنے کے بعد عالم برزخ میں کیونکہ اس حالت میں بھی گو بدن سے وہ مجرد ہو چکا ہے۔ مگر بالکلیت اس سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کو بدن کی طرف ایک گونہ التفات باقی رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب قبر کو سلام بھیجا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ دفن کرکے واپس آنے والوں کے جوتوں کی آہٹ کو بھی سنتا ہے اور یہ ایک خاص قسم کی حیات ہے جو دنیوی حیات سے علیحدہ ہے۔ پانچواں قیامت کے دن جب اجسام زندہ کرکے اٹھائے جائینگے۔ اور یہ تعلق نہایت مستحکم اور مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کے بعد پھر اُسے موت۔ نیند یا اور کسی قسم کا فساد لاحق نہیں ہوگا۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ عالم دنیا کے احکام بدن پر جاری ہوتے ہیں۔ اور بدن روح کے تابع سمجھا جاتا ہے اور حشر و نشر کے احکام روح اور بدن دونوں پر جاری ہوتے ہیں۔

سماع میت

یہ مسئلہ عام طور پر متنازع فیہ ہے۔ کہ آیا صاحب قبر سنتا اور جواب دیتا ہے یا نہیں۔

مندرجہ بالا حدیث سے صاف طور پر واضح ہے کہ اہل قبور سنتے اور جواب دیتے ہیں اور ایک دوسری حدیث میں قبر پر گذرنے والوں کو حکم ہے۔ کہ وہ قبر والوں کو بدیں الفاظ

---

۵۱ ملا رحمۃ اللہ کا یہ بیان شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے بیان سے ایک خفیف سے تفاوت کے ساتھ متحد سمجھنا چاہیئے۔ جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) واللہ اعلم بالصواب ۱۲ منہ

سلام کہیں۔ السلام علیکم یا اہل القبور یغفر اللہ لنا ولکم سبقتمونا وانا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ اگر اہل قبور سماع نہیں رکھتے تو انہیں مخاطب بنانے کے کیا معنی ہیں مع ہذا غزوہ بدر کے موقع پر جن کفار کے سروں کو کوئیں میں ڈالدیا گیا تھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان سے خطاب کرنا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ کیا یہ سنتے ہیں آپ کا یہ فرمانا کہ ہاں سنتے ہیں مگر جواب نہیں دے سکتے سماع میت کے متعلق قطعی حجت ہے۔ نیز حضرت ابن عباس کی اس حدیث مامن یمر بقبر اخیہ المومن الذی کان یعرفہ فی الدنیا۔ فیسلم علیہ الاعرفہ ورد علیہ السلام یعنی کوئی شخص جب اپنے کسی مومن بھائی کی قبر پر گذرتا ہے جسے وہ دنیا میں پہچانتا تھا۔ اور اسے سلام کہتا ہے۔ تو صاحب قبر اس کو پہچانتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔ سماع میت کے دعویٰ کی پوری تصدیق کرتی ہے۔ ان احادیث کے برخلاف جو توجیہات رکیکہ کی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں کہ ان کی طرف کچھ التفات کیا جائے۔ البتہ منکرین سماع موتیٰ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار سماع کو حجت میں پیش کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ جب آپ سے سماع موتیٰ کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے قرآن مجید کی ان آیات سے استدلال کیا۔ انک لا تسمع الموتیٰ اور آیت وما انت بمسمع من فی القبور مگر ایک محقق جو اصول تفسیر سے آگاہ ہے جانتا ہے کہ ان ہر دو آیات کا حکم عام بقاعدہ مامن عام الا وقد خصی منہ البعض اپنے عموم پر باقی نہیں رہا بلکہ مذکورہ بالا احادیث اس کی تخصیص کرتی ہیں۔ مع ہذا اس میں اسماع کی نفی ہے نہ کہ سماع کی چنانچہ آیت کا اگلا حصہ واللہ یسمع من یشاء وھو علی کل شیئ قدیر اس دعویٰ کی تائید کر رہا ہے یہی وجہ ہے کہ شیخ ابن تیمیہ نے اپنے ایک رسالہ میں لکھا ہے کہ جو شخص سماع موتیٰ کا انکار کرتا ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کا انکار کرتا ہے اور پھر لکھتے ہیں کہ حضرت ام المومنین کا اپنا

مجتہدانہ خیال تھا اور چونکہ اس وقت تک احادیث کی تدوین و ترتیب نہیں ہوئی تھی اس لئے انہیں احادیث صحیحہ موصول نہیں ہوئیں۔ اب جبکہ احادیث پر جرح و تعدیل ہو کر فیصلہ ہو چکا ہے سماع موتی کا انکار محض ہٹ دھرمی ہے حافظ ابن قیم نے اس مسئلہ پر ایک مستقل کتاب جو کتاب الروح کے نام سے منسوب ہے لکھ کر پوری تنقیح کی ہے سوال قبر کے متعلق یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب میت سے سوال ہوتا ہے تو لامحالہ اسے زندہ ماننا پڑیگا۔ سو اس کے متعلق حافظ ابن قیم نے نہایت عمدہ جواب[1] دیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قبر میں میت کو جو حیات حاصل ہوتی ہے۔ وہ دنیا کی معہودہ حیات نہیں ہے جس میں روح بدن کے ساتھ ایسا تعلق رکھتی ہے کہ وہ بدن کی متصرف و مدبر ہوتی ہے (کیونکہ تصرف و تدبیر کے لیے قوی بدنیہ کی ضرورت ہے جو مر کر معطل ہو چکیں ہوں) البتہ بدن کو ایک دوسری قسم کی حیات حاصل ہوتی ہے جس سے انسان سوال کے جواب دینے پر لذت پاتا ہے اور اس حیات کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے ایک سونے والا شخص جو نہ تو مردہ ہوتا ہے نہ زندہ یہی وجہ ہے کہ نیند کی نسبت النوم اخ الموت وارد ہوا ہے (سونے والا زندہ ہی ہے کیونکہ وہ مردہ نہیں اور مردہ ہی ہے کیونکہ اس کے حواس و اعضا معطل ہوتے ہیں) یہی حیات قبر کا حال ہے وہ موت اور حیات کے مابین ایک حالت کا نام ہے"۔

عذاب قبر کے متعلق آیۃ النار یعرضون علیها غدوا و عشیا نص صریح ہے یعنی فرعون اور اس کے ساتھیوں کو صبح و شام جہنم کے سامنے لایا جاتا ہے اور چونکہ آیت کے اگلے حصے میں عذاب قیامت کا اشد العذاب کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اس لیے یقیناً صبح و شام کے عذاب سے عالم برزخ ہی کا عذاب مراد

[1] خاکسار مؤلف کو بھی حافظ ابن قیم کے جواب کے مطالعہ کرنے سے پہلے اپنے دل میں یہی جواب سوجھا تھا۔ منہ

ہے اور اسی کا نام عذاب قبر ہے۔ صحیح مسلم میں بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے دعا کی کہ خدایا مجھے میرے زوج (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور میرے باپ (ابوسفیان) اور میرے بھائی (معاویہ) سے متمتع کیجیو جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے اللہ تعالیٰ کے معینہ مہلتوں اور محدود ایام اور مقسومہ روزیوں کی بابت سوال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان میں ہرگز پس وپیش نہ کریگا۔ اگر تو نے عذاب جہنم اور عذاب قبر سے اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگی ہوتی یہ سب سے بہتر بات تھی۔

عامہ مومنین و شہداء کتاب اللہ و سنت صحیحہ عالم برزخ میں مومنین کے لیے نعمت و راحت کے حصول پر شاہد ہیں چنانچہ سورہ واقعہ کی آیت فاما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنت نعیم میں غور کرو کہ حرف فا جو لفظ روح پر واقع ہوا ہے صاف پتہ دے رہا ہے کہ جسد عنصری سے علیحدہ ہوتے ہی مرنے والے کی روح ان انعامات کو حاصل کرتی ہے اور اسی طرح کفار کے لیے بھی موت کے ساتھ ہی کھولتے ہوئے گرم پانی اور آتش دوزخ کی خبر سنادی۔ اس آیت کی تفسیر کے لیے اس حدیث میں غور کرو القبر اما روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النار یعنی قبر یا تو جنت کا ایک باغ ہے یا جہنم کا ایک گڑھا ہے۔ مگر شہدا کا خاص طور پر ذکر فرمایا ہے حیث قال ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون الخ اس آیت شریفہ میں شہدا کی جس حیات کا ذکر آیا ہے اس کی نسبت اہل تحقیق کا یہ مذہب ہے کہ شہدا قبر میں روح مع البدن کی حالت میں زندہ رہتے ہیں چنانچہ امیر معاویہ کی نسبت لکھا ہے کہ انہوں نے قبور شہدا پر ایک چشمہ جاری کرنا چاہا۔ حکم دیا کہ جس شخص کا کوئی رشتہ دار اس جگہ مدفون ہے وہ اسے قبر سے نکال لے۔ جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم

نے جب شہدا کو نکالا تو ان کے بدن بدستور تازہ تھے۔ چنانچہ ایک شہید کی پنڈلی پر کھودتے وقت کدال لگ گئی تو اس سے خون بہنے لگا۔ فضائل شہدا میں بہت سی حادثے وارد ہو چکی ہیں جن کا ایراد یہاں اہم نہیں خیال کیا جاتا۔

عذابِ قبر

عذاب القبر قرآن و سنت صحیحہ سے ثابت ہے جو امور عالم برزخ یا عالم آخرت یا موجودات غیر مرئیہ سے تعلق رکھتے ہیں ان میں علوم عقلیہ سے ہم کوئی استدلال پیش نہیں کر سکتے۔ ان کی نسبت مخبر صادق نے بذریعہ وحی قطعی جو کچھ ہمیں بتلا دیا ہے وہی ہمارا ایمان ہے۔ عذاب القبر منجملہ ایسے امور کے ہے جو عالم برزخ سے تعلق رکھتے ہیں اسلئے کتاب اللہ اور سنت صحیحہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے گو ہم بذریعہ حواس اس کی کیفیت کا احساس نہیں کر سکتے۔ معتزلہ میں ضرار بن عمرو غطفانی اور بعض خوارج عذاب القبر کا انکار کرتے ہیں دلیل ان کی یہ ہے کہ قرآن مجید میں وارد ہے کہ "رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ"۔ (خدایا تو نے ہمیں دو دفعہ مارا اور دو دفعہ زندہ کیا) یعنی پہلے عدم میں تھے جو بمنزلہ موت کے ہے پھر پیدا ہوئے۔ بعد ازاں موت آئی اور مر گئے۔ پھر قیامت کو زندہ ہونگے۔ گویا دو دفعہ موت اور دو دفعہ زندگی کا مرحلہ طے کرنا پڑا۔ اگر عذاب القبر کو تسلیم کیا جائے تو تین دفعہ زندہ ہونا لازم آئیگا۔ اسی طرح یہ لوگ آیۂ "كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ...... الخ" کو بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں اور دو دفعہ موت اور دو دفعہ زندگی کا مفہوم پیدا کر کے عذاب القبر کا انکار کر دیتے ہیں۔

واضح ہو کہ مذکورہ بالا دلیل قائلین عذاب القبر کے مخالف صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جبکہ قائلین قبر میں جسم معہ روح کا زندہ ہونا تسلیم کرتے ہوں لیکن کتاب وسنت سے قبر میں جسد عنصری زندہ ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ جسد عنصری دوبارہ زندہ ہونا صرف قیامت کے دن ہوگا۔ عذاب قبر صرف روح انسانی سے مخصوص ہے اور وہ قیامت کے عذاب کے لئے پیش خیمہ ہے۔ قرآن مجید میں آل فرعون کی بابت یوں وارد ہے۔ "اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَّيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ"۔ یعنی وہ لوگ صبح وشام آگ کا عذاب دیئے جاتے ہیں اور جب قیامت کا دن ہوگا تو حکم ہوگا کہ فرعونیوں کو سخت سے سخت عذاب میں ڈال دو۔ اس آیت سے صریح طور پر واضح ہے کہ قبل از قیامت عذاب کا ہونا متحقق ہے۔ پھر دوسری جگہ یوں وارد ہے۔ "وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ"۔ یعنی اگر تم اس حالت کو مشاہدہ کرتے جبکہ ظالم لوگ موت کے شدائد میں مبتلا ہوتے ہیں اور ملائکہ جو ارواح قبض کرتے ہیں ان کے سروں پر ہاتھ پھیلائے یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ اپنی روحوں کو باہر نکالو۔ آج تم اپنی سرکشیوں کے عوض ذلت کا عذاب دیئے جاؤ گے۔ ظاہر ہے کہ یہ حالت قبل از قیامت واقع ہوگی نہ قیامت کے دن۔ کیونکہ الفاظ "اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ" میں لفظ اَلْيَوْمَ سے مرنے کا دن مراد ہے نہ قیامت کا۔ پھر فرمایا "إِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"۔ یعنی تم قیامت کے دن پوری پاداش عمل دیئے جاؤ گے۔ ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ قبل از قیامت بھی حسب اعمال نیک و بد کچھ نہ کچھ ثواب و عذاب جاری رہتا ہے۔ مع ہذا وہ لوگ جو کشف والہام کا رتبہ رکھتے ہیں اپنے ذاتی مشاہدات سے عذاب القبر کی خبر دیتے ہیں اور احادیث صحیحہ میں عذاب القبر کی نسبت پوری پوری تصریح کر دی گئی ہے۔ اور عقلی طور پر بھی ہم اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ انسان مرنیکے بعد

دارالعمل میں داخل ہوکر بتدریج اس حالت کو پہنچا تھا جس میں شرعی طور پر اسے نیک و بد کا جوابدہ ہونا ضروری ہو جاتا ہے اسی طرح دارالجزا میں بھی بتدریج موقف حساب تک لایا جائیگا جہاں اسے اپنے اعمال کا نیک و بد نتیجہ دیکھنا ہوگا یعنی جس طرح دنیا میں آتے ہی بچہ بتدریج ارادی حرکات و سکنات میں مشغول ہونے لگتا ہے اور ایک خاص مدت پر اس کے حرکات و سکنات قابل مواخذہ ہو جاتے ہیں اسی طرح مرنے پر معاً اعمال کی جزا نیک و بد کے آثار پیش آنے لگتے ہیں اور بتدریج موقف حساب تک لایا جاتا ہے کیونکہ جس طرح دنیا میں آنا ایک نئی زندگی اختیار کرنا سمجھا جاتا ہے اسی طرح دنیا سے علیحدہ ہونے پر عالم آخرت کی ولادت کا وقت ہوتا ہے اور قیامت اعمال کی جوابدہی کا۔

عذاب قبر سے مراد صرف وہ عذاب ہے جو مرنے کے بعد معاً مرنے والے پر عائد ہوتا ہے جہاں روح کا ٹھکانا ہوگا وہیں اسے عذاب و ثواب کا متحمل ہونا پڑیگا۔ لفظ عذاب کو قبر کی طرف محض اغلب و اکثر حالات کے خیال سے مضاف کیا گیا ہے خواہ مرنے والا درندوں کے پیٹ میں چلا جائے یا میدان جنگ میں مارا جائے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملائکہ رحمت یا ملائکہ عذاب جھٹ آموجود ہوتے ہیں کیونکہ جو چیز عذاب و ثواب کا مورد بنتی ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ مرنے والے کا جسم کسی خاص صورت میں زیر زمین مدفون ہو۔

آثار صحیحہ میں بنی اسرائیل کے ایک شخص کی نسبت یوں مذکور ہے کہ اس نے خوف عذاب سے اپنے پس ماندوں کو وصیت کی کہ اس کو ریزہ ریزہ کر کے جلا دیں اور اس کی خاک کو دریا میں بہا دیں جب وہ مرا تو مقام سوال و جواب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے سوال کیا گیا کہ تو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے جواب دیا کہ خدایا تیرے عذاب سے ڈر کر۔ حکم ہوا اس شخص کو چھوڑ دو۔ کیونکہ یہ ہمارے عذاب سے ڈرا ہے جس سے اس کا ہمیں اپنا مالک اور اللہ تسلیم کرنا پایا جاتا ہے اسلئے معلوم ہوا کہ عذاب کے

لیے زیر خاک مدفون ہونا شرط نہیں۔

امام ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں "کل میت فلا بد لہ من فتنۃ وسؤال و بعد ذلک مسرور او منکد الی یوم القیامۃ فیوفون حینئذ اجورھم وینقلبون الی الجنۃ والنار ..... وکل مکان استقرت فیہ النفس اثر خروجھا من الجسد فھو قبرھا الی یوم القیامۃ" یعنی ہر ایک مرنے والے کے لیے امتحان اور سوال وجواب کا ہونا ضروری ہے جس کے بعد وہ قیامت تک یا تو سرور کی حالت میں رہیگا یا سختی میں رہیگا اور قیامت کے دن ہر ایک شخص کو اس کے اعمال کی پوری پوری پاداش دیجائیگی۔ پھر جنت یا جہنم کی طرف متوجہ ہوسنگے ...... اور روح کے جسم سے نکلنے کے بعد جہاں وہ ٹھیرتی وہی جگہ قیامت تک اس کی قبر ہے۔ یہ خیال کہ مرنے والا شخص قبر میں بعینہ اسی طرح زندہ رہتا ہے جس طرح وہ دنیا میں زندہ تھا بالکل غلط ہے۔ اس کا قرآن وحدیث صحیح میں کہیں بھی ذکر نہیں ایسا زندہ ہونا صرف قیامت کو ہوگا۔ آیۃ "اللہ یتوفی الانفس حین موتھا ..... الی اجل مسمی" میں غور کرو جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد وقت معین سے پہلے کوئی شخص زندہ نہیں ہوگا اور وہ وقت معین یوم القیامۃ ہے۔ ایک حدیث میں جو منہال بن عمرو سے مروی ہے ارواح کا اجسام میں بوقت سوال وجواب قبر میں لوٹایا جانا مذکور ہوا ہے مگر علمائے حدیث نے اس کو صحیح نہیں رکھا بلکہ جمیع صحابہ کا اتفاق اس امر پر ثابت ہوا ہے کہ اجسام زیر خاک لاشئے ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث ابن عمرؓ میں وارد ہے "ھذہ الجثث لیست بشئ وان الارواح

لہ بطور معجزہ مرکر زندہ ہونا اس مفہوم میں داخل نہیں کیونکہ قرآن مجید اس قسم کے زندہ ہونیکی بہ نہایت زور کیساتھ تائید کرتا ہے ہمنے جو لکھا ہے کہ مرنیکے بعد قبل از قیامت کوئی زندہ نہیں ہوگا یہ صرف قانون عام کے لحاظ سے ہے۔

عند اللہ" یعنی یہ اجسام کچھ بھی نہیں اور روحیں مرنے والوں کی اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں۔

نیز حدیث معراج میں حضور علیہ السلام کا آسمان اول پر آدم علیہ السلام کو اس حال میں دیکھنا کہ اہل سعادت کی روحیں ان کے دائیں جانب ہیں اور اہل شقاوت کی روحیں ان کے بائیں جانب ہیں یقینی دلیل ہے ہمارے مذکورہ بالا دعویٰ پر۔ نیز غزوہ بدر پر حضور علیہ السلام کا مشرکین کی لاشوں کو خطاب کرنا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا سوال کرنا کہ آیا وہ لوگ سنتے ہیں اور آپ کا یہ جواب دینا کہ تم لوگ میری بات کو ان سے زیادہ نہیں سنتے صاف دلیل ہے کہ مرنے والوں کی صرف روحیں سنتی ہیں ورنہ اجسام تو بالکل بے حس و حرکت ہوتے ہیں۔

ہماری مذکورہ بالا تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ عذاب قبر قرآن و سنت سے ثابت ہے اور وہ صرف روح سے تعلق رکھتا ہے اور روح[1] ایک جسم لطیف ہے جو بعینہ ہمارے اس کثیف جسم کی شکل اور وضع رکھتا ہے۔ ہندو لوگ اُسے سوکھشم شریر بولتے ہیں۔

حدیث صحیح میں وارد ہے کہ قبر یا تو جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے اور یا بہشت کی پھلواریوں میں سے ایک پھلواری ہے۔ اس صحیح اور یقینی خبر پر بعض منکرین نے جنہیں حیوانی حواس کے سوا زیادہ کوئی حس نصیب نہیں ہوئی یہ اعتراض کیا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ ہم قبر کو کھود کر دیکھتے ہیں تو اس میں بجز خاک و استخوان کے کچھ بھی نظر نہیں آتا اور نہ کہیں کوئی بچھو اور سانپ ہوتے ہیں اور نہ منتہائے نگاہ تک قبر وسیع نظر آتی ہے اور نہ دو انگلیوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر تنگ جیسا کہ آثار میں وارد ہوا ہے۔ نیز ایک مصلوب شخص کو جو مدت تک یوں ہی پڑا خشک ہوتا ہے کبھی حرکت یا

---

[1] چونکہ اصطلاح میں روح کو لطیف مانا گیا ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی مادی ہوگی مگر یہ خیال صحیح نہیں ۱۲ منہ

فریاد کرتے یا آگ میں جلنے یا سوال و جواب کرتے نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح جن لوگوں کو درندے جنگل میں کھا جاتے ہیں یا جن کے اجزائے جسمیہ مختلف جانوروں کے پیٹوں میں جا داخل ہوتے ہیں ان کی نسبت نکیرین کا سوال و جواب کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس تمام وہ امور جن کی نسبت احادیث میں ذکر آچکا ہے کیونکر معیار عقل پر صحیح تسلیم کئے جا سکتے ہیں؟ واضح ہو کہ یہ سب شبہات و شکوک قلت علم اور علم نبوت سے ناواقفیت پر مبنی ہیں اور محض ایک عامیانہ خیالات کا نتیجہ ہیں ورنہ جس شخص نے علوم نبوت کے مطالعہ میں کچھ حصہ عمر کا صرف کیا ہوگا یقیناً ایسی بے سروپا باتیں منہ سے نہیں نکالے گا۔ ہم اپنے دعویٰ کے اثبات اور منکر کے اطمینان کے لئے ذیل میں چند ایک امور کا ذکر کرتے ہیں جن میں غور کرنے سے ہمیں امید ہے کہ مسئلہ عذاب القبر بالکل سمجھنے کے قابل ہو جائیگا۔ محقق کو چاہیئے کہ ہر ایک امر میں تحقیق کا حق ادا کرے اور قبل از تحقیق کبھی نفی و اثبات پر جرأت نہ کرے مع ہذا انسان کو عام طور پر شکّی مزاج ہونے سے ہمیشہ بچنا چاہیے کیونکہ بات بات میں سُوءِ ظن کا عادی ہونا انسان کو بسا اوقات یقینیات کے مان لینے سے روک دیتا ہے جو موجب ہلاکت ہے۔

(۱) یقین سمجھنا چاہیے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نے کسی امر محال عقلی کی خبر نہیں دی یعنی کسی ایسے امر کی انہوں نے امت کو تعلیم نہیں دی جس کو نوع انسان کی عقل ناممکن باور کرے۔ بلکہ ان حضرات کے اخبار کی دو قسمیں ہیں اوّل جن کی شہادت عقل انسانی یا فطرت انسانی میں موجود ہو۔ دوم جنہیں عقل انسانی محض اپنی ذاتی استعداد سے ادراک نہیں کر سکتی۔ مثلاً تمام وہ امور غیبیہ جو ہمارے حواس کی دسترس سے بالاتر ہیں اور جن کی قطعیت میں شک نہیں ہو سکتا۔ سو جب کبھی ایسے امور کی نسبت یہ خیال پیدا ہو کہ عقل انسانی ان کی تصدیق نہیں کرتی تو شک نہیں کہ یا تو ان امور کی نسبت انبیاء علیہم السلام پر کسی نے افترا کیا ہوگا یا اگر صحیح ہونگے تو شخص معترض کی اپنی کم فہمی اور کوتاہی عقل کا نتیجہ ہوگا۔

اور نفس الامر میں وہ امور ثابت ہونگے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تعلیم قرآن میں جابجا بذریعہ وحی ایسے امور کی اطلاع دینے کو اہل ایمان کے لیئے موجب فرح و سرور قرار دیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "الذین اتینٰھم الکتاب یفرحون بما انزل الیک" الآیۃ۔ یعنی جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی وہ خوش ہوتے ہیں اس تعلیم وحی پر جو تجھ پر نازل کی گئی ہے اور اسی طرح دوسری جگہ فرمایا "فبذٰلک فلیفرحوا" پس اس نزول قرآن پر چاہیئے کہ خوشی منائیں علیٰ ہذا قرآن مجید کی تعلیم جابجا شفا۔ رحمت۔ ہدایت فضل وغیرہ الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور یہ امر ناممکن ہے کہ کسی محال امر کے خبر ملنے پر لوگوں کو اظہار فرح و سرور کا موقعہ ملے۔ یا ناممکن امور لوگوں کے لیئے موجب رحمت و شفا ہو سکیں اس سے معلوم ہوا کہ اخبار وحی سب کے سب بجائے خود اپنے معنی میں قطعاً ثابت و صحیح ہیں۔ اس نکتہ پر خوب غور کرنا چاہیئے +

(ب) اس امر کے متعلق پوری کوشش کرنا چاہیئے کہ آیات و احادیث کے وہ معانی جو مراد ذات باری ہیں اور جو جناب پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمائے ہیں کلام سے اخذ کئے جائیں اور ان معانی کے سمجھنے میں غلو و تقصیر یا افراط و تفریط سے احتراز ہمیشہ واجب سمجھنا چاہیئے اس اصل عظیم کی پابندی نہ کرنے کی وجہ سے اسلام میں بدعت و ضلالت کا دروازہ کھل گیا۔ اور سوء فہم نے لوگوں کو کہیں سے کہیں تک پہنچا دیا۔ اور اس سوء فہم کے ساتھ اگر کسی شخص پر ہوائے نفس بھی غالب آگئی ہو (معاذ اللہ) تو پھر اس کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ کیا تمام اہل بدعت و ہوا کے فرقے سوء فہم اور سوء ظن اور ہوائے نفس کا نتیجہ نہیں ہیں؟ اگر ان تمام فرقوں کے بیہودہ استنباطات اور غلط معتقدات کی تشریح کی جائے تو ہزاروں دفاتر بھی کافی نہیں ہو سکتے قرآن مجید کے اوّل سے آخر تک ایک ایک آیت شریفہ کے تعیین معنی میں غور کر کے دیکھو تمہیں معلوم ہوگا کہ کوئی آیت بھی ایسی نہیں ملیگی جس پر ہر ایک نے اپنے اپنے خیال کے مطابق افراط و تفریط

الا ما شاء اللہ۔ حتیٰ کہ جس آیت کو ایک شخص کسی خاص مدعا کے اثبات میں پیش کرتا ہے اس کا مخالف اسی آیت کو اس کی نقیض کے اثبات میں پیش کرتا ہے۔ درحقیقت بوالعجبی اسی کا نام ہے۔

(ج) مذکورہ بالا ہر دو اصل کے بعد مسئلہ زیر بحث کی نسبت یوں سمجھنا چاہیئے کہ تعلیم وحی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسان کے لیے تین دار مقرر کیئے ہیں اوّل دار دنیا جس میں ہم اب موجود ہیں اس کو دار العمل بھی کہتے ہیں۔ دوم دار برزخ یہ اس مقام کا نام ہے جس میں انسان مرنے کے بعد سے میدان حشر میں مبعوث ہونے تک رہتا ہے سوم دار القرار یعنی وہ مقام جہاں حشر کے بعد ہمیشہ کے لیئے رہنا ہوگا انسان کی فطرت میں ان ہر سہ مذکورہ بالا دار میں رہنے کی قابلیت موجود ہے مگر یہ بھی واضح رہے کہ جن احکام اور لوازم اور ضرورتوں کا وہ اس دار دنیا میں تابع ہے وہ دار برزخ میں اس کے ساتھ نہیں ہوتیں۔ دار برزخ کے احکام ولوازم و ضروریات دار دنیا سے بالکل علیحدہ نوعیت کے ہیں۔ عموماً لوگ اس ضروری امتیاز کے نہ سمجھنے کی وجہ سے انواع واقسام کے شکوک کی دلدل میں پھنس جایا کرتے ہیں حالانکہ ایک موٹی سی بات ہے کہ جب ہر دو عالم کی نوعیت حیات ایک نہیں تو ان کے احکام ولوازم کیونکر ایک ہو سکتے ہیں؟ علیٰ ہذا دار القرار کی نوعیت حیات دنیا اور دار برزخ کی حیات سے بالکل علیحدہ ہے اور اس لیئے وہاں کے نعیم وعذاب کی کیفیت بھی ان ہر دو دار سے بالکل مختلف ہے۔

جب ہر سہ دار کے احکام ولوازم حیات کا مختلف ہونا معلوم ہو چکا تو اس امر پر خوب غور کرنا چاہیے کہ دار دنیا میں احکام جسمانیت احکام روحانیت پر غالب ہوتے ہیں اور دار برزخ میں اس کے برعکس صورت ہوتی ہے یعنی احکام روحانیت احکام جسمانیت پر غالب آجاتے ہیں مگر جس طرح دار دنیا میں جسم وروح کے درمیان ایک نامفہوم سا

تعلق قائم ہوتا ہے اسی طرح دار برزخ میں بھی ہر دو میں ایک تعلق قائم رہتا ہے جس کی کیفیت بالکل مبہم ہے اور چونکہ ہر دو میں ایک نہایت لطیف تعلق قائم رہتا ہے اس لیئے ان ہر دو میں کسی ایک کو جب کسی قسم کا صدمہ یا تکلیف پہنچتی ہے تو دوسرا بھی اس سے متاثر ہوتا ہے۔ یعنی جسم کے عذاب سے روح تکلیف پاتی ہے اور روح پر عذاب آنے سے جسم پر بھی اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہ ایک بدیہی امر ہے جس کے اثبات کی کوئی ضرورت نہیں۔ الغرض دار دنیا میں جسم ظاہر ہے اور روح مخفی اور دار برزخ میں روح ظاہر اور جسم مخفی ہوتا ہے۔ اس لیئے جس چیز کے آثار زیادہ ظاہر ہونگے اس کی کیفیت خوشی و رنج ذاتی ہوگی اور جس کے آثار مخفی ہونگے اس کی کیفیت نعیم و عذاب پہلے کے تابع ہوگی اور اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کونسی دقت پیش آسکتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کے سمجھنے کے لیئے نائم (سونے والے شخص) کو بطور نظیر کے پیش کیا ہے کیونکہ سونے والا خواب کی حالت میں خوشی یا رنج وغیرہ کیفیات سے برابر متاثر ہوتا رہتا ہے مگر یہ سب کچھ اس شخص کی روح پر گذرتا ہے اور جسم روح کے تابع ہو کر بعض اوقات ایسے ہی متاثر ہوتا ہے جیسے خود بلا واسطہ کسی ضرب یا صدمہ سے متاثر ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ بسا اوقات بیدار ہونے پر جسم پر نشان ضرب موجود ہوتے ہیں اور خواب میں کسی عمدہ میوہ یا لذیذ کھانے کا اثر بیداری کی حالت میں بھی محسوس ہوتا ہے۔ اس کے متعلق بہت سے نظائر صحیحہ موجود ہیں اور ہر ایک شخص اپنے ذاتی تجربہ سے بھی اس[۱] کی تصدیق کر سکتا ہے۔ سو جب اس دار دنیا میں یہ کیفیت ہمارے مشاہدہ میں آکر ہمیں مطمئن کر سکتی ہے تو اس کیفیت کا دار برزخ میں (جبکہ روح پر تجرد غالب آجاتا ہے اور اس کو اپنے جسم

[۱] کیا یہ امر کم تعجب خیز ہے کہ دو شخص ایک ہی بستر پر سوتے ہیں ایک تو بحالت خواب عذاب میں مبتلا ہوتا ہے اور جب بیدار ہوتا ہے تو اس کا اثر اپنے جسم پر پاتا ہے اور دوسرا نہایت خوشی اور نزاہت کی حالت میں ہوتا ہے اور بیدار ہو کر اسی خوشی کا اثر محسوس کرتا ہے اور لطف یہ کہ ایک کو دوسرے کے حال سے مطلقاً خبر تک نہیں ہوتی۔ ۱۲ منہ

سے ایک خفیف مبہم تعلق باقی رہتا ہے) کیونکر انکار ہو سکتا ہے؟ اور چونکہ حشر کے دن رُوح اور جسم میں پھر از سرِ نو تعلق قائم ہوگا اس لیے نعیم و عذاب کا احساس رُوح اور جسم ہر دو کے لیے بدرجہ اکمل ہوگا۔ اس مقام میں پُورے غور سے کام لینے سے معلوم ہوگا کہ مسئلہ عذاب القبر کے متعلق جو کچھ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے اور جس کو منکر سُوءِ فہم کی وجہ سے ایک پیچیدہ اور مشکل امر سمجھتا ہے بالکل صحیح اور ثابت فی نفس الامر ہے۔ ؎

وَکَم مِن عائبٍ قولاً صحیحاً - وَ آفَتُہٗ مِنَ الفہمِ السَّقیمِ

(د) حکیم مطلق کی حکمت کاملہ کا نتیجہ ہے کہ اس نے دار دنیا کے رہنے والوں سے دارِ برزخ اور جنت و نار وغیرہ امور کو مخفی رکھا ہے کیونکہ ایمان بالغیب کی حکمت اسی مصلحت کی مقتضی تھی۔ کہ ان امور کو انسان کے مکلف بالاعمال ہونے تک پردہ غیب میں رکھا جائے بعض محتضر لوگ (جو نزع کی حالت میں ہوں) بسا اوقات ملائکہ کے وجود کی بعینہٖ اسی طریق پر خبر دیا کرتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے۔ کئی ایک محتضر صالح بزرگان نے وعلیکم السلام ملائکہ کے سلام کے جواب میں کہا ہے اور لوگوں نے سنا ہے۔ بعض نے وضو اور دو رکعت نماز ادا کرنے کی مہلت مانگی ہے چنانچہ وضو اور نماز کے بعد ان کی رُوح کو ملائکہ نے قبض کیا ہے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ جب نزع کی حالت میں تھے تو آنکھ کھول کر ادھر اُدھر دیکھتے تھے۔ حاضرین نے کہا آپ ایسا کیوں کرتے ہیں فرمایا کہ وہ لوگ آموجود ہوئے جو نہ تو انسان ہیں نہ جن۔ بعد ازاں ان کی روح قبض کی گئی جبکہ لا الٰہ الا اللہ ان کی زبان پر جاری تھا۔ ہم ایسی بہت سی نظیریں بزرگان دین اور صلحا کی لکھتے مگر مضمون بے سُود طویل ہو جاتا۔ اسی امر کی طرف آیت ذیل میں اشارہ ہے فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حینئذ تنظرون ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون۔ یعنی جب مرنے والے کی رُوح حلق تک پہنچ جاتی ہے حالانکہ تم لوگ پاس کھڑے دیکھ رہے ہوتے ہو اور ہم تمہاری نسبت اس مرنے والے سے زیادہ

قریب ہوتے ہیں مگر ہم اس حقیقت قرب یا اس حالت کو جو اس پر گذرتی ہے ادراک نہیں کرسکتے اس آیت میں نحن اقرب الیہ سے مراد یہ ہے کہ ہمارے ملائکہ حاضر ہو کر اس کو ہماری بارگاہ میں لانے کے لئے اس کے ساتھ وہ سلوک کرتے ہیں جس کا وہ مستحق ہوتا ہے مگر یہ تمام کیفیت حاضرین کی آنکھوں سے اوجھل ہوتی ہے کیونکہ اس کا انکشاف منافی حکمت ایمان بالغیب ہے۔ پہلی منزل ہوتی ہے جو مرنے والے کو طے کرنا پڑتی ہے۔ ملک الموت اپنا ہاتھ بڑھا کر روح کو قبض کر لیتا ہے اور اسے وہی خطاب کرتا ہے جس کا وہ باذن اللہ مامور ہوتا ہے۔ حاضرین سب پاس موجود ہوتے ہیں مگر وہ نہ تو اس حالت کو دیکھ سکتے ہیں نہ اس خطاب کو سن سکتے ہیں۔ نہ اس بوئے خوش کو سونگھ سکتے ہیں جو اہل ایمان کے لئے ملائکہ اپنے کفن میں استعمال کرتے ہیں پھر ملائکہ دو صفوں کے درمیان ہو کر اس کو عزت کے ساتھ لیجاتے ہیں۔ پھر روح تمام غسل اور تجہیز و تکفین کی حالت کو دیکھتی ہے اور جب جنازہ لے چلتے ہیں تو کہتی ہے کہ مجھے کہاں لئے جاتے ہو؟ یہ سب کیفیت فی الواقعہ وقوع پذیر ہوتی ہے مگر حاضرین میں سے کسی کو اس کا علم و ادراک نہیں ہوتا۔ پھر جب لحد میں میت کو رکھا جاتا ہے اور اس پر مٹی ڈال کر قبر کو مسطح کیا جاتا ہے تو ملائکہ کو قبر میں جانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ملائکہ کو ایسا لطیف جسم بخشا ہے کہ اگر پتھر کو کھود کر میت کو اس کے اندر رکھا جائے اور اوپر قلعی اور سیسہ سے خوب بند کر دیا جائے تب بھی ملائکہ کا وہاں پہنچ جانا کوئی دشوار امر نہیں۔ وہ اجسام کثیفہ میں اسی طرح آجاتے ہیں جس طرح اڑنے والے جانور ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں۔ بعد ازاں قبر کا منتہائے بصر تک وسیع ہونا یا دو انگلیوں کے درمیانی فاصلہ سے زیادہ تنگ ہونا بالذات روح کے لئے ہوتا ہے اور بدن اس کے تابع رہتا ہے اور ضغطۂ قبر یعنی قبر کا میت کو بھینچنا جس سے کہ اس کی ہڈیاں چور چور ہو جائیں حق ہے جس میں کوئی شک نہیں اور اگر کوئی شخص کہے کہ قبر کو کھودنے پر میت بدستور نظر آتی ہے تو اس سے اس کیفیت کی نفی نہیں ہو سکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی

حکمت کاملہ سے مصلحت بندگان کے لئے میت کو ویسا ہی دکھاتا ہے جیسا انہوں نے اس کو قبر میں رکھا تھا کیونکہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ دار برزخ کے احکام دار دنیا سے بالکل مختلف ہیں۔ اس لئے تکذیب ان امور حقہ کی جنکی مخبر صادق نے خبر دی ہے اور جن کو اہل مکاشفہ نے بسا اوقات مشاہدہ کیا ہے سراسر جہالت و حماقت ہے۔

(۵) یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ دار برزخ کی آگ دار دنیا کی آگ سے بالکل علیحدہ نوعیت کی ہے اہل دنیا اس کا احساس نہیں کر سکتے کیونکہ اس آگ کی حرارت دنیا کی آگ سے کہیں زیادہ سخت ہے اور یہ امر موجب حیرت ہے کہ دو شخص پہلو بہ پہلو مدفون ہوئے ہیں اور ایک آگ کے گڑھے میں پڑا ہوتا ہے اور دوسرا عین راحت میں۔ اور ایک پر دوسرے کی حالت کا کچھ اثر نہیں پڑتا جیسا کہ ہم نے اوپر ایک بستر پر دو سونے والوں کی تمثیل بیان کی ہے۔ علمائے راسخون فی العلم میں سے ایک صاحب لکھتے ہیں "وقد اراناالله من ایات قدرته فی هذه الدار ما هو اعجب من ذالک بکثیر ولکن النفوس مولعة بالتکذیب بما لم تحط به علماً الا من وفقه الله وعصمه" یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیں دار دنیا ہی میں بہت سے اپنے آیات قدرت دکھلائے ہیں جو عذاب القبر کی کیفیات سے کہیں بڑھ کر تعجب انگیز ہیں لیکن عام لوگوں کا قاعدہ ہے کہ جن امور کا انہیں خود علم نہیں ہوتا ان کی تکذیب کرنے پر آمادہ ہو جایا کرتے ہیں الاماشاء اللہ (لہذا ان کا ذکر کرنا بے سود ہے)۔

عذاب القبر کا عامہ ناس کے احساس و ادراک سے مخفی رکھا جانا عین مصلحت انسانی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو تکلیف اعمال کی حکمت باطل جاتی اور لوگ ایک دوسرے کو دفن نہ کرتے چنانچہ حدیث صحیحین میں وارد ہے "لولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان یسمعکم من عذاب القبر ما اسمع"۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کو عذاب قبر کی وہ کیفیت نظر آتی تھی جو دوسرے لوگوں کی نظروں سے مخفی رکھی گئی

۵۱ اگر تم ایک دوسرے کو دفن نہ کیا کرتے تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ وہ تمہیں قبر کی اس کیفیت کا مشاہدہ کرائے جس کا میں مشاہدہ کرتا ہوں

ہے اور یوں ہی چاہیے تھا کیونکہ اگر عامۃ ناس اس کیفیت سے آگاہ ہو جائیں تو عمر بھر کبھی کسی کام کی طرف متوجہ نہ ہوں اور نہ انہیں اپنی زندگی خوش معلوم ہو بلکہ تمام دنیا کے کاروبار چھوٹ جائیں اور سلسلۂ انتظام درہم برہم ہو جائے۔ اسی امر کی طرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک حدیث میں اشارہ فرمایا ہے کہ جو کچھ میں دیکھتا ہوں اگر تم لوگ دیکھ پاتے تو تم کبھی نہ ہنستے اور ہمیشہ رویا کرتے۔ چونکہ جانوروں اور بہائم کے لیئے تکلیف اعمال کی حکمت مدنظر نہ تھی اس لیئے بسا اوقات انہیں عذاب القبر کا احساس ہو جاتا ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کا خچر ایک دفعہ ایک قبر کے پاس سے جس کے اندر قبر والا عذاب پا رہا تھا ڈر کر بے اختیار بھاگ نکلا۔ اور قریب تھا کہ حضور علیہ السلام کو گرا دے حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ ابو عبد اللہ محمد بن رزین حرانی نے میرے پاس بیان کیا کہ میں شہر آمد (علاقہ شام) سے باہر عصر کے وقت ایک بستان کی طرف جا نکلا۔ آفتاب بالکل غروب ہونے کو تھا کہ میں ایک گورستان میں جا داخل ہوا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ایک قبر میں سے ایک شعلۂ آتش نکل رہا تھا جیسے کوئی آبگینہ کا مدوّر کوزہ ہوتا ہے اور میت اس آگ کے اندر پڑی جل رہی تھی۔ میں یہ کیفیت دیکھ کر دنگ رہ گیا اور اس خیال پر اپنی آنکھیں ملنے لگا کہ کہیں یہ معاملہ خواب کا نہ ہو۔ پھر میں نے اِدھر اُدھر شہر اور دیگر نشانات کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ میں جاگتا ہوں سوتا نہیں۔ یہی کیفیت مشاہدہ کرتا ہوا میں اپنے گھر کو چلا۔ مگر میرے ہوش و حواس ٹھکانے نہ تھے گھر والوں نے کھانا سامنے رکھا مگر میں نہ کھا سکا۔ اٹھا اور اس قبر والے کا شہر میں پتہ لگانا شروع کیا آخر معلوم ہوا کہ وہ ایک محصل کی قبر تھی جو لوگوں پر سخت ظلم اور تشدّد کیا کرتا تھا اور وہ اسی دن مرا تھا + مگر ایک منکر نیچری اسے فاسفورس کہہ سکتا ہے۔

واضح ہو کہ اس قسم کا مشاہدہ عام نہیں ہو سکتا بلکہ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے کبھی کبھی بعض الناس پر مصلحتاً منکشف کر دیتا ہے چنانچہ جن و ملائکہ کی بھی یہی کیفیت ہے

کہ گا ہے گاہے لوگوں پر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ ابن ابی الدنیا کتاب القبور میں شعبی سے راوی ہیں کہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں غزوہ بدر کے میدان میں جا رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص زمین سے باہر نکلتا ہے اور دوسرا اس کو لوہے کی گرز سے مارتا ہے اور پھر وہ زمین میں دھس جاتا ہے۔ علیٰ ہذا یوں ہی یہ سلسلہ جاری رہا اور میں چلا آیا۔ حضور پر نور نے فرمایا کہ وہ ابوجہل بن ہشام ہے جو قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہیگا۔ ابن ابی الدنیا بروایت ہشام بن عروہ عن ابیہ راوی ہیں کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار مکہ اور مدینہ کے پاس سفر کر رہا تھا کہ اتفاقاً ایک گورستان پر اس کا گذر ہوا۔ کیا دیکھتا ہے کہ ایک قبر سے جس سے شعلہ ہائے آتش زور سے نکل رہے تھے ایک شخص زنجیروں کے اندر جکڑا ہوا نکلا۔ اور باآواز بلند پکارا کہ او مردِ خدا! مجھ پہ پانی ڈال۔ ایک دوسرا شخص اس کے پیچھے لگا ہوا یہ کہتا تھا کہ دیکھنا ہرگز اس پر پانی نہ ڈالنا۔ وہ سوار یہ کیفیت دیکھ کر غش کھا گیا۔ اور اس کی سواری اس کو کسی دوسری طرف لے گئی جب صبح ہوئی تو اس کے تمام بال مارے خوف کے سفید ہو گئے تھے۔ جب حضرت عثمان رضؓ کے پاس اس واقعہ کی خبر پہنچائی گئی تو آپ نے فرمایا کسی شخص کو اکیلے سفر نہیں کرنا چاہیے۔ [1] اس قسم کے سینکڑوں واقعات صحیح معتبر روایات سے مروی ہیں مگر ہم نے بطور تمثیل چند ایک کا ذکر کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ عذاب القبر کے متعلق جو کچھ مخبر صادق نے فرمایا ہے حق ہے جس

[1] میرے ایک دوست نے بیان کیا کہ ایک دفعہ مجھے ایک قبر کے پاس سے گذرنے کا اتفاق ہوا میری ہر دو پنڈلیوں کو ایسی سخت حرارت محسوس ہوئی جیسے آگ کے اندر سے گذر رہا ہوں دیکھا تو ہر دو پنڈلیوں کے بال جل گئے آگ کا نشان تو نظر نہ آیا مگر حرارت ایسی سخت تھی کہ میں الامان الامان پکار اٹھا۔ اعاذنا اللہ منہا ۱۲ منہ

میں شک کی ہرگز گنجائش نہیں ۔

(د) منکرین عذاب القبر اگر اس مسئلہ میں غور سے کام لیتے تو انہیں ہرگز انکار کا موقعہ نہ ملتا۔ کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اسی دار دنیا میں کئی ایک امور کو عام لوگوں کی نظروں سے مخفی رکھا ہے حالانکہ ان کی حقیقت سے انکار کرنا محض حماقت اور جہالت ہے۔ دیکھو جبرئیل علیہ السلام جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں آتے اور آپ سے ہم کلام ہوتے مگر پاس والے نہ تو انہیں دیکھ سکتے نہ ان کا کلام سن سکتے بعض غزوات میں ملائکہ نے کفار کو تازیانوں سے مارا اور ان کی گردنیں قطع کیں مگر مسلمان جہادیوں کو ملائکہ نظر نہیں آتے تھے۔ ہاں ان کے کاٹے ہوئے سر زمین پر گرتے دیکھتے رہتے۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ تمام انسانی طبائع ملائکہ کے دیکھنے کی تاب نہیں لاسکتیں ۔

آیۃ۔ "وان من شئی الا یسبح بحمدہٖ ولکن لا تفقھون تسبیحھم"[^1] میں غور کرو کہ کس طرح اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر ایک شئے کی نسبت تسبیح پکارنا فرمایا ہے مگر کیا ہم اشیاء کی تسبیح کا ادراک کر سکتے ہیں ؟ ہرگز نہیں۔ اس آیت میں نیچریانہ طبیعتوں کا یہ کہنا کہ تسبیح سے مراد ہر ایک شئے کا اپنے صانع کے وجود پر دلالت کرنا مقصود ہے بالکل غلط اور بے معنی بات ہے کیونکہ اس صورت میں "لا تفقھون" کا لفظ بالکل ضائع جاتا ہے۔ کیونکہ ہر ایک شئے کے اپنے صانع پر دلالت کرنے کو تمام عاقل جانتے ہیں۔ پھر "لا تفقھون" کا کیا مطلب ہوا ؟ پھر دوسری جگہ فرمایا "انا سخرنا الجبال معہٗ یسبحن بالعشی والاشراق"۔ یعنی داود علیہ السلام

[^1]: ۱؎ تمام اشیائے کائنات خالق باری عزاسمہٗ کی تسبیح اس کی حمد کے ساتھ پکار رہی ہیں مگر تم لوگ ان کی تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے۔ ۱۲ منہ ۔

کے ساتھ ہم نے پہاڑوں کو مطیع کر دیا جو دن کے پہلے اور پچھلے حصے میں ان کے ساتھ تسبیح پکارا کرتے۔ کیا اس آیت میں پہاڑوں کے تسبیح پکارنے سے یہ مراد ہے کہ ان کا وجود اپنے صانع حقیقی کی دلیل ہے؟ ہرگز نہیں۔ بھلا دلالت علی الصانع کی تخصیص کے دو مخصوص وقتوں سے کیا معنی؟ پھر فرمایا۔ "یا جبال اوبی معہ" اس آیت میں بھی وہی اعتراض لازم آتا ہے یعنی دلالت علی الصانع کے لئے معیت کی کیا ضرورت ہے؟

بعض منکرین کا خیال ہے کہ اس آیت میں تاویب سے مراد آواز کی گونج کا پہاڑوں سے کانوں میں سنائی دینا ہے مطلب یہ کہ داؤد علیہ السلام جب تسبیح پکارتے تو پہاڑ کی گونج سے ویسی ہی آواز سننے والوں تک پہنچتی یعنی پہاڑوں کا تسبیح کرنا تھا۔ مگر ان عقل کے اندھوں سے کوئی یہ تو پوچھے کہ کیفیت ہر ایک شخص کی آواز کے لئے ہے یا داؤد علیہ السلام کے ساتھ مخصوص تھی؟ اگر ہر ایک کے لئے ہے تو پھر داؤد علیہ السلام کے لئے اس امر کو کیوں بطور اظہار انعام کے مخصوص کر دیا؟

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا "الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس" یعنی تمام اشیائے ارضی وسماوی اور چاند اور سورج اور ستارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور اکثر انسان اللہ تعالیٰ کے حضور میں سربسجود ہیں۔ اگر اس آیت میں سجدہ سے دلالت علی وجود الصانع مراد ہو تو اکثر آدمیوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ ہر ایک آدمی بحیثیت مخلوق ہونے کے اپنے خالق کی ہستی پر شاہد ہے اس لئے ضرور ہے کہ سجود سے حقیقی سجود مراد ہو جس کی کیفیت کا ہر ایک شے کی نسبت ہم ادراک نہیں کر سکتے۔ پھر فرمایا "الم تر ان اللہ یسبح لہ من فی السموات والارض والطیر صافات کل قد علم صلاتہ وتسبیحہ" یعنی آسمانی اور زمینی کائنات اللہ تعالیٰ کی تسبیح پکارتی ہے اور پرندے ہوا میں قطار در قطار اڑتے ہوئے تسبیح پکارتے ہیں

اور ان کا زندہ ہو جاتا - یہ ایسے نظائر ہیں جن سے بجز ایک ملحد کے جو تاویلات باطلہ کا عادی ہو کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا - کیا ان عجائبات کے مقابلہ میں قبر کے اندر میت کا زندہ ہو کر عذاب پانا زیادہ تعجب انگیز ہے گو ہمیں اس کی کیفیت کا احساس نہ ہو۔

(ز) ناظرین کو یہ امر بھی معلوم ہونا چاہیے کہ عذاب و نعیم سے دار برزخ کے عذاب و نعیم مراد ہیں - اور یہ دار برزخ وہی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے - اور جس کی طرف قرآن مجید ہیں الفاظ اشارہ کر رہا ہے - "وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ" اس دار برزخ میں جو فطرت انسان کو حاصل ہوتی ہے وہ دار دنیا کی فطرت سے زیادہ لطیف و نظیف ہوتی ہے - اس لئے اگر کوئی شخص سولی پر چڑھایا جائے یا ڈوب جائے یا جل کر خاک ہو جائے یا کوئی درندہ اسے پھاڑ کر کھا جائے تو ان سب صورتوں میں مرنے والے شخص کو دار برزخ کی زندگی ضرورتاً حاصل ہوتی ہے اور جہاں جہاں کسی مرنے والے کے اجزائے جسمیہ ہونگے ان سے جسم برزخی تیار ہو کر مورد عذاب و نعیم ہو جائیگا - سو اگر کسی شخص صالح کو تنور میں پھینک دیا جائے اور وہ جل کر مر جائے تو نعیم جنت اور ہر ایک طرح کی آسائش اس کے لئے وہیں مہیا ہونگے اور اگر کسی فاسق یا کافر کو کسی باغ و بوستان میں دفن کیا جائے تو نارِ عذاب اس کو وہیں جلائیگی - بہر صورت اللہ تعالیٰ کے عذاب و نعیم کے لئے کئی ایک طریق ہیں - کیونکہ عناصر عالم اور جملہ اشیا اس کی مخلوق اور مطیع ہیں - اور وہ ان میں حسب ارادہ تصرف کرسکتا ہے اور اس کی حکمت کے طریق عمل و مظاہر کا کسی انسان سے حصر نہیں ہو سکتا - ایک حدیث صحیح میں وارد ہے کہ انبیائے سلف کی امتوں میں ایک شخص نے مرتے وقت اپنے اقارب کو وصیت کر دی تھی کہ مجھے جلا کر میری راکھ کچھ تو ہوا میں اڑا دینا اور کچھ دریا میں بہا دینا - چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا - اللہ تعالیٰ نے ملائکہ بحر اور ملائکہ بر کو اس کے اجزائے جسمیہ کے جمع کرنیکا حکم دیا - چنانچہ اس شخص کے اجزائے جسمیہ سے جسم تیار ہو گیا تو اس میں

روح جبروی اور اس سے سوال کیا گیا کہ تو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے جواب دیا کہ خدایا تیرے عذاب سے بچنے کے لئے میں نے ایسا کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی خوف کی حالت پر اس کو مغفرت دے دی[1]۔ اس بیان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اجزاء جسم کا منتشر ہونا عذاب برزخ سے مانع نہیں ہو سکتا۔

(ح) یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ موت معاد اول ہے اور اسی کو بعثت اول بھی بولتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے دو معاد مقرر کئے ہیں جن میں جزا و سزا ہوتی ہے بعثت اول تو وہ ہے جبکہ روح کو اس ہیکل عنصری سے مفارقت ہوتی ہے اور عالم برزخ کی طرف منتقل ہو کر حسب اعمال عذاب و نعیم کا مورد بنتی ہے مگر عالم برزخ میں پورا عذاب و نعیم نہیں ہوتا بلکہ پورا عذاب و نعیم بعثت ثانی کے وقت ہوگا اور وہ اس وقت ہوگی جبکہ پھر روح کو جسم سے اتصال دیکر حساب و کتاب لیا جائیگا اسی کا نام بعثت ثانی ہے جس پر ایمان لانا ہر ایک مسلمان کے لئے فرض ہے اور اس کا منکر کافر اس لئے بعثت کہ پورا عذاب و نعیم بعثت ثانی کے وقت بعد از حساب ہوگا اسی پر دلیل ہے آیت فانقة الموت وانما توفون اجورکم یوم القیامة سے ملتا ہے۔ ان ہر دو بعثت اول و بعثت ثانی کو قرآن مجید میں جابجا ذکر کیا گیا ہے اور اصطلاح شریعت میں ان کو قیامت صغریٰ اور قیامت کبریٰ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ قیامت صغریٰ کا ذکر سورۂ مومنین سورۂ واقعہ سورۂ قیامت۔ سورۂ مطففین سورۂ فجر وغیرہ میں آیا ہے اور قیامت کبریٰ کا ذکر تو شروع سے آخر تک موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ یہی ہے کہ اعمال حسنہ اور اعمال سیئہ کی جزا و سزا اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے جبکہ روح اس ہیکل عنصری سے علیحدہ ہونے لگتی ہے اس لحاظ سے عالم برزخ

---

[1] اس روایت کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔ ۱۲ منہ

گویا یہ اولا والجزا ہے اور یہی عذاب و نعیم قبر کا موقعہ ہے جس کی نسبت جناب پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "فیفتح لہ باب الی الجنۃ فیاتیہ من روحھا و نعیمھا" یعنی مومن صالح کے لیے جبکہ وہ قبر میں رکھا جاتا ہے تو ایک دروازہ جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے جہاں سے اس کو جنت کی راحت و نعیم پہنچتی رہتی ہے اور کافر و فاسق کی نسبت فرمایا "فیفتح لہ باب الی النار فیاتیہ من حرھا و سمومھا" یعنی کافر و فاجر کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے تو جہنم کی طرف سے اس کے لئے ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے جہاں سے اس کو دوزخ کی حرارت اور سخت گرم ہوا پہنچتی رہتی ہے۔ اور اس نعیم و عذاب میں روح اور جسم ہر دو شریک ہوتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ گناہ یا نیکی کرتے وقت بھی دونوں شریک تھے پھر جب قیامت کبریٰ کا دن ہوگا تو انہیں دروازوں کے راستے سے وہ اپنے اپنے ٹھکانے پر جا کھڑے ہونگے۔ اہل باطن جن کے قلوب مشواغل دنیا سے بالکل پاک ہیں ان ہر دو کیفیات کو وار دنیا ہی میں محسوس کر لیتے ہیں۔ ہاں مرنے پر یہ احساس زیادہ قوی ہونے لگتا ہے اور قیامت کبریٰ کے دن کھلم کھلا نمایاں ہو کر یکساں طور پر ظہور پذیر ہوگا ✽

(ط) بعض علماء اتقیاء کا خیال ہے کہ عذاب القبر کو قرآن مجید میں صراحتاً بیان نہیں کیا گیا باوجودیکہ اس پر ایمان لانا انسب ضروری ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جناب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام ضروریات دین اور معتقدات حقہ کی بذریعہ وحی ناطق تعلیم دی اور حضور نے بلا کم و کاست امت مرحومہ تک اس کی تبلیغ کر دی۔ اور یہ ایک وہ اصل عظیم ہے جس پر تمام شریعت اسلامی کا مدار ہے اور کسی مسلمان کو اس میں شک کی گنجائش باقی نہیں۔ حضور علیہ السلام قرآن شریف کے مفسر حقیقی ہیں۔ پس جو کچھ عذاب القبر کی آیات مجملہ کے متعلق احادیث صحیحہ میں مفصلاً مذکور ہوا ہے حق ہے اور اسی پر ایمان لانا واجب ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "انی اوتیت الکتاب و مثلہ معہ"

یعنی محض قرآن شریف (جو وحی ناطق ہے) کے ساتھ سنت صحیحہ (جو وحی خفی ہے) اور جو عمل و اعتقاد میں احکام قرآنیہ کے ساتھ ہی محدود ہے دی گئی ہے پس احادیث صحیحہ آیات قرآنیہ کی تفسیر ہیں۔ اور مخبر صادق کے قول پر ایمان واجب۔ ذیل میں ہم ان آیات کو قلمبند کرتے ہیں جن میں عذاب القبر کا ذکر آچکا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "ولو تری اذ الظّٰلمون فی غمرات الموت والملٰئکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن ایاتہ تستکبرون" اس آیت شریف سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ جب ظالم[1] لوگ شدائد موت میں گرفتار ہونگے اور ملائکۃ العذاب قبض روح کے لیے ہاتھ پھیلائے ان کے سروں پر کھڑے ہونگے تو انہیں کہینگے کہ اب نفوس (خبیثہ) کو نکلنے دو آج تم ذلت کا عذاب دیے جاؤ گے بوجہ ان باطل امور کے جن کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کیا کرتے اور اس کی بات سے بڑی اکڑ کے ساتھ منہ پھیر کر چل دیا کرتے تھے۔ اس آیت میں الفاظ "الیوم تجزون" سے وہی دن مراد ہے جس دن ظالمین کی روح قبض کی جائیگی۔ اور یہی عذاب القبر ہے کیونکہ قیامت کبریٰ کی نسبت جو ابھی واقعہ نہیں ہوئی الیوم کہنا ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس کہاں کسی کو شک ہو سکتا ہے کہ عذاب القبر کا ذکر قرآن مجید میں صراحتاً مذکور نہیں ہے۔ پھر دوسری جگہ فرمایا "فوقاہ اللہ سیئات ما مکروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب" یعنی اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کے مکر و حیلہ کی برائیوں سے بچا لیا اور فرعونیوں کو بدترین عذاب نے آگھیرا۔ اور پھر فرمایا "النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب" یعنی فرعونیوں کو ہر روز صبح و شام آگ کے سامنے لایا جاتا ہے اور جب قیامت کبریٰ کا دن ہوگا تو حکم

[1] یعنی مشرک۔ ۱۲ منہ

ہوگا کہ فرعونیوں کو جہنم کے سخت عذاب میں داخل کر دو۔ اس آیت میں الفاظ "یوم تقوم الساعۃ" نے فیصلہ کر دیا کہ قیامت کے دن سے پہلے بھی فرعونیوں کو صبح وشام عذاب کیا جاتا ہے۔ معہٰذا اور بھی آیات اس مبحث کے لئے موجود ہیں۔ اختصاراً اسی پر کفایت کی گئی۔

(ی) اس امر کا واضح کر دینا ضروری ہے کہ وہ کون سے ایسے اسباب ہیں جن پر عذاب قبر ہوتا ہے اس سوال کا جواب مجمل تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عدم معرفت اور اس کے اوامر و نواہی کے توڑنے پر عذاب ہونا ضروری ہے اور مفصل یوں ہے کہ احادیث صحیحہ سے مستنبط ہے کہ چغلی کھانے۔ نجاست بول سے طہارت نہ کرنے۔ بلا طہارت نماز پڑھنے۔ حکم شریعت سے آگاہ ہو کر اس پر عامل نہ ہونے۔ نمازیں تاخیر کرنے۔ زکوٰۃ ادا نہ کرنے۔ مجالس میں تصنع اور تکلفات سے تقریر کرنے۔ سود کھانے۔ مال یتامیٰ کو ناجائز طور پر ہضم کرنے۔ زنا کرنے۔ غیبت کرنے۔ کسی کی عزت آبرو میں طعن کرنے مال غنیمت میں خیانت کرنے۔ ظلم سے کسی کا مال اڑا لینے۔ رشوت کھانے۔ جھوٹ بولنے۔ جھوٹی شہادت دینے۔ کسی شخص کو تہمت زنا لگانے۔ لواطت کرنے۔ چوری کرنے۔ غدر و مکر و خیانت کرنے۔ ممالیک نکالنے اور نکلوانے۔ قرآن کے محو کرنے۔ مسلمان کو اذیت پہنچانے۔ مسلمان کی عیب جوئی کرنے۔ خلاف شریعت حکم نافذ کرنے۔ نفس معصوم کو ہلاک کرنے۔ صفات و ذات باری کے متعلق عقائد باطلہ کی اشاعت کرنے۔ میت پر نوحہ کرنے۔ ناچ رنگ کی مجلس میں شامل ہونے۔ قبور پر مساجد بنانے اور چراغ جلانے۔ کم تولنے یا ماپنے۔ سلف صالحین پر زبان طعن دراز کرنے۔ کاہن و منجم سے غیب دریافت کرنے اور اس کی تصدیق کرنے۔ آیات اللہ کی تذکیر پر مناہی سے

لہ ان آیات کا حوالہ پہلے بھی گذر چکا ہے۔ ۱۲ منہ

باز نہ آنے۔ قرآن مجید پر اعتراض کرنے۔ جھوٹی قسم کھانے۔ شریعت کا خوف دل سے اُٹھا دینے۔ مخش بکنے۔ قدرت حج پر حج ادا نہ کرنے۔ حلال و حرام میں امتیاز نہ کرنے۔ قطع رحم کرنے۔ مسکین و یتیم پر رحم نہ کرنے۔ ریا کرنے۔ عقوق والدین کرنے۔ امر خیر سے روکنے پر عذاب قبر ضروری ہے۔ چونکہ اکثر لوگ منجملہ مذکورہ بالا گناہوں کے کسی نہ کسی گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں اس لئے عام طور پر تمام لوگوں کے لئے کم و بیش عذاب قبر ہوتا ہے۔ اگرچہ ریا سے قبر کو نہایت متبرک وضع کا بنا دیں لیکن اگر صاحب قبر بلا توبہ مرا ہے تو وہ ضرور عذاب بھگتے گا۔

(ک) بالآخر ہم یہ بھی بیان کر دیتے ہیں کہ عذاب قبر سے بچنے کے لیے ہر شب سونے سے پہلے محاسبہ نفس کرنا چاہئے اور دن بھر کے گناہوں کو یاد کر کے ان سے توبہ کرنی چاہیئے۔ اور یہ نیت کرنا چاہیے کہ آئندہ اس گناہ کا ارتکاب نہیں کروں گا۔ توبہ کے بعد ذکر تسبیح و تحمید و تہلیل کرے اور کثرت لاحول کو لازم پڑھے۔ ہر شب سونے سے پہلے سورہ ملک کا پڑھنا عذاب قبر سے امان کا موجب ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ بہر صورت توبہ جیسا کوئی عمدہ اور اطمینان بخش ذریعہ عذاب سے بچنے کے لئے مستند نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک مسلمان کو توفیق دے۔ آمین!

تناسخ الارواح

زمانہ قدیم سے حکماء اس مسئلہ پر بحث کرتے چلے آتے ہیں کہ انسان کے مر جانے پر اس کی روح ایک بدن سے کسی دوسرے بدن کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے۔ حکمائے یونان میں بھی بعض لوگ تناسخ کے قائل تھے اور ہنود سب کے سب آواگون کے قائل ہیں۔ مگر

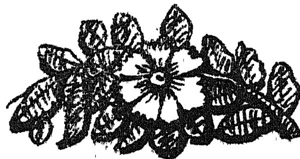
صحیح یہ ہے کہ اس دعوی کے ثبوت میں جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں وہ محض ظنیات کی حد تک محدود ہیں۔ کوئی قطعی دلیل آج تک اس دعوی کے متعلق پیش نہیں کی گئی۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ مسئلہ تناسخ اور ڈاروِن کے مسئلہ ارتقائے انسانی ہر دو کا ماخذ مسئلہ قدم عالم ہے اسلام پاک ہیں اس مسئلہ کی کوئی اصل نہیں۔

قائلین تناسخ نے تناسخ کی مختلف صورتیں قائم کی ہیں بعض تو اس بات کے قائل ہیں کہ جب انسانی روح اپنے کمالات کے تمام مدارج کو طے کر لیتی ہے تو پھر آواگون سے ہمیشہ کیلئے نجات پالیتی ہے اور کمالات ہیں ناقص ہونے کی صورت میں وہ ایک انسانی بدن سے دوسرے انسانی بدن کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے۔ حتیٰ کہ وہ غایت کمال تک پہنچ جاتی ہے۔ اس کو ان کی اصطلاح میں نسخ کہتے ہیں۔ اور بعض کا یہ خیال ہے۔ کہ اگر روح اپنے کمالات میں ناقص اور اخلاق ذمیمہ میں مبتلا ہے۔ تو انسانی درجہ سے اتر کر کسی ایسے حیوان کے بدن سے تعلق حاصل کرتی ہے جس کو ان اخلاق ذمیمہ کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے مثلاً بزدل کی روح خرگوش کے جسم میں اور مکار کی روح لومڑی کے جسم میں اور متکبر کی روح شیر کے جسم میں وغیر ذلک اور اس انتقال کو ان کی اصطلاح میں مسخ بولتے ہیں اور اگر جمادی اجسام کی طرف روح منتقل ہو تو اُسے اصطلاحاً فسخ کہتے ہیں۔ اور اگر نباتی اجسام کی طرف منتقل ہو تو اسے رسخ بولتے ہیں۔ تناسخ کی ان چاروں صورتوں کا حکمائے اسلام نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ ان چار مذاہب مشہورہ کے علاوہ بعض لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ کمالات کے فیض کا پہلا مظہر نباتات ہے۔ اس لئے روح سب سے پہلے نباتاتی جسم میں ظاہر ہوتی ہے۔ پھر نباتات سے منتقل ہو کر حیوانی جسم میں اور پھر حیوانی جسم سے منتقل ہو کر انسانی جسم میں پھر انسانی کمالات کے ناقص مدارج کو بتدریج طے کر کے بالآخر اعلیٰ کمالات کے انسانی جسم میں منتقل ہو کر آئندہ ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کر لیتی ہے۔ اگر ڈاروِن روح مجرد کا قائل ہوتا۔ تو یہ صورت بالکل اس کے نظریہ کا مثنیٰ ہے۔ غالباً ڈاروِن نے اسی خیال کو ایک

مختصر اختلاف کے ساتھ اپنا اپنا مذہب قرار دیا۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ڈاروِن تھیوری ہی کا اپنا مذہب نہیں۔ اس مسئلہ میں ایک یہ مذہب بھی ہے کہ بعض روحیں انسانی جسم سے علیٰحدہ ہو کر اجرام سماویہ یعنی کواکب کے ساتھ تعلق حاصل کر لیتی ہیں۔ مگر مذکورہ بالا مذہب سب کے سب اسلامی شریعت کے برخلاف ہیں اور فی نفسہ کسی صحیح استدلال پر مبنی نہیں۔ یہ لوگ سب سے بڑی حجت پیش کیا کرتے ہیں کہ ہم افراد انسانی کے حالات میں جب نظر کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ امیر اور مرفہ الحال ہیں۔ جو ہر طرح عیش و عشرت میں زندگی بسر کرتے ہیں اور اکثر ایسے ہیں جو تنگ دستی اور مصیبت اور مختلف قسم کی بیماریوں میں مبتلا ہیں اور یہ اختلاف احوال صرف اس امر کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنی اس زندگی سے پہلے نیک اعمال کر کے موجودہ زندگی میں آرام پا رہے ہیں۔ یا پہلی زندگی میں بد اعمال کے مرتکب ہو کر اس زندگی میں رنج اور دکھ اٹھا رہے ہیں۔ ورنہ اس اختلاف احوال کی اور کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ مگر ایک عاقل جو اصول استدلال سے آگاہ ہے اس امر کو بخوبی جانتا ہے کہ دلیل کی یہ شان ہونی چاہیے کہ وہ اثبات مدلول کی مستلزم ہو۔ یا یوں کہو کہ دلیل و مدلول میں ربط لزوم کا مقرر ہونا ضروری ہے۔ دلیل مذکور میں غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اس سے نتیجہ مطلوبہ یعنی اثبات تناسخ ہرگز صحیح نہیں ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اختلاف احوال نیک و بد اعمال کا نتیجہ نہیں بلکہ حکمت خداوندی اس بات کی مقتضی ہے کہ موجودات عالم کے احوال میں یکسانیت اور مساوات نہ پائی جائے۔ کیونکہ اس کے برعکس سلسلہ نظام عالم ایک دن بھی قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ صفات ذات باری میں غور کرو۔ کہ کس طرح متضاد واقع ہوئے ہیں۔ اور یہی اس ذات کمالات لامتناہی کی دلیل ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہو چکا ہے کہ جس قدر کوئی موجود صفات متضادہ کا جامعہ ہو گا۔ اسی قدر وہ زیادہ متصف بکمال ہو گا۔ ذات باری کی صفات میں مذل و معز قابض و باسط۔ ظاہر و باطن اول و آخر۔ ہادی۔ مضل وغیر ذلک کس طرح تضاد کا پتہ دے رہے ہیں۔ ان اسمائے حسنہ کا ظہور موجودات عالم

میں جابجا نظر آ رہا ہے۔ تعجب ہے کہ کیونکر جہال نے اس اختلاف احوال کو تناسخ پر محمول کر لیا جب علت اختلاف وہ ٹھہری جو ہم نے بیان کی تو اب مدعی کا فرض ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ علت اختلاف صفات ذات باری نہیں بلکہ پہلے جنم کے اعمال کا نتیجہ ہے مگر ایسا ثابت کرنا لوہے کے چنے چبانا ہے۔

اور یہ خیال کہ بعض حیوانات کے حرکات وسکنات اور عادات اور تمیز مخالف و موافق وغیرہ ایسے قرائن موجود ہیں۔ جو معتقدین تناسخ کے مذہب کی تائید کرتے ہیں۔ محض ایک ظن فاسد ہے جس کی میزان حجت میں کوئی وقعت نہیں۔ حیوانات خدا تعالیٰ کی جاندار مخلوق ہے اگر ان میں ایسے صفات موجود نہ ہوں۔ تو وہ زندہ کیسے رہ سکیں۔ ان کے ایسے صفات کو تناسخ ارواح کا نتیجہ قرار دینا حکمت خداوندی سے انکار کرنا ہے۔ ہم نے آج تک قائلین تناسخ کے جس قدر دلائل کا مطالعہ کیا ہے کوئی بات ان میں قابل اعتماد نظر نہیں آئی بلکہ ظن فاسد سے یہ لوگ اس کے قائل ہوئے ہیں جس کی بنا محض قانون تشابہ پر قائم کی گئی ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ انسانی زندگی کے مختلف مراحل میں ایک مرحلہ دنیوی زندگی کا بھی ہے جو اس کو اس عالم جسمانی کی صورت میں طے کرنا پڑتا ہے۔ سو جس طرح ایک مرحلہ کے طے ہونے پر وہ اس سے پہلے مرحلہ کی طرف واپس نہیں جا سکتا مثلاً شباب سے طفلی کی طرف اس کا عود کرنا محال ہے اسی طرح دنیوی زندگی کے مرحلہ کے طے ہو جانے پر پھر وہ دنیوی زندگی کا مرحلہ دوبارہ طے نہیں کر سکتا بلکہ اس سے اگلے مرحلہ کی طرف اسے متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ اس لیے ہمارے پاس کوئی یقینی دلیل جس سے جسمانی زندگی کی طرف عود کرنا ثابت ہو پائی نہیں جاتی۔



حیوانات کا قتل و ذبح

ہمیں اس مسئلہ پر بحث کرنے کی کچھ ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ اس کا عقائد اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ ہندو مذہب کے بعض فرقوں کا یہ عقیدہ ہے چونکہ بعض ناواقف لوگ مسلمانوں میں بھی ایسے پائے گئے ہیں جو اس عقیدہ کے مؤید ہیں لہٰذا مختصراً اس کے متعلق چند سطور کا قلمبند کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ خیال کہ حیوانات کا قتل و ذبح ایک قسم کی بے رحمی اور سنگدلی پر مبنی ہے جس سے انسان کا اپنے حظ نفس کی خاطر ظلم کرنا پایا جاتا ہے۔ ایک نہایت جاہلانہ خیال ہے جو حکمت خداوندی کے سراسر منافی ہے اسی خیال کے رُو سے بعض اقوام عالم کا یہ عقیدہ ہے کہ صانع ایک نہیں بلکہ دو ہیں ایک تو خیر کا خالق ہے اور دوسرا شر کا اور حیوانات کا ذبح و قتل خالق شر کے متعلق ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حیوانات کا ذبح و قتل کسی پہلی جنم کی عقوبت پر مبنی ہے یہ وہ لوگ ہیں جو تناسخ ارواح کے قائل ہیں اور بعض لوگ اس کی علت کے دریافت کرنے سے اپنے تئیں عاجز تسلیم کرتے ہیں مگر یہ سب باتیں قانون الٰہی کی حکمت اور مصلحت سے ناواقف ہونے کا نتیجہ ہیں۔ عقائد اسلام میں ان کو کوئی جگہ نہیں اگر یہ لوگ اس امر میں غور کرتے کہ بحکم آیہ ربنا ما خلقت ھذا باطلا عالم کائنات میں کوئی ایک شے بھی ایسی نہیں نظر آتی جو مخلوق خدا کی منفعت عامہ کے لئے پیدا نہ کی گئی ہو۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ بعض اوقات اسی عامہ مصلحتوں میں جزئی ضرر بھی پایا جاتا ہے۔ اور ایسا ہونا عالم مادیات کی فطرت کے لئے ایک امر لازم ہے۔ مثلاً باران رحمت کے مفید عام ہونے میں کسی کو کلام نہیں مگر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کے ساتھ جزئی شر شامل نہیں ہوتا۔ ایک رانڈ بڑھیا کا جھونپڑا تباہ ہو جاتا ہے۔ اور ایک بھیل کرباز و یا ٹانگ

توڑ بیٹھتا ہے۔ آمد و رفت مسافران میں تکلیف کا پیش آنا اور بسا اوقات مال و متاع کی تباہی ایسے واقعات ہیں جن کا مشاہدہ ہر ایک شخص کر سکتا ہے۔ مگر کبھی کسی عقل مند سمجھدار کی زبان سے یہ نہیں سنا گیا کہ نزول باران نزول عذاب ہے تو کبھی ان کے ایسے لغو عقیدہ اور بے معنے خیال کی تائید کا موقع نہ ملتا۔ کیونکہ ذبح و قتل حیوانات میں بے شک بظاہر ایک بیدردانہ سلوک پایا جاتا ہے مگر اس کے ضمن میں جو بیشمار مصالح مضمر ہیں وہ عین حکمت خداوندی کا نتیجہ ہیں۔ قانون تنازع البقا کی اصلیت پر غور کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ ذبح و قتل حیوانات سے مقصود بالذات ظلم و بیرحمی نہیں بلکہ صانع حقیقی نے عالم کائنات میں ایک ناقص مخلوق کو کسی دوسرے کامل مخلوق کی بقا کا سبب بنایا ہے اور ادنیٰ درجہ کے موجودات کو اعلیٰ درجہ کے موجودات کے لیے مطیع و مسخر کر دیا ہے کیا نباتات میں روح نباتی نہیں ہے پھر کیوں اسے حیوان کی غذا بنایا گیا کہ یہ ظلم نہیں ہے؟ اسی طرح ناقص درجہ کے حیوانات کو کامل درجہ کے حیوانات کا مادہ غذا بنایا گیا ہے۔ اور قانون تنازع البقا کا جس کی صرورت اور تائید میں آج کل محققین نے بڑے مباحث جلیلہ قلمبند کئے ہیں یہی منشا ہے کہ ادنیٰ موجودات اعلیٰ اور اشرف موجودات کی بقا کے لیے مادہ غذائیہ پہنچائے۔ قانون فطرت کے ایسے اہم نتائج کے مقابلہ میں دو صانع خیر و شر کا ماننا یا کسی پہلے جنم کی عقوبت کا قائل ہونا محض ایک نابکارانہ اور سفیہانہ خیال ہے۔ اگر نباتات حیوانات کی غذا نہ ہوتی اور ادنیٰ حیوانات اعلیٰ حیوانات کے لیے مادہ غذائیہ بہم نہ پہنچائیں تو اس کا ضروری نتیجہ یہ ہوتا کہ نباتات اور حیوانات مردہ ہو کر سڑ جاتے اور عفونت کے عام ہو جانے پر اس قدر وبائے عام اور مختلف قسم کی بیماریاں دنیا میں پھیل جاتیں کہ انسان کی ہلاکت تک نوبت پہنچ جاتی۔ قانون تنازع البقا صرف نباتات اور خشکی کے حیوانات تک ہی محدود نہیں بلکہ وسیع سمندروں میں بھی یہی کیفیت مشاہدہ کی جاتی ہے چھوٹے حیوانات بڑے حیوانات

کے لیے مادہ غذائیہ بہم پہنچاتے ہیں۔ خالق حقیقی نے انسان کو اشرف کائنات پیدا کیا ہے اس کے لئے خلق لکم ما فی الارض جمیعا کا وسیع دسترخوان بچھایا ہے پھر یہ کیسے کوئی عقلمند آدمی جو افعال ذات باری کی حکمت سے آگاہ ہو حیوانات کے ذبح و قتل کے جزئی ضرر کو مدنظر رکھ کر کہ سکتا ہے کہ ایسا کرنا ظلم اور بیرحمی پر مبنی ہے۔ اگر یہ لوگ غور کرتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ انسان کے اس فعل میں صرف اس کی اپنی ذاتی منفعت ہی نہیں بلکہ خود ان حیوانات کے حق میں بھی مفید ہے۔ کیونکہ یہ تو یقیناً معلوم ہے کہ وہ ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکیں گے۔ اس لئے بجائے اس کے کہ دنیا میں ان کی کثرت اس درجہ تک پہنچ جائے کہ میدانوں اور جنگلوں میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے تو خود انہیں کے لئے ایک حشر بپا ہو جائے۔ اور بُری موت مریں اور انسانوں کو بھی ساتھ لے مریں۔ اسلام پاک نے ذبح و قتل حیوانات کی اجازت عام عطا فرما کر قانون تنازع البقا کی تصدیق کر دی۔ اسی قسم کے حکم اور مصالح کو مدنظر رکھ کر جو احکام شریعت میں مضمر ہیں ہم نہایت تحدی کے ساتھ یہ کہا کرتے ہیں کہ دنیا کا آئندہ مذہب صرف اسلام پاک ہی ہوگا۔

کون کہتا ہے کہ انسان کا قصاص کے طور پر قتل کیے جانا اس کے لئے ضرر نہیں مگر اصول تمدن معاشرت و سیاسیات اس امر کے مقتضی ہیں کہ ایسا کیا جائے۔ ورنہ مخالفین کے خیال کے مطابق ضروری ہے کہ اگر کوئی مریض کسی ایسی مہلک بیماری میں مبتلا ہو جس پر ڈاکٹر کو عمل جراحی کرنا ضروری ہے تو محض اس غرض سے کہ مریض کو تکلیف ہو گی عمل جراحی سے روک دیا جائے۔

ببیں عقل و دانش بباید گریست

اس قسم کے عقائد عموماً تمام مذاہب باطلہ میں پائے جاتے ہیں۔ اور جن کے قلع و قمع کے لئے صرف قرآنی تعلیم ہی متکفل ہے۔

عالمِ برزخ

چونکہ عالم برزخ کا ذکر قرآن مجید میں آچکا ہے چنانچہ فرمایا ومن ورائہم برزخ الی یوم یبعثون۔ یعنی ان کے آگے برزخ ہے جہاں انہیں قیامت تک رہنا ہوگا اس لیئے ضروری نظر آتا ہے کہ اس کے متعلق مناسب تشریح کی جائے سو معلوم ہونا چاہیئے کہ انسان کو پیدا ہونے کے بعد تین عوالم سے گذر کر اپنی انتہائی منزل تک پہنچنا ہے۔ اول عالم حس جس کو عالم شہادت بھی بولتے ہیں کیونکہ یہ حواس کے ذریعہ مشاہدہ میں آتا ہے اور وہ یہی حیات طبعی کا عالم ہے جو انسان دنیا میں رہ کر پوری کرتا ہے۔ اس عالم کا مظہر حواس خمسہ ظاہری ہیں۔ دوم عالم خیال جس کو عالم مثال اور عالم غیب بھی کہتے ہیں اس عالم میں انسان حیات روحانی حاصل کرتا ہے اور اس کا مظہر حواس باطنی ہیں اور حواس باطنی اس عالم میں وہی کام دیتے ہیں جو حواس ظاہری عالم شہادت میں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ روح کا جب تک بدن سے تعلق رہتا ہے وہ اشیائے خارجیہ کا احساس کرتی ہے اور بذریعہ حواس ظاہری وہ عمل احساس کو سرانجام دیتی ہے مگر جب روح بدن سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ تو عالم شہادت یعنی اشیائے خارجیہ سے منقطع ہو کر عالم خیال میں پہنچ جاتی ہے اس وقت اس کی قوت خیال کا عمل قوی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عالم شہادت میں لوازم مادیات کے حائل ہونے کی وجہ سے اس کا عمل بہت ضعیف اور خفی رہتا ہے۔ مگر بعد الموت عالم خیال میں یہ عمل قوی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب اُسے اپنے مبدا سے کسی قدر قرب حاصل ہو جاتا ہے تو روح بذاتہا آلات و حواس جسمانی کی مدد کے بغیر اپنا عمل سرانجام دینے لگتی ہے۔ چنانچہ جن اشیا کو وہ ظاہری مادی آنکھوں سے دیکھا کرتی تھی انہیں باطنی حواس کے ذریعہ مشاہدہ کرنے

لگتی ہے۔ اور بعد الموت کے حقائق کو بالعیان دیکھتی ہے اور اس کے اعمال نیک و بد
کے مناسب اس پر مختلف قسم کی صورتوں کا انکشاف ہوتا ہے چنانچہ وہ حواس باطنی
کے ذریعہ لذیذ چیزوں کو چکھتی اور خوشبودار چیزوں کو سونگھتی اور دلکش آوازوں کو سنتی
اور لذت و الم کا ادراک کرتی ہے مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ بعد الموت کی صورتوں کا
وجود ان اشیائے کے وجود کی طرح ہے جو خواب کی حالت میں محسوس ہوتی ہیں لیکن ذات
اور حقیقت میں ہر دو کی صورتیں ایک نہیں ہوتیں۔ بلکہ بعد الموت کی صورتیں ان صورتوں
کی نسبت اپنی حقیقت اور اصلیت میں کہیں زیادہ قوی اور شدید ہوتی ہیں جن کو انسان
عالم شہادت میں محسوس کرتا ہے کیونکہ مابعد الموت کی صورتوں کے لئے جہت مکان زمان
اور دیگر لوازم مادہ کی ضرورت داعی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مشاہدہ سے لذت
اور الم یا رنج و خوشی کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے۔ یوں سمجھو کہ بعد الموت کی حیات کو حیات
دنیا سے وہی نسبت ہے جو انسان کی بیداری کی حالت کو خواب کی حالت سے
ہوتی ہے حدیث الناس نیام اذا ماتوا انتبھوا (لوگ سوئے ہوئے ہیں مر کر
جاگ اٹھیں گے) میں مذکورہ بالا حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ حدیث
درحقیقت آیۂ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید سے ماخوذ ہے۔

سوم عالم عقل خالص یہ وہ حیات ہے جو انسان کو قیامت کے دن حاصل ہوگی
جس کا مظہر صرف روح انسانی ہے۔ اس عالم میں روح کو اپنے مبدأ ذات باری سے
اور بھی زیادہ قرب حاصل ہوگا۔ کیونکہ وہ طبعاً اپنے مبدأ کی طرف کھنچی جا رہی ہے۔
آیۂ وان الی ربک المنتھی اس پر شاہد ہے۔

انسان کو مذکورہ بالا ہر سہ عوالم میں ہو کر گذرنا ہے یعنی پہلے عالم محسوسات مادیہ پھر
عالم محسوسات مجردہ اور پھر عالم عقل بالفعل میں بحکم آیۂ لترکبن طبقاً عن طبق سے
اپنے مختلف مدارج حیات کو پورا کرنا ضروری ہے۔ اور جب تک درجہ بدرجہ اپنی انتہائی سیر کو

پورا نہ کرے پہلے درجہ میں دوسرے درجہ کی اور دوسرے درجہ میں تیسرے درجہ کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتا اس کی مثال بعینہ انسان کی طفولیت۔ شباب اور پیری کے ہر سہ مدارج زندگی کی سی ہے۔ طفولیت میں شباب کی کیفیت اور شباب میں پیری کی کیفیت کا بھلا کیونکر ادراک ہو سکتا ہے۔ الغرض ہر ایک شخص کے مختلف مدارج زندگی کی سیر کا خاتمہ بالآخر ذات باری کی طرف ہوگا۔ جہاں سے اس کا آغاز ہوا تھا۔ یا مثال کے طور پر یوں سمجھو کہ اس کی مختلف قسم دائرہ زندگی کا نقطۂ ابتدا اس کے نقطۂ انتہا پر منطبق ہو جائیگا۔ آیہ وان منکم الا واردھا میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اہل تحقیق نے لکھا ہے۔ کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اس کی حیات دنیوی کا خاتمہ ہو کر روح عالم برزخ میں چلی جاتی ہے اور اس کو قبر میں اپنے بدن سے ایک گونہ تعلق رہتا ہے۔ بعض اولیائے کاملین کی قبر سے آسمان کی طرف ایک نورانی ستون کا دیکھا جانا غالباً اسی تعلق پر مبنی ہے۔ عالم برزخ میں روح کا وجود ایک جوہر مثالی کی صورت میں جو مادیات سے علیحدہ ہو کر ادراک کرتا ہے قائم رہتا ہے اور وہ ایک حقیقت منتغیہ متخفضہ کا نام ہے جس کو تمام لوازم ادراک حاصل ہوتے ہیں برزخ کے معنے ایک ایسی چیز کے ہیں۔ جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو۔ چونکہ قبر کی حالت دنیا اور آخرت کے مابین حائل ہے اس لیئے اسے برزخ کہا گیا۔ عالم برزخ کی مدت موت سے قیامت تک اور اس کی جگہ قبر سے علیین تک صالحین کے لیئے اور سجین تک کفار اور فجار کے لیئے تحقیق کی گئی ہے۔ عالم برزخ میں ایمانداروں کی روح کی تین صورتیں ہیں۔ اول ارواح انبیاء جن کی جگہ جنت ہے دوم ارواح شہداء جن کی جگہ ایک سبز خیمہ میں ہے۔ جو جنت کے دروازہ پر لگا یا ہے اور جہاں ان کو صبح و شام جنت کی روزی دی جاتی ہے سیوم عامۂ اہل ایمان کی روحیں جن کی نسبت بعض روایات میں آیا ہے کہ انہیں آسمان اول پر آدم علیہ السلام کے دائیں بائیں جگہ دی جاتی ہے

اور بعض علمائ نے لکھا ہے کہ ساتویں آسمان پر ایک گھر ہے جہاں ایمانداروں کی روحیں قرار پکڑتی ہیں۔ جب کسی ایماندار کی روح مرنے کے بعد وہاں پہنچائی جاتی ہے تو وہاں کی روحیں اس کے آنے پر خوش ہوتی ہیں اور اس سے دنیا کے حالات پوچھتی ہیں۔

اور کفار اور فجار کی روحیں سجین میں پہنچائی جاتی ہیں۔ یہ عالم برزخ کا وہ مقام ہے جو برزخ کے تمام مقامات کی نسبت سب سے نیچے تجویز کیا گیا ہے اور سب سے اوپر کا مقام اعلیٰ علیین کہلاتا ہے اور یہ سب مقامات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں دکھلائے گئے تھے۔ چنانچہ بعض روحیں سبز پرندوں کی شکل میں جنت میں آمد و رفت کرتی ہیں اور بعض کسی دنیا کے قرضہ کے ذمہ میں جنت سے روکی جاتی ہیں بعض عرش کے نیچے قنادیل میں رکھی جاتی ہیں اور بعض زمین پر ہی روک دی جاتی ہیں اور بعض میکائل کے حوالہ کی جاتی ہیں اور بعض آدم علیہ السلام کی کفالت میں اور بعض زانیوں کے تنور میں اور بعض خون کی نہر میں جگہ پاتی ہیں۔ اور ان سب کو اپنے جسموں سے ایک قسم کا اتصال ہوتا ہے۔ اور اپنے اپنے اعمال کے مطابق نعیم اور عذاب کو حاصل کرتی ہیں۔ اور بعض محققین نے لکھا ہے۔ کہ روحیں ہر جمعہ کے دن اپنی قبروں کی زیارت کرتی ہیں۔

عالم برزخ کے مذکورہ بالا کیفیات صرف تعلیم وحی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ چونکہ عالم مادی کے اصول پر ان کا موازنہ نہیں کیا جاسکتا اس لیے ہمیں انہیں بے چون وچرا مان لینا ہی ضروری ہے۔

ایصال ثواب

ایصال ثواب ایک ایسا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ عامہ اہل اسلام اس کے قائل ہیں۔ اور

تمام عقائد کی کتابوں میں اس کی بحث کی گئی ہے اور عقائد میں اسے داخل کیا گیا ہے ایسی حالت میں اس سے انکار کرنا محض نادانی اور کج فہمی ہے سوائے معتزلہ کے مسلمانوں کے تمام فرقے (شیعہ وسنی) ایصال ثواب کے معتقد ہیں۔ معتزلہ کے انکار اور ان کے اس استدلال پر کہ خدا نے لیس الانسان الا ماسعی فرمایا ہے۔ علمائے اہل سنت محدثین و فقہا وصوفیہ وغیرہم نے بڑی جرح قدح اور تردید کی ہے۔

ا۔ اگر آیہ شریفہ لیس الانسان الا ماسعی کے واقعی یہ معنے لئے جائیں اور اس کا یہی مطلب ہو کہ انسان کو صرف وہی ملیگا جس کے لئے وہ بذات خود کوشش کرتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے تو مسلمانوں کو بہت سے متفق علیہ معتقدات غلط اور لغو ہو جائینگے۔ اور خود قرآن مجید کی بہت سی آیات اس ایک آیت کی معارض ومخالف ثابت ہونگی +

شفاعت جس کی مسلمانوں کو آس ہے اور قرآن پاک سے ثابت ہے امر فضول اور لغو ہو جائیگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کے لئے دعائے مغفرت کرنا اور قبول ہونا غلط ہو جائیگا۔ اور مہمل کام سمجھا جائیگا۔ حالانکہ خود قرآن مجید میں ہے ولوانھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما۔

اسی طرح نماز جنازہ اور درود وسلام اور والدین کے لئے دعائے مغفرت اور حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا اپنی ذریت کے لئے دعا مانگنا۔ اور مومنین اور سابقین کے حق میں استغفار وغیرہ ذلک سب باتیں لغو اور بیکار ہو جائینگی۔ حالانکہ ان سب امور

ے اگر وہ لوگ اپنے نفسوں پر ظلم کر کے تیرے پاس آئے ہوتے اور خدائے تعالیٰ سے مغفرت مانگی ہوتی اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت مانگتے تو بیشک وہ اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے +

کا ثبوت نص قطعی سے ہے عیاذاً باللہ۔ اور خدا نے اپنی پاک کلام میں وعدہ فرمایا ہے کہ جو لوگ ایمان لائینگے اور ان کی ذریت بھی ان کی متبع رہیگی۔ تو گو ان کی اولاد و ذریت ان کے درجہ و رتبہ کی نہ ہو۔ لیکن ہم ان کے پاس خاطر سے ان کی ذریت کو بھی جنت میں داخل کر دینگے۔ مذکورہ بالا آیت کی رُو سے یہ الحاق جائز و درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ غیر کی سعی کا نتیجہ ہے۔ چونکہ آیت کے ظاہری معنے کچھ ایسے ہی معلوم ہوتے ہیں اس وجہ سے منکرین کو دھوکا ہوا ورنہ مستدلہ سے نفی ایصال ثواب ثابت ہی نہیں ہوتی۔

مفسرین میں اس آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے لیکن اکثر اس آیت لیس الانسان الا ما سعیٰ کی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ آیت سے میت کو دوسرے کی سعی سے نفع پہنچنے کی نفی نہیں ثابت ہوتی۔ کیونکہ ایصال ثواب سے منتفع ہونا اس سے میت کے اپنے ہی عمل وسعی (ایمان) کا نتیجہ ہے۔ اگر ایمان نہ ہو تو انسان کو کسی امر کا نفع نہ پہنچے۔ تو ہمارا ایمان ان تمام خیرات کا باعث ہوا۔ آیت کے معنے یہ ہیں کہ انسان کو کسی امر اور کسی کی سعی کا نفع نہ پہنچیگا جب تک کہ وہ اپنے نفع کے لئے کوشش اور اپنے لئے خود سعی نہ کرے یعنی بندہ مومن نہ ہولے۔

اور اکثر علمائے مفسرین الانسان میں لام تملیک کا لیتے ہیں۔ اور آیت کے یہ معنی لیتے ہیں کہ انسان اپنی سعی ہی کا مالک ہوتا ہے۔ نہ دوسرے کی سعی کا۔ ہاں غیر اگر اپنی سعی کو ہدیہ و ہبہ کر دے تو اس سے وہ منتفع ہو سکتا ہے چنانچہ روح المعانی سید الوسی محقق عراقی کی تفسیر (جو کئی جلدوں میں بہت معتبر تفسیر ہے) میں اس معنے کو بھی لکھا ہے اور لام تملیک کا بیان کیا ہے اور تفسیر جامع البیان میں اسی آیت کی تفسیر کو یوں بیان کیا گیا ہے او معناہ لا یملک شیئاً غیر ذلک وان کان قد یحصل لہ بفضل اللہ وبدعا الغیر وصدقۃ لہ نفع لکن هو لا یملک ذلک (جامع البیان برحاشیہ جلالین)

ان تفسیروں کے علاوہ اور کتابوں میں بھی اکثر علما نے اس آیت میں لام تملیک کا

گیا ہے اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم میں علامہ زبیدی محدث رحمہ اللہ تحریر فرماتے
اتفق اھل السنۃ علیٰ انّ الاموات ینتفعون من سعی الاحیاء۔ یعنی اہل سنت
متفق ہیں کہ مردے زندوں کی سعی سے منتفع ہوتے ہیں۔ پھر تحریر فرماتے ہیں۔ وذھب
بعض اھل البدع من اھل الکلام الی عدم وصول شیئ البتۃ لا الدعاء
ولا غیرہٗ وقولہ مردود بالکتاب والسنۃ واستدلالہ بقولہ تعالیٰ وان لیس للانسان
الا ماسعی مدفوع بانہ لم ینف انتفاع الرجل بسعی غیرہٖ وانما نفی ملک غیر
سعیہ واما سعی غیرہٖ فھو ملک لساعیہ فان شاء ان یبذلہ وان شاء ان یبقیہ
لنفسہ وھو سبحانہ لم یقل لا ینتفع الا بما سعی اھ اور قریباً ایسا ہی علی قاری محدث
حنفی شرح فقہ اکبر میں ادنیٰ تغیر کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے۔ کہ
علامہ ابن قیم محدث بھی کتاب الروح (ص ۲۰۶) میں ایسا ہی لکھتے ہیں۔ القرآن لم
ینف انتفاع الرجل بسعی غیرہٖ الخ یعنی قرآن مجید نے غیر شخص کی کوشش سے فائدہ
اٹھانے کی نفی نہیں کی۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض اہل بدعت نے جو ایصال ثواب سے انکار
اور اس آیت سے استدلال کیا ہے مردود و مدفوع ہے۔ کیونکہ اس آیت سے انتفاع
کی نفی نہیں نکلتی۔ بلکہ ملک کی نفی ہے۔ اگر کوئی اپنی سعی کسی میت کو ہدیہ وہبہ کر دے تو اس
سے اس کے منتفع ہونے کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں وکان
شیخنا یختار ھذہ الطریق ویرجحھا۔ کہ ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہ مرحوم محدث

---

[1] بعض اہل بدعت مثلاً معتزلہ اور نیچریہ کا یہ خیال ہے کہ مرے ہوئے لوگ دوسرے لوگوں کی دعا صدقہ وغیرہ سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ حالانکہ قرآن وسنت سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے اور ان لوگوں کا آیت لیس للانسان الا ما سعیٰ سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ لام تملیک کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان غیر کی سعی کا مالک نہیں ہو سکتا۔ نہ یہ کہ اس سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتا۔ ۱۲ منہ

اسی تفسیر کو اختیار کرتے اور ترجیح دیتے تھے ۔

دیکھو علامہ ملاعلی قاری منہج الازہر شرح فقہ اکبر میں انتفاع پر اسی آیت لیس للانسان الاماسعیٰ) سے استدلال کرکے فرماتے ہیں کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ اگر کوئی شخص دعا واستغفار وصدقات وخیرات وقرأت قرآن یا اور کارخیر کسی میت کے لیئے کرے اور اس کی سعی یہ ہو کہ میت کو اس کا ثواب پہنچے تو ضرور اس کی سعی پوری ہو گی اور میت منتفع ہوگی کیونکہ انسان جس امر کی سعی کریگا۔ اس کو وہی ملیگا۔ اس لیئے لیس للانسان الاماسعیٰ ۔ برخلاف منکرین ہمارے دعویٰ کی مثبت ہے نہ مبطل ۔

یہاں تک تو صرف قرآن مجید اور تفاسیر وغیرہ سے ایصال ثواب پر بحث کی گئی اب ذرا احادیث کی طرف توجہ کیجیئے ۔ احادیث صحیحہ احیا کی سعی سے اموات کو نفع پہنچنے کے بارے میں اس کثرت سے مروی ہیں کہ اگر سب طرق ملادیئے جائیں تو مشہور کیا معنیً حد تواتر کو پہنچ جائیں جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الحج عن الغیر میں لکھا ہے احادیث سے تو صاف صاف ثابت ہے کہ مردے کو مالی خیرات ۔ بدنی خیرات دعا۔ درود ۔ نماز۔ روزہ ۔ قرآن سب کا نفع پہنچتا ہے ۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جناب سرور عالم صلعم سے پوچھا ۔ انا نتصدق عن موتانا ونحج عنھم وندعولھم فھل یصل ذالك الیھم یعنی ہم اپنے اموات کی طرف سے صدقات وخیرات اور حج اور ان کے لیئے دعائے خیر کرتے ہیں تو کیا یہ ان تک پہنچتا ہے ۔ فرمایا۔ کہ" ہاں پہنچتا ہے اور وہ اس سے اس طرح خوش اور مسرور ہوتے ہیں جیسے کوئی کسی کو عمدہ اور مرغوب ہدیہ و تحفہ بھیجے اور وہ اس سے خوش ہو" باب الحج عن الغیر میں صحاح وسنن میں میت کی طرف سے حج کرنے اور مردے کو اس کا ثواب بھیجنے کے بارے میں بہتیری حدیثیں موجود ہیں ۔ آنحضرت کا دو مینڈھے ذبح کرنا ایک اپنے اور اپنے عیال کی طرف سے دوسرا اپنی تمام اُمت کی طرف سے کتب احادیث میں مشہور و معروف ہے ۔

ایک شخص نے حضرت صلعم سے والدین کی وفات کے بعد ان کے ساتھ احسان و سلوک کرنے کی بابت پوچھا۔ فرمایا کہ مرنے کے بعد ان کے ساتھ احسان وسلوک یہ ہے کہ تم اپنی نماز کے ساتھ ان کی طرف سے نماز پڑھو اور اسی طرح ان کی طرف سے روزے رکھو۔

ایصال ثواب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک نیابۃً یعنی مردے کی طرف سے کوئی کارخیر کرنا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کارخیر کا ثواب اس کی طرف ہدیہ اور اسے ہبہ کرنا اول الذکر تو بالکل متفق علیہ ہے لیکن اہداء ثواب اور ہبہ میں بعض نے اختلاف کیا ہے اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہبہ میں تملیک و قبضہ شرط ہے اور اس صورت میں ہبہ کرنیوالا اس پر قابض ہی نہیں ہوتا۔ پھر یہ کیونکر درست ہوگا لیکن انصاف یہ ہے کہ تملیک و قبضہ محسوسات میں ہوتا ہے اور ایصال ثواب کوئی محسوس امر نہیں ورنہ کیا انسان اپنے لیے جو حسنات و خیرات وسعی کرتا ہے۔ اس کی اسے تملیک حاصل ہوجاتی ہے۔ اور وہ اس پر قابض ہوتا ہے؟ کتاب الروح میں علامہ ابن قیم نے مختلف جگہوں میں بحثیں کی ہیں اور اسے ثابت کیا ہے۔ ایک جگہ میں لکھتے ہیں کہ جب کوئی مدیون مرجائے اور کوئی شخص اس کا دین اپنے پاس سے ادا کردے اور میت کی طرف سے دائن کو اس کا دین دیدے تو شخص میت۔ اس سے منتفع ہوتا ہے۔ اور اس کے سر سے دین کا بوجھ اُتر جاتا ہے۔ تو ہدیہ اور ہبہ سے وہ کیوں نہ منتفع ہوگا اور ان دونوں میں فرق ہی کیا ہے جس طرح سے کہ میت کا دین ادا اور پورا کردینے اور اس کو بری الذمہ کردینے سے وہ ابراء و اداء میت تک پہنچ جاتے ہیں اور وہ بری ہوجاتا ہے۔ اسی طرح کوئی شخص اگر ثواب عمل اس کو بخشے گا اور ہدیہ کریگا۔ تو وہ ہدیہ اس تک پہنچیگا۔ اور بھلا کون سی نص کونسا قاعدہ کونسا قیاس ہے۔ جس کے بموجب ایک ذمہ داری ساقط کرنیسے تو میت منتفع ہوتا ہے اور ہدیہ اور ہبہ سے نہیں۔ شرح الصدور اور فتح القدیر وغیرہ میں یہ حدیث منقول ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ سے مروی ہے کہ جو شخص مقبرے کی طرف سے

گنڈمرے اور گیارہ بار سورہ اخلاص پڑھ کر اس کا اجر اموات کو ہدیہ کرے (بخشدے) تو اسے ان اموات کے عدد کے حساب سے ثواب ملیگا (اخرجہ ابو محمد السمرقندی مرفوعاً) اور ابوالقاسم سعد بن علی زنجانی نے جناب ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ "جو شخص مقبروں میں جائے اور سورۂ فاتحہ اور سورۂ اخلاص اور مقابر (الہکم التکاثر) پڑھ کر ثواب میت کو بخشدے اور کہے کہ خدایا میں نے جو کچھ پڑھا ہے اس کا ثواب ان اہل مقابر کو پہنچے تو وہ مردے خدا کے یہاں اس کے سفارشی ہونگے (شرح الصدور)

ایصال ثواب بطریق ہدیہ ہبہ کے مجوزہ قائل بڑے بڑے بزرگان علماء ہیں مثلاً امام احمد بن حنبل ۔ حافظ شمس الدین بن عبدالواحد المقدسی ۔ علامہ ابو محمد عبدالحق ابو محمد سمرقندی ۔ امام غزالی ۔ حافظ بن حجر عسقلانی ۔ ابو القاسم سعد زنجانی ۔ علامہ ابن قیم محدث علامہ جلال الدین سیوطی ۔ علامہ زبیدی محدث ۔ امام عبدالوہاب شعرانی ۔ ملا علی قاری ۔ علامہ ابن ہمام ۔ علامہ بدرالدین عینی ۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث ۔ حضرت شیخ عبدالحق مولانا شاہ عبدالعزیز محدث ۔ اور علامہ قاضی شوکانی و دیگر اکابر علماء امت (مقتدایان اہل حدیث) وغیرھم من العلماء والفقہاء والمتصوفین والمحدثین رحمہم اللہ تعالیٰ[1]

علامہ ابن قیم کتاب الروح میں جمہور سلف اور خاص کر امام احمد بن حنبل کا مسلک لکھتے ہوئے فرماتے ہیں "نیز امام احمد نے فرمایا کہ تین بار آیت الکرسی اور سورۂ اخلاص پڑھ کر مردہ کو بخشدو" شرح الصدور میں ہے کہ امام غزالی کی احیاء اور علامہ عبدالحق کی العاقبۃ میں امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ "جب تم مقبروں میں جاؤ ۔ تو سورہ فاتحہ اور معوذتین اور اخلاص پڑھ کر اموات کو بخشو ان کو ثواب پہنچتا ہے" ہدایہ

---

[1] ان حضرات کے اسمائے گرامی لکھنے کا سبب یہ ہے کہ بعض منکرین اس مسئلہ میں مزید توجہ سے کام لیں ۔

باب الحج عن الغیر میں ہے الاصل فی ھذا ان الانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ الی قولہ عند اھل السنۃ والجماعۃ"۔

قاضی شوکانی مرحوم نیل الاوطار کی جلد دوم میں لکھتے ہیں وقد اختلف فی غیر الصدقۃ من اعمال البر ھل یصل الی المیت فذھب المعتزلۃ الی انہ لا یصل شئ واستدلوا بالعموم الاٰیۃ وقال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ الی قولہ ویصل ذالک الی المیت وینفعہ عند اھل السنۃ۔

امام عبدالوہاب شعرانیؒ کشف الغمہ میں فرماتے ہیں قال ابن عباس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہم یحث علی الدعاء والصدقۃ والقرب المھداۃ للاموات من اقاربھم واخوانھم ولیقول ذالک کلہ ینفعھم" دیکھئے یہ حدیث حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلعم لوگوں کو اپنی اموات کی طرف صدقات وخیرات کے ہدیہ کرنے کی ترغیب دیتے تھے حضرت مولانا شاہ عبدالعزیزؒ زبدۃ النصائح میں فرماتے ہیں کہ آنسے زیارت قبور وتبرک بقبور صالحین وامداد ایشاں باہداد ثواب وتلاوت قرآن ودعائے خیر وتقسیم طعام وشیرینی امر مستحسن وخوب است باجماع علماء اکثر محدثین و علماء بڑے زور سے اس کے قائل ہیں۔ نماز تک کے ہدیہ کئے مجوزہ مثبت ہیں زبدۃ النصائح کا صـ۱۰۳ وصـ۱۰۴ وصـ۱۰۵ ملاحظہ ہو طوالت کی وجہ سے درج نہیں کرتا۔

نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم مسک الختام میں فرماتے ہیں شیخ در ترجمہ گفتہ در آثار قرأت فاتحۃ الکتاب ومعوذتین وقل ھو اللہ احد وگردانیدن ثواب برائے اہل مقابر آمدہ است۔

المختصر ایصال ثواب دو طریقے سے اہل السنت والجماعت کے نزدیک درست وجائز ومستحسن ہے۔ نیچریوں اور ملحدوں سے تو بحث نہیں ہاں اکثر غیر مقلدین کا

اس سے انکار کرنا باوجودیکہ وہ اپنے کو اہل حدیث کہتے ہیں سخت تعجب کی بات ہے حالانکہ اگلے محدثین و مستندیان اہل حدیث اس کے قائل اور مجوز تھے۔

یہاں تک ہمارے ایک فاضل دوست نے تحقیق کی ہے اس سے آگے خاکسار اپنی تحقیق ہدیۂ ناظرین کرتا ہے۔

مسئلہ مذکورہ بالا کی مزید تحقیق

یہ بالکل صحیح ہے کہ انسان اپنے ان تمام اعمال سے جو اس نے خود اپنی زندگی میں کیئے ہوں فائدہ اٹھاتا ہے اور اس کا کوئی عمل خواہ کچھ اور کیسا ہی مختصر ہو ہرگز ضائع نہیں ہو سکتا اس دعویٰ پر قرآن مجید ناطق ہے۔ اور احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ مگر ہمیں اس وقت اس مسئلہ پر بحث کرنا مقصود ہے کہ آیا مرنے کے بعد روح کسی زندہ شخص کے اس عمل سے جو بغرض ایصال ثواب کیا جاتا ہے کسی قسم کا کوئی فائدہ اٹھا سکتی ہے یا نہیں اسلام میں صرف اہل کلام کا مشہور فرقہ معتزلہ اس امر کا قائل ہے کہ مرنے والا زندوں کے عمل سے کسی طرح بھی مستفید نہیں ہو سکتا۔ اور وہ قرآن مجید کی آیت لیس للانسان الا ما سعیٰ کو اپنے دعویٰ پر دلیل گردانتے ہیں جس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ انسان فقط اپنی سعی سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ غیر کا عمل اس کے حق میں کچھ مفید نہیں ہوتا۔ واضح ہو کہ جمہور اہل اسلام فقہا و محدثین و مفسرین بالاتفاق اس امر کے قائل ہیں۔ کہ مردہ کو زندہ کے عمل کا فائدہ پہنچتا ہے اور آیۂ مسطورہ بالا سے اس خیال کی نفی نہیں ہو سکتی چنانچہ آگے چل کر ہم انشاء اللہ اس آیت کے صحیح معنی کی تحقیق کریں گے۔

ایصال ثواب کی دو صورتیں ہیں

جس عمل کا ثواب مرنے والے کو مرنے کے بعد پہنچ سکتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں

(۱) اول اس عمل کا ثواب جس کا باعث مرنے والا اپنی زندگی میں خود بنا تھا (ب) دوم اس عمل کا ثواب زندہ مرنے والے کے بعد بغرض ایصال ثواب بجا لائے مثلاً

مرنے والے کے حق میں دعائے خیر کرنا اور اس کے لیے استغفار اور صدقات وغیرہ کا دینا۔ ان ہر دو صورت میں کسی مسلمان کا مرنے والے کو ثواب پہنچانا صحیح ہے۔ البتہ علمائے ائمہ اربعہ میں اختلاف صرف یہ ہے۔ کہ آیا مردہ کو عمل صدقہ کا ثواب پہنچتا ہے یا صدقہ صرف کرنے کا ثواب؟ کچھ ہو ایصال ثواب عند الجمیع متحقق ہے۔ قسم اول کے ثواب پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له یعنی انسان جب مرجاتا ہے۔ تو اس کا عمل اس سے رک جاتا ہے مگر تین اعمال ایسے ہیں جن کا ثواب بعد از مرگ بھی اس کو پہنچتا رہتا ہے۔ اول صدقہ جاریہ مثلاً مسجد یا کنواں یا مہمان سرا وغیرہ۔ دوم علم شریعت کی اشاعت جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے رہیں۔ سوم اولاد صالح جو والدین کے حق میں دعائے مغفرت کرتے رہیں۔ اور سنن ابن ماجہ بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے انما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره وولدا صالحا تركه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه او بيتا لابن السبيل بناه نهرا اكراه او صدقة اخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته۔ یعنی ایماندار آدمی مرنے کے بعد اپنے اعمال اور حسنات کو پاتا ہے۔ خواہ کوئی علم ہو جو دوسروں کو پڑھایا ہو۔ یا پھیلایا ہو یا فرزند صالح جو اس نے پیچھے چھوڑا ہو یا قرآن مجید جو کسی دوسرے کا مالک کردیا ہو یا مسجد جس کو اس نے تعمیر کیا ہو یا کوئی مہمان سرا یا نہر جو اس نے کھدوائی ہو۔ یا صدقہ جو اس نے اپنے مال سے اپنی صحت کی حالت میں فی سبیل اللہ نکالا ہو۔ اور صحیح مسلم میں بروایت جریر بن عبداللہ مروی ہے قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شئ ومن سن في الاسلام سنة سيئه

کان علیہ وزرھا ووزر من عمل بہا من بعدہ من غیر ان ینقص من اوزارھم شیئاً
یعنی جو شخص اسلام میں کسی نیک طریق یا رسم کی بنا ڈالتا ہے۔ تو اس کو اس کا اجر اور اس پر آئندہ زمانہ میں عمل کرنے والوں کا اجر ملتا ہے۔ بدون اس کے کہ عمل کرنے والوں کے اجر سے کچھ کم کیا جائے۔ اسی طرح جو شخص اسلام میں کسی بُرے طریق یا بری رسم کا بانی ہوتا ہے۔ تو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنے والوں کا گناہ اس شخص کو پہنچتا رہیگا۔ بدون اس کے کہ عمل کرنے والوں کے گناہ سے کچھ کم کر دیا جاوے۔ اور مسند امام احمد میں بروایت حذیفہ رضی اللہ عنہ مروی ہے۔ قال سأل رجل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسکت القوم ثم ان رجلا اعطاہ فاعطی القوم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سن خیر افاستن بہ کان لہ اجرہ ومن اجور من تبعہ غیر منتقص من اوزارھم شیئاً یعنی ایک شخص نے جناب پیغمبر علیہ السلام کے زمانے میں حاضر ہو کر کچھ سوال کیا کسی نے کچھ نہ دیا۔ پھر ایک شخص نے سائل کو کچھ دیا۔ اسے دیکھ کر دوسروں نے بھی کچھ دیا۔ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص کسی ایک رسم کی بنا کرتا ہے۔ اور دوسرے اس پر چلنے لگتے ہیں۔ تو اس کو اپنا اور ان لوگوں کا اجر ملتا ہے۔ جو اس پر چلتے ہیں بدون اس کے کہ ان لوگوں کے اجر سے کچھ کم کیا جائے......

اسی مضمون میں یہ حدیث بھی وارد ہوئی ہے لا تقتل نفسا ظلما الا کان علی ابن آدم الاول کفل من دمہا لانہ اول من سن القتل یعنی کوئی شخص جب ظلم سے قتل کیا جاتا ہے۔ تو آدم علیہ السلام کے پہلے بیٹے (قابیل) کو اس گناہ سے ایک حصہ ملتا ہے کیونکہ وہی پہلے پہل رسم قتل کا بانی ہوا۔ جبکہ اس نے اپنے بھائی ہابیل کو قتل کیا۔
ایصال ثواب کی قسم ثانی پر بھی دلائل قطعیہ موجود ہیں قال اللہ تعالیٰ والذین

جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان یعنی وہ لوگ جو ان کے بعد آئے ہیں۔ وہ بارگاہ رب العزت میں یوں عرض کرتے ہیں۔ کہ خدایا تو ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے ایمان لانے میں سبقت کر گئے ہیں بخشدے ٭

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے پہلے بھائیوں کے حق میں دعائے استغفار کرنے پر اہل ایمان کی مدح فرمائی ہے جس سے صاف طور پر عیاں ہے کہ مرنے والے اپنے بعد کے اہل ایمان کی دعائے استغفار سے مستفید ہوتے ہیں اور اس استفادہ پر تمام علمائے امت متفق اللفظ ہیں نماز جنازہ کی حقیقت اس دعویٰ پر واضح دلیل ہے ایک حدیث میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے۔ یوں وارد ہوا ہے۔ اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء یعنی جب تم کسی میت پر نماز جنازہ ادا کرو۔ تو اس کیلئے دعا کو خالص کرو۔ اور صحیح مسلم میں بروایت عوف بن مالک مروی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک جنازہ پر نماز ادا کی میں نے آپ سے یہ دعا ضبط کر لی اللھم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واکرم نزله واوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطاء کما نقیت الثوب الابیض من الدنس وابدله دارا خیرا من داره واھلا خیرا من اھله وزوجا خیرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار یعنی خدایا اس کے گناہ کو بخش دے۔ اور اس پر رحم فرما اور اسے عافیت بخش اور اس سے درگذر فرما اور اس کے حق مہمانی کی عزت فرما۔ اور اسے وسیع جگہ پر اتار۔ اور سرد پانی اور برف سے اسے پاک کر دے اور گناہ سے اسے ایسا پاک کر دے جیسے سفید کپڑا میل کچیل سے صاف ہوتا ہے۔ اور اس گھر سے بہتر گھر اور یہاں کے اہل وعیال سے بہتر اہل وعیال اور یہاں کے زوج سے بہتر زوج عطا فرما۔ اور اسے جنت میں داخل کر اور عذاب قبر اور عذاب جہنم سے اسے پناہ دے اور سنن میں بروایت واثلہ بن اسقع مروی ہے کہ

حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے ایک شخص کا جنازہ پڑھا۔ تو آپ نے دعا فرمائی۔

اللّٰھم ان فلان بن فلان فی ذمتک وحبل جوارک فقہ من فتنۃ القبر وعذاب النار وانت اھل الوفا والحق فاغفرلہ وارحمہ انک انت غفور الرحیم۔

یعنی خدایا فلاں بن فلاں تیرے عہد اور ہمسائیگت میں آیا ہے تو اُسے قبر اور جہنم کے عذاب سے بچالے تو وفائے عہد اور حق کا مالک ہے۔ تو اسے بخشدے اور اس پر رحم فرما۔ کیونکہ تو بڑا بخشنے والا بڑا مہربان ہے اور بروایت ابن عفان رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ حضور علیہ السلام دفن میت کے بعد قبر پر کھڑے ہوتے۔ اور فرماتے کہ اپنے بھائی کے حق میں دعائے مغفرت اور خدا تعالیٰ سے اس کے سوال وجواب قبر کے وقت ثابت قدم رہنے کی استدعا کرو۔ کیونکہ اب اس کے امتحان کا وقت ہے۔ اسی طرح زیارت قبور کے موقع پر یہ دعا پڑھنی حدیث میں مروی ہے السلام علیکم اھل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسئل اللہ لنا ولکم العافیۃ۔ یعنی اے اہل دیار والو مسلمانوں جوان گھروں میں ساکن ہو تم پر سلام ہو۔ ہم بھی انشاء اللہ تم لوگوں سے آملنے والے ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے اور تمہارے لیئے عافیت کی استدعا کرتے ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس احادیث اور آثار میں مرنے والوں کے حق میں دعائے مغفرت کا ذکر اس کثرت سے موجود ہے کہ اصلاً کسی کو مجال انکار نہیں۔ اور خود نماز جنازہ دعائے مغفرت ہے۔ اگر اس دعا کا اثر نہ ہوتا۔ تو شارع علیہ السلام فعلاً اور تعلیماً اس زور کے ساتھ تاکید نہ فرماتے۔ اور بعد میں صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی جماعت عصراً بعد عصر اس پر عامل نہ ہوتی۔ ایک حدیث میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے مدارج کو جنت میں بلند کریگا۔ وہ شخص پوچھیگا کہ یہ انعام مجھے کس عمل کے عوض ملا ہے۔ اس کو کہا جائیگا کہ تیرے بیٹے نے تیرے حق میں دعائے خیر کی تھی ❖

ایصالِ ثواب صدقہ

اس کے بارے میں بھی احادیث صحیحہ موجود ہیں اور زمانہ نبوی میں اور نیز بعد کے جماعت سلف میں اس پر برابر عملدرآمد ہوتا چلا آیا ہے۔ اور جمہور علمائے امت اس پر متفق ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث میں جو صحیحین میں بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہے۔ کہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں مرگئی۔ اور کچھ وصیت نہ کرنے پائی اور مجھے یقین ہے کہ اگر وہ بول سکتی تو صدقہ کرتی کیا اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو اس کا اجر اسے ملیگا؟

حضور نے ارشاد فرمایا کہ ہاں ملیگا۔ اور نیز صحیح بخاری میں بروایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی ماں وفات پاگئی۔ اور وہ موت کے وقت اس کے پاس موجود نہ تھے۔ انہوں نے جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا۔ کہ میری ماں میری غیر حاضری میں وفات پاگئی۔ کیا اگر میں اس کی طرف سے کچھ صدقہ کروں تو اسے مفید ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں مفید ہوگا۔ اس پر انہوں نے ایک باغ اپنی ماں کی طرف سے صدقہ کردیا۔ اور صحیح مسلم میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ ایک شخص نے بخدمت جناب پیغمبر علیہ السلام حاضر ہوکر عرض کیا۔ کہ میرا باپ کچھ مال چھوڑ مرا ہے۔ اور کچھ وصیت نہیں کی۔ کیا میرا اس کی طرف سے صدقہ کرنا اس کے لئے کچھ مفید ہوگا۔ حضور نے ارشاد فرمایا کہ ہاں مفید ہوگا۔

نیز سنن اور مسند امام احمد میں سعد بن عبادہ سے مروی ہے کہ ام سعد کے مرنے پر انہوں نے پیغمبر علیہ السلام سے پوچھا کہ میری ماں کے لئے کونسا صدقہ افضل ہے آپ نے فرمایا کہ پانی کا وقف کرنا۔ انہوں نے ایک کنواں کھدوا کر اپنی ماں کی طرف سے صدقہ کردیا۔ علی ہذا القیاس اس باب میں اور بھی احادیث مروی ہیں جن کا ثبوت دعویٰ

ایصال ثواب صوم وحج

صحیحین میں بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہے کہ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا۔ من مات وعلیہ صیام صام عنہ ولیہ۔ یعنی جو شخص مر جائے اور روزے اس کے ذمہ باقی ہوں۔ تو بعد میں مرنے والے کا ولی اس کی طرف سے ادا کر سکتا ہے اور ایک دوسری روائت میں ہے کہ ایک عورت نے حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں مر گئی اور اس کے ذمے کچھ روزے رہ گئے ہیں۔ جو اس نے نذر مان رکھے تھے۔ کیا میں اس کی طرف سے وہ روزے ادا کر دوں حضور نے فرمایا کہ اگر اس کے ذمہ کچھ قرض ہوتا اور تو ادا کرتی تو کیا ادا ہو جاتا۔ اس نے عرض کیا کہ ہاں یا رسول اللہ فرمایا کہ تو اپنی ماں کی طرف سے روزے ادا کر دے۔ اور سنن ابوداؤد میں بروائت ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے اذا مرض الرجل فی رمضان ولم یصم اطعم عنہ ولم یکن عنہ قضاء وان نذر قضی عنہ ولیہ یعنی جب کوئی شخص ماہ رمضان میں بیمار ہو جائے اور روزہ نہ رکھا ہو تو اس کی طرف سے ایک مسکین کو ہر روزہ کے بدلے کھانا دیا جاوے اور قضا نہ کی جائے۔ اور روزہ نذر اس کے ذمہ ہو تو اس کا ولی اس کی طرف سے قضا دے سکتا ہے اسی طرح ثواب حج کے بارے میں صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے کہ بنی جہینہ کی ایک عورت نے خدمت جناب پیغمبر علیہ السلام میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری ماں نے حج نذر مان رکھا تھا اور بلا ادائے حج مر گئی کیا میں اس کی طرف سے ادا کر سکتی ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں تو اس کی طرف سے حج ادا کر دے کیا اگر اس پر کوئی قرضہ ہوتا تو اسے ادا نہ کرتی۔ سو اللہ تعالی کا حق ادا کرو۔ کیونکہ اللہ تعالے ادائے حقوق کا زیادہ مستحق ہے۔ اور نیز بروائت ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ ان امراۃ سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ابیہا مات ولم یحج قال حجی عن ابیک یعنی ایک

عورت نے جناب پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا کہ میرا بیٹا بلا حج ادا کئے مر گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اپنے بیٹے کی طرف سے حج ادا کر دے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ کہ جمیع اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ کسی شخص کی طرف سے قرضہ کا ادا کرنا خواہ ادا کرنے والا کوئی اجنبی شخص ہو اور خواہ مرنے والے کے ترکہ سے نہ ادا کیا جائے مرنے والے مدیون پر سے قرضہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور ابو قتادہ والی حدیث اس دعوے پر صریح دلیل ہے جبکہ وہ کسی میت کی طرف سے دو دینار قرضہ کے ادا کرنے کے متکفل ہوئے تھے۔ اور جب ادا کر دیئے تو حضور نے فرمایا کہ اب مرنے والے کی جلد (عذاب نار سے) ٹھنڈی ہو گئی۔ اور اس امر پر بھی اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ جب کسی زندہ شخص کا کسی میت پر قرضہ ہو اور وہ زندہ شخص میت کو معاف کر دے تو میت پر سے قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اس کے لئے مفید ہوتا ہے۔ بعینہ اسی طرح جس طرح کسی زندہ مدیون پر سے ساقط ہو جاتا ہے با آنکہ زندگی کی نسبت امکان ادا کا احتمال ہوتا ہے اور وہ اگرچہ کسی غیر کے ادا کرنے پر راضی بھی نہ ہو بلکہ اگر رد بھی کر دے تو وہ زندہ قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ تو میت جس کی نسبت امکان ادا کا احتمال نہیں ہوتا کیونکر ادا نہیں ہو گا۔ اور جب غیر کے بری کرنے یا قرضہ ساقط کر دینے سے مدیون فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ تو ہبہ اور ہدیہ کر دینے سے کوئی کیوں مستفید و منتفع نہ ہو گا کیونکہ عمل کا ثواب تو ہدیہ کرنے والے یا ہبہ کرنے والے کا حق ہوتا ہے سو جب وہ خود کسی دوسرے زندہ مدیون سے قرضہ ساقط یا اسے ہبہ کر سکتا ہے تو مرنے والے پر سے کیوں ساقط نہ ہو گا۔ کیونکہ کوئی نص یا قیاس یا قاعدہ شرعی ایسا نہیں جس سے معلوم ہو کہ زندہ پر سے تو ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مرنے والے پر سے ساقط نہیں ہوتا۔ زندہ اور مردہ میں اس مسئلہ میں کوئی امتیاز نہیں۔ اور نصوص ایصال ثواب الی المیت اس قدر قوی ہیں کہ ان سے یہ مسئلہ بلا شک و شبہ صاف ہو جاتا ہے اور احادیث کے رو سے جب

روزہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے۔ حالانکہ روزہ محض نیت قلب پر منحصر ہے۔ جس میں کوئی عمل خارجی نہیں کرنا پڑتا۔ تو جس فعل میں نیت اور عمل خارجی ہر دو شامل ہوں مثلاً قرأت قرآن کا ثواب بدرجہ اولیٰ میت کو اس کا ثواب پہنچیگا۔ گویا روزے کا ثواب میت کو پہنچانے میں یہ اشارہ ہے کہ باقی دیگر اعمال کا ثواب بلاشک میت کو پہنچتا ہے کیونکہ باقی سب میں نیت اور عمل خارجی موجود ہے۔ برخلاف روزہ کے کہ اس میں صرف نیت بلا عمل خارجی ہوتی ہے ٭

عبادت مالی و بدنی

شارع علیہ السلام نے ثواب صدقہ کے میت کو پہنچنے کی بابت حکم دیتے ہیں گویا اشارہ کر دیا ہے کہ تمام عبادات مالیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے۔ اور ثواب روزہ کے پہنچنے کی بابت حکم دینے میں یہ اشارہ فرمایا ہے۔ کہ دیگر تمام عبادات بدنیہ کا ثواب بھی میت کو پہنچ جاتا ہے۔ اسی طرح حج کی نسبت جو مالی اور بدنی ہر دو عبادات پر مشتمل ہے فرمایا کہ میت کو ثواب پہنچ جاتا ہے۔ اور ان ہر سہ کی بابت نصوص احادیث اور اجماع اور قیاس صحیح موجود ہیں وباللہ توفیق ٭

مانعین وصول ثواب کے دلائل

مانعین وصول ثواب مفصلہ ذیل نصوص اپنے دعوے پر پیش کیا کرتے ہیں :۔

(ا) وان لیس للانسان الا ماسعیٰ (ب) ولا تجزون الا ما کنتم تعملون۔

(ج) لها ماکسبت وعلیها ما اکتسبت (د) قال رسول الله صلی علیه وسلم اذا مات العبد انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جاریة علیه وولد صالح یدعوله او علم ینتفع به من بعده۔

ان نصوص سے مانعین نے استدلال کیا ہے کہ مرنے والا صرف اس امر کا مالک ہوتا ہے جو اس نے کیا ہو۔ اور نص حدیث مذکورہ سے صرف صدقہ جاریہ اور ولد صالح اور علم نافع کا بعد از مرگ ثواب میت کو پہنچتا ہے۔ اسی طرح حدیث انس رضی اللہ عنہ

میں صرف سات اشیائے کے ثواب کا میت کو پہنچنا مذکور ہے۔ علم جس سے دوسرے لوگ منتفع ہوسکیں۔ کنوئیں یا نہر کا کھدوانا۔ درخت کا لگانا۔ مسجد کا تعمیر کرنا کسی غیر کو قرآن مجید کا مالک بنا دینا۔ ولد صالح جو دعا مغفرت کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ بدوں اس کے اور کسی عمل کا مالک نہیں ہوسکتا۔ اور نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ کسی چیز کا ہدیہ بھیجنا ایک قسم کا حوالہ ہے اور حوالہ کسی حق واجب کے واسطے ہوا کرتا ہے۔ اور اعمال سے ثواب واجب نہیں ہوجاتا۔ بلکہ ثواب محض فضل خداوندی کا نتیجہ ہے۔ اس لئے ایک ایسے امر کو جو واجب نہیں کیونکہ کسی دوسرے کی طرف حوالہ کیا جاسکتا ہے۔ خداوند تعالیٰ کی مرضی ہے کہ وہ اعمال پر ثواب دے یا نہ دے اور اگر کوئی شخص کسی غیر کی طرف سے کوئی عبادت مالی یا بدنی بجا لائے اور اس کو خدا تعالیٰ پر حوالہ کرے کہ وہ کسی مرنے والے کو اس کا ثواب عطا فرمادے تو اس کی نظیر بعینہٖ ایسی ہوگی جیسے کوئی شخص کسی فقیر کو کسی ایسے شخص کی طرف حوالہ کر دے جس کی نسبت اسے امید ہے کہ وہ خیرات کریگا۔ ظاہر ہے کہ ایسی غیر متعین چیز کا ہبہ یا ہدیہ کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ اور نیز جب عبادات میں کسی غیر کو اپنے اوپر ترجیح دینا مکروہ ہے تو غایت عبادات یعنی ثواب میں کیونکر ترجیح دینا جائز ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ امام احمدؒ حنبل رحمتہ اللہ نے اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے۔ کہ کوئی شخص خود جماعت کی پہلی صف سے پیچھے ہٹ آئے اور کسی غیر کو ادب کی وجہ سے آگے کر دے کیونکہ اس حرکت سے ایک ایسے امر سے اعراض لازم آتا ہے جو حصول ثواب کا سبب ہے چنانچہ آپ سے فتویٰ لیا گیا کہ باپ کو کوئی شخص اپنی جگہ ادب سے اگلی صف میں دے سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ باپ سے احسان برتنے کے اور بہت سے طریق ہیں۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر میت کی طرف کسی عمل کے ثواب کا منتقل کرنا صحیح ہوتا تو زندہ کی طرف بھی ہوسکتا تھا۔ نیز اگر یہ خیال صحیح ہوتا۔ تو ثواب کا نصف اور ربع بھی

منتقل ہوسکتا نیز اگر یہ صحیح ہوتا تو کوئی شخص عمل کو اپنی ذات کے لیئے بجا لاکر بعد میں دوسرے کی طرف منتقل کردیتا۔ حالانکہ مجوزین کہتے ہیں کہ میت کو ثواب پہنچانے کے عمل کی حالت میں نیت الیصال کرنی چاہیئے۔ اور نیز اگر یہ صحیح ہوتا تو جس طرح نوافل کا ہدیہ کرنا یا ہبہ کرنا جائز تھا۔ اسی طرح واجبات کا بھی جائز ہوتا۔ نیز تمام عبادات یا تکالیف شرعیہ ایک گونہ ابتلا اور امتحان پر مبنی ہیں۔ اس لیئے ان میں بدل وعوض کبھی جائز نہیں کیونکہ شخص مکلف بذاتہ ذمہ دار ہے۔ وہ کسی کو اپنا قائم مقام نہیں بنا سکتا۔ مثلاً مریض ازالہ مرض کے لیئے بذاتہ محتاج ہے کہ دوائی استعمال کرے اور بھوکا اور پیاسا بذاتہ محتاج ہے کہ روٹی کھالے یا پانی پیئے۔ نہ یہ کہ کوئی دوسرا شخص اس کا قائم مقام ہو۔ نیز اگر غیر کا عمل کسی دوسرے کے حق میں مفید ہوتا۔ تو غیر کا اس کی طرف سے توبہ کرنا بھی مفید ہوسکتا۔ مگر یہ مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ فرداً فرداً ہر ایک شخص سے اسلام کا سوال کریگا۔ کسی ایک کا مسلمان ہونا دوسرے کے حق میں مفید نہ ہوگا۔ علیٰ ہذا نماز کا حال ہے۔ سو جب اصول میں ایک کا دوسرے کی طرف سے نائب ہونا جائز نہیں تو فروعات میں کیسے جائز ہوگا؟

رہا یہ معاملہ کہ نصوص میں دعائے مغفرت کا ذکر آیا ہے سو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا جاتا ہے کہ وہ اپنی رحمت کاملہ سے میت کے گناہوں سے درگذر کرے۔

بعض اصحاب اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ عبادات دو قسم کی ہیں ایک قسم میں تو قائم مقامی ہوسکتی ہے۔ مثلاً ادائے امانت۔ ادائے دین اخراج صدقہ حج وغیرہ کا ثواب تو میت کو پہنچتا ہے۔ اور دوسری قسم میں قائم مقامی نہیں ہوسکتی۔ مثلاً اسلام لانا۔ نماز ادا کرنا۔ قرآن مجید کی تلاوت کرنا روزہ یہ ایسے عبادات ہیں جو خود فاعل کی ذات سے مخصوص ہیں کسی دوسرے کے کرنے سے میت کو انکا ثواب نہیں پہنچتا۔

رہا حدیث مذکورہ بالا کا حوالہ جس میں میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا ذکر آیا ہے سو اسکا جواب کئی ایک وجوہ سے ہو سکتا ہے۔ (۱) موطا امام مالک میں لکھا ہے لا یصوم احد عن احد قال وھو امر مجمع علیہ عندنا لا خوف فیہ یعنی کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا۔ اور ہمارے نزدیک یہ امر متفق علیہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (ب) مع ہذا حدیث عن المیت کے اسناد میں اختلاف ہے (ج) یہ حدیث آیہ وان لیس للانسان الا ما سعیٰ کے منافی ہے (د) نیز یہ حدیث اس حدیث کے منافی ہے جس کو نسائی نے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے۔ لا یصلی احد عن احد ولا یصوم عن احد ولکن یطعم عنہ مکان کل یوم مدا من حنطۃ یعنی کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نہ تو نماز پڑھ سکتا ہے اور نہ روزہ رکھ سکتا ہے۔ بلکہ ہر ایک دن کے عوض میں ایک مُد گندم کا صدقہ کرنا چاہیے (مُد بمطابق دو لپ دست جس کو پنجابی میں بُک بولتے ہیں) (ہ) یہ حدیث قیاس جلی کے منافی ہے۔ کیونکہ جب نماز۔ اسلام۔ توبہ میں کوئی کسی کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ تو روزہ میں کیسے ہو سکتا ہے؟

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہو گیا کہ ایک گروہ تو مطلقاً کسی قسم کی عبادت میں قائم مقامی کو جائز نہیں رکھتا۔ اور دوسرا گروہ بعض عبادات مثلاً صدقہ و حج و ادائے قرضہ و امانت وغیرہ میں جائز رکھتا ہے۔ مگر مذہب صحیح وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ چنانچہ مجوزین کی طرف سے مانعین کے مذکورہ بالا دلائل کا رد حسب ذیل ہے

ردِّ دلائل مانعین

واضح ہو کہ مانعین کے دلائل میں کوئی دلیل ایسی نہیں جو صحیح طور پر ان کے دعویٰ میں پیش ہو سکے۔ سب سے پہلی آئیت وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی پیش کی گئی ہے۔ مگر اس آئیت کے مفہوم میں مفسرین نے اختلاف کیا ہے۔ کہ ایک گروہ کا خیال ہے کہ لفظ انسان سے مراد

اس آیت میں کافر ہے نہ مومن کیونکہ مومن اپنی سعی اور غیر کی سعی سے جو اس کی طرف سے کی جائے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ چنانچہ پہلے احادیث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ کافر کی تخصیص صحیح نہیں۔ بلکہ لفظ انسان کافر اور مسلم ہر دو کو شامل ہے۔ کیونکہ سیاق آیات سے عموم ہی مفہوم ہوتا ہے اور اس کے نظائر بکثرت قرآن شریف میں موجود ہیں۔ مثلاً۔ یا ایہا الانسان انک کادح الی ربک الآیہ۔ اور ان الانسان لفی خسر اور ان الانسان لربہ لکنود اور ان الانسان خلق ھلوعا اور ان الانسان لیطغیٰ اور ان الانسان لظلوم کفار۔

بعض مفسرین نے ان آیات میں ابوجہل اور ولید بن مغیرہ اور عقبہ بن ابی معیط وغیرہ کفار سے مراد لی ہے۔ مگر محققین کے نزدیک ان آیات میں عام طور پر انسانی فطرت کی حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے تخصیص صحیح نہیں۔

ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ آیہ مذکورہ بالا سابقہ شریعتوں کے متعلق ہے امت مرحومہ محمدیہ کے متعلق نہیں۔ کیونکہ اس امت کے لوگ اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مگر یہ خیال پہلے خیال سے بھی زیادہ ضعیف ہے کیونکہ کوئی قرینہ اس امر پر دال نہیں کہ امت محمدیہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے بلکہ حکم کی تقریر مقصود ہے نہ ابطال اور ایک گروہ کا خیال ہے کہ للانسان میں حرف لام بمعنی حرف علی کے مستعمل ہوا ہے مگر یہ خیال گذشتہ ہر دو معنی سے زیادہ ضعیف بلکہ باطل ہے۔ کیونکہ اس میں بلا تائید نصت مضمون کلام کو معنی ضد میں استعمال کرنا لازم آتا ہے۔ ایک اور گروہ نے یہ کہا ہے کہ اصل میں کلام کی تعبیر یوں ہے کہ ان لیس للانسان الا ما سعیٰ او سُعِیَ لہ یعنی انسان کے لئے وہی کچھ ہے جو وہ خود سعی کرے یا اس کے لئے کوئی دوسرا سعی کرے مگر یہ حذف بلا قرینہ کے ہرگز صحیح نہیں۔ بلکہ بلا حجت کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ آیت مذکورہ بالا منسوخ ہے اور اس کی ناسخ یہ آیت ہے۔ والذین

امنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم ۔ یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ
سے مروی ہے مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ صرف کسی قول کی بنا پر کسی آیت کا حکم منسوخ
نہیں ہو سکتا ۔ مع ہذا ناسخ و منسوخ میں یہ ضروری ہے کہ ہر دو کا مفہوم اکٹھا نہ ہو سکے
بلکہ وہ ہر دو ایک دوسری کی نقیض یا ضد ہوا کرتے ہیں ۔ مگر ان ہر دو آیات کے مفہوم
کو بلا تکلف جمع کیا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اولاد آخرت
میں اپنے آباء کے تابع ہونگی جس طرح کہ دنیا میں وہ اپنے آباء کے تابع تھے ۔ اور
اولاد کا آخرت میں بلا سعی بلحاظ درجہ کے اپنے آباء سے ملحق ہونا درحقیقت ان کے
آباء کی خوشی اور مسرت کے لئے ہے نہ اولاد کے لئے ۔ اور یہ محض اللہ تعالیٰ کی مہربانی
ہے ۔ کہ بلا سعی کسی آدمی کو اعلیٰ درجہ پر پہنچا دے ۔ اس میں پہلی آیت کیساتھ کیا منافات ہے
الغرض مذکورہ بالا توجیہات بالکل ناقابل اعتبار ہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ آیۂ ان لا تذر
وازرۃ وزر اخری (کوئی نفس کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائیگا یعنی ہر ایک اپنے
اپنے اعمال کا جوابدہ ہوگا) اور آیۂ وان لیس للانسان الا ما سعیٰ علیحدہ علیحدہ آیات
محکمہ ثابتۃ الحکم ہیں اور ہر دو اللہ تعالیٰ کے کمال عدل اور اس کی حکمت کاملہ پر مبنی
ہیں ۔ کیونکہ پہلی آیت کا اقتضا یہ ہے کہ کوئی کسی دوسرے کے جرم میں ماخوذ نہیں ہوگا
اور دوسری کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کسی دوسرے کے اعمال سے رستگاری نہیں پا سکیگا
غور کرنے سے معلوم ہوگا ۔ کہ ہر دو آیات عین فطرت الٰہی کا نمونہ ہیں ۔ جن سے دو علیحدہ
علیحدہ باطل خیالات کا رد ہوتا ہے ۔ کیونکہ سلاطین کا اکثر قاعدہ تھا کہ مجرم کے متعلقین
کو اس کے جرم کے عوض ماخوذ کر لیا کرتے تھے ۔ پہلی آیت سے اللہ تعالیٰ نے
انسان کو تسلی دیدی ہے کہ ہمارے ہاں ایسا نہیں ہوگا ۔ دوسری آیت نے واضح کر دیا
کہ اپنے آباء و اجداد وغیرہ کے اعمال پر اترانا اور ان سے امید رکھنا نجات کی جیسا کہ
بعض جاہل مشائخ زادہ خیال کرتے ہیں بالکل فضول ہے +

ابو الوفا ابن عقیل آیۂ مذکورہ بالا کے متعلق لکھتے ہیں کہ بہترین جواب اس آیت کی تفسیر میں
یہ ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی خوش اعمالی اور حسن معاشرت سے دوست اور اولاد بہم پہنچاتا ہے
اور لوگوں سے خیر و مروت کے ساتھ پیش آتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس پر رحم کرتے ہیں
اور اس کے لیئے عبادات کا ثواب بھیجتے ہیں سو اس صورت میں وہ اعمال اس کی سعی
کا نتیجہ ہونگے۔ کیونکہ وہ خود اپنے اعمال سے ایسے احباب و اقارب کے بہم پہنچانے
کا سبب بنا تھا۔ اس لیئے گو بظاہر عمل کسی غیر کا ہے مگر درحقیقت اس کا موجب وہ خود
ہے جیسا کہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے انّ اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان
ولده من کسبه یعنی اپنی کمائی کا مال سب سے اچھا ہے اور انسان کا فرزند بھی اس
کی کمائی میں داخل ہے۔ چنانچہ ولد صالح والی حدیث اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ اور یہ مسلم ہے
کہ آدمی شرعی اعمال میں اپنے بھائیوں کی امداد سے منتفع ہوتا ہے دیکھو کہ اکیلے
کی نماز اکیلی ہوتی ہے۔ اور جب وہ دوسرے نمازیوں سے مل کر پڑھتا ہے تو اس
کی نماز کا ثواب ستائیس گنا زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر کا عمل کسی
دوسرے کے عمل کے لیئے زیادتی ثواب کا سبب ہو جاتا ہے چنانچہ جہاد اور حج اور
امر بالمعروف اور نہی عن المنکر وغیرہ امور میں بکثرت عاملین کی وجہ سے ثواب زیادہ ہو جاتا
ہے اور حدیث المومن للمومن کالبنیان یشد بعضه بعضا و شبک بین اصابعه
یعنی ایماندار ایماندار کے ساتھ مل کر مثل ایک عمارت کی ہے جس کا ایک جزو دوسرے
جزو کی تقویت کرتا ہے۔ اس امر کو جناب پیغمبر علیہ السّلام نے انگلیوں میں انگلیاں ملا کر دکھایا
کہ یوں ایک دوسرے سے وابستہ ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ایک ایماندار دوسرے
ایماندار سے مل کر وصول نفع کا سبب ہوتا ہے۔ خواہ دوسرے کی حیات میں وصول نفع
کا سبب ہو یا بعد از ممات مع ہذا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں خبر دی ہے کہ ملائکہ حاملان
عرش اور جو اس کے گرد اگرد ہیں ایمانداروں کے لیئے اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگتے رہتے

ہیں اسی طرح بعض انبیا علیہم السلام کی دعا مغفرت کا ذکر قرآن مجید میں آچکا ہے گویا کسی ایماندار کا ایماندار ہونا سبب ہے وصول ثواب کا اور یہ ظاہر ہے کہ ایماندار کا ایمان لانا اس کی ذاتی سعی کا نتیجہ ہے اس لئے یہ بالکل صحیح ہے کہ جو ثواب غیر کی طرف سے پہنچایا جاتا ہے۔ وہ درحقیقت اس کے اپنے عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ دیکھو جناب پیغمبر علیہ السلام نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ اگر تیرا باپ ایمان لایا ہوتا۔ تو اس کی موت کے بعد تیرا اس کی طرف سے غلام آزاد کرنا اس کے لیے مفید ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان جو انسان کی ذاتی سعی ہے موجب وصول ثواب ہے۔

بعض علمائے اسلام نے آیہ وان لیس للانسان الا ما سعی کے متعلق یوں تقریر کی ہے۔ کہ قرآن مجید نے اس امر کی نفی نہیں کی کہ ایک شخص کسی غیر کی سعی سے منتفع ہو سکتا ہے۔ بلکہ اس امر کی نفی کی ہے کہ کوئی شخص کسی غیر کی سعی کا مالک ہو سکتا ہے اور کسی غیر کی سعی سے منتفع ہونے یا غیر کی سعی کا مالک ہونے میں بڑا فرق ہے سو اللہ تعالی نے اس آیت میں خبر دی ہے کہ انسان صرف اپنی ہی سعی کا مالک ہو سکتا ہے۔ غیر کی سعی غیر کا اپنا ملک ہے اگر وہ چاہے تو کسی دوسرے کے لئے صرف کر دے یا اپنی ذات کے لیے محفوظ رکھے اس آیت میں اللہ تعالی نے یہ نہیں فرمایا کہ انسان غیر کی سعی سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ صرف یہ فرمایا ہے کہ غیر کی سعی کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اس تفسیر کو بعض اکابر علمائے امت نے مقبول رکھا ہے اور درحقیقت پتہ کی بات ہے۔

اب ہم مانعین کی دوسری پیش کردہ آیات یعنی آیہ لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت اور آیہ ولا تجزون الا ما کنتم تعملون۔ سو ان ہر دو آیات کے سیاق سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ ان ہر دو کا مفہوم یہ ہے۔ کہ کوئی شخص کسی غیر کے جرم میں عقوبت کا مستوجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالی نے تو صاف فرمایا ہے فالیوم لا تظلم نفس شیئا ولا تجزون الا ما کنتم تعملون یعنی آج قیامت کے دن کسی شخص پر کچھ ظلم

نہیں ہوگا۔ اور تم لوگ صرف اپنے اعمال کی جزا پاؤ گے اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ کسی شخص پر اس کے گناہوں سے زیادہ سزا عائد نہ ہوگی اور نہ اس کی نیکیوں میں کچھ کم کیا جائے گا۔ اور نہ کوئی غیر کے جرم میں ماخوذ ہوگا۔ غور کرو کہ ان آیات میں کہاں اس امر کا اشارہ ہے کہ کوئی شخص کسی غیر سے بطریق ہدیہ یا ہبہ کے بھی متمتع نہ ہوگا۔ بلکہ یہ طوعی اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے ایک شخص کو کسی دوسرے کے لیے یہ توفیق عطا فرمائے کہ وہ اس کے حق میں کسی عمل نیک کو بطور ہدیہ یا ہبہ کے پیش کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرماتا ہے یہاں عوض و معاوضہ کا ذکر کہاں ہے

اور حدیث اذا مات العبد انقطع عمله الخ کا استدلال میں پیش کرنا سو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عمل کے منقطع ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ انتفاع بھی منقطع ہو جائے انقطاع عمل تو مرنے کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ مگر کسی شخص کا بطور ہدیہ یا ہبہ کے ثواب عمل کا غیر کو پہنچانا کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ اس حدیث سے استدلال کرتے وقت گویا مستدل نے یہ نہیں سمجھا کہ منقطع اور چیز ہے (عمل) اور غیر منقطع اور چیز (ثواب عمل غیر) اور مخالف کا یہ کہنا کہ اس قسم کا ہدیہ ایک قسم کا حوالہ ہے اور جو حق واجب کی بابت ہوا کرتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ تمہارا یہ خیال اس حوالہ کی بابت ہے جو ایک مخلوق دوسرے مخلوق پر کرے لیکن مخلوق کا خالق پر حوالہ کرنا علیحدہ بات ہے جس کو مخلوق کے مخلوق پر حوالہ کرنے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ایسا خیال بالکل باطل ہے مع ہذا امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی شخص کے کسی غیر کی طرف سے ادائے قرض سے مدیون بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ اور تمام صدقات اور حج کا ثواب کسی غیر کے لئے ہدیہ کیا جا سکتا ہے علیٰ ہذا ثواب روزہ بھی۔ بھلا نصوص شرعیہ کے مقابلہ میں ان قیاسات فاسدہ کی کیا حیثیت ہے اور مانعین کا یہ خیال ہے کہ عبادات میں کسی کو اپنے پر ترجیح دینا صحیح نہیں کیونکہ اس تخییر سے اعراض لازم آتا ہے

سو اس کا جواب یہ ہے کہ زندہ کو واقعی اپنے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی اس خیال پر کہ اس زندہ کے خاتمہ بالایمان کا ہمیں علم نہیں اگر اس کو اپنے پر ترجیح دیں تو ایک نا اہل کو امر خیر میں ترجیح دینا لازم آئیگا لیکن جو شخص مر چکا جس طرح اس پر نماز جنازہ بخیال خاتمہ بالایمان ادا کیجاتی ہے اسی طرح بخیال اس کے صحیح الایمان ہونے کے اس کو عبادات میں ترجیح دیکر ثواب عبادت کا ہدیہ یا ہبہ اس کے حق میں کیا جا سکتا ہے۔ رہا عبادت میں دوسرے کو ترجیح دینے اور ثواب کے ہدیہ کرنے میں بڑا فرق ہے کیونکہ عبادات میں ترجیح دینے سے ایک گونہ سستی اور کسالت کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے اور عمل کا ثواب ہدیہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ دوسرے کو نفع پہنچاتا ہے یا خود نفع اٹھانا چاہتا ہے۔

نیز عبادات میں دوسرے کو اپنے پر ترجیح دینا مقصود عبودیت کے منافی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو حکم دیتا ہے کہ وہ اظہار عبودیت کرے جب اس نے خود ترک کر کے غیر کو اپنے پر ترجیح دی تو گو حکم خداوندی کو ترک کیا لیکن ایک عمل خیر کا خود بجا لا کر اس کا ثواب دوسرے کو پہنچانا ایک علیحدہ بات ہے۔ بلکہ یہ ایک عمل خیر کی طرف سبقت کرنا ہے جو بحکم آیہٗ فاستبقوا الخیرات بالکل جائز بلکہ ضروری ہے اور اس ہدیہ یا ہبہ ثواب کو ہرگز سبقت الی الخیر کا منافی نہیں کہا جا سکتا۔

اور مانعین کے اس قول کا جواب کہ اگر ہدیہ ثواب میت کے لیئے جائز ہوتا تو زندہ کے لیئے بھی جائز تھا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہا کے اقوال میں زندہ اور مردہ میں کوئی امتیاز نہیں کیا گیا۔ ہر دو کو یکساں طور پر ہدیہ ثواب کا مستحق قرار دیتے ہیں مگر بعض فقہا نے کہا ہے کہ زندہ اور مردہ کی حالت میں بہت فرق ہے کیونکہ زندہ اس قدر محتاج نہیں ہے جس قدر مردہ گر زندہ کے لیئے بھی دوسرے کے عمل کا ثواب ہدیہ کیا جا سکتا تو عبادات و نوافل وغیرہ کو لوگ خود نہ بجا لاتے بلکہ دوسروں سے بطور ہدیہ یا بطور اجرت کے حاصل کر لیا کرتے۔ اور ہر ایک قسم کی طاعت و عبادت ایک قسم کا عوض معاوضہ

ہو جاتی اس لئے یہ ہرگز صحیح نہیں کہ زندہ ہدیہ ثواب کا مستحق قرار پا سکے رہا ایک زندہ شخص کی طرف سے دوسرے شخص کا قرضہ ادا کرنا سو یہ شرعاً ثابت ہے اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ قرضہ حقوق العباد میں سے ہے جس میں کوئی ایک شخص دوسرے کی طرف سے قائمقامی کر سکتا ہے۔ خواہ مدیون کی زندگی میں یا اس کے مرنے کے بعد۔ اور مانعین کے اس قول کا جواب کہ اگر ہدیہ ثواب جائز ہوتا۔ تو اس کا نصف اور ربع بھی جائز ہوتا۔ یہ ہے کہ بعض مجتہدین اس امر کے قائل ہیں کہ ثواب عمل عامل کا ملک ہے اور اس کو اختیار ہے کہ کل یا نصف یا ربع کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دے چنانچہ بعض فتاوی میں وارد ہوا ہے کہ اگر ایک عمل خیر کا ثواب چار شخصوں کو پہنچانا چاہے تو ہر ایک کو اس ثواب کا ربع پہنچ جائیگا۔

اور مانعین کے اس قول کا جواب کہ اگر ایصال ثواب صحیح ہوتا۔ تو یہ بھی صحیح ہوتا۔ کہ شخص عامل پہلے عمل کو اپنی ذات کے لئے بجا لاتا اور پھر بعد میں اس کا ثواب دوسرے کی طرف منتقل کر دیتا۔ حالانکہ تم مجوزین اس بات کے قائل ہو کہ ایصال ثواب تب ہی ہوتا ہے۔ کہ عمل کرتے وقت عامل ہدیہ یا ہبہ کی نیت پر کرے ورنہ ایصال ثواب نہیں ہوتا۔ یوں ہے کہ کلام سلف میں ایسی شرط نظر نہیں آئی۔ البتہ بعض متاخرین نے اس امر کا ذکر کیا ہے۔ کہ اگر کوئی عمل از قسم نماز۔ روزہ۔ قرأت قرآن بجا لا کر اس کا ثواب کسی مردہ مسلمان کو پہنچا دے تو وہ اس کو پہنچ جاتا ہے۔ بشرطیکہ عمل سے پہلے یا اثنائے عمل میں اس کی نیت کر لی ہو۔ اور ابو عبداللہ بن حمدان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی حق شرعی واجب جس میں قائم مقامی ہو سکتی ہے کسی کی طرف سے ادا کرے تو اس کا اجر اس کو پہنچ جاتا ہے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ نیت عامل کے عمل سے پہلے یا عمل کے وقت ہدیہ یا ہبہ کی ہونی چاہیے۔ اور غالباً یہ خیال سنت نبوی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ جن لوگوں نے ایصال ثواب کی بابت جناب پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا تھا۔ ان کا یہ سوال نہیں تھا

کہ عمل کر چکنے کے بعد بھی ہم اس کو کبھی مردہ کی طرف منتقل کر سکتے ہیں یا نہیں بلکہ ان کا سوال یہ تھا کہ ہم میت کی طرف سے کر سکتے ہیں یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عمل اول میت کی نیت پر کیا جائیگا۔ نہ کر چکنے کے بعد اس کا ثواب منتقل ہوگا۔ فی الحقیقت اس شرط کی تائید آثار صحیحہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے اسلم طریق یہی ہے کہ ایصال ثواب کی نیت قبل از عمل کرے مگر بصورت نہ کرنے کے بھی انتقال ثواب ہو سکتا ہے۔ علمائے اُمت اس کے قائل ہو چکے ہیں۔

اور مانعین کے اس قول کا جواب کہ اگر ایصال ثواب صحیح ہوتا۔ تو فرائض و واجبات کا ثواب بھی انتقال کیا جا سکتا۔ یہ ہے کہ یہ اعتراض اس شخص کے مذہب پر ہرگز وارد نہیں ہوتا۔ جو ایصال کے لئے قبل از عمل نیت انتقال کو ضروری قرار دیتا ہے کیونکہ عامل پر تو واجب نہیں ہوا۔ میت ہی کی طرف سے کیسے ادا کر سکتا ہے۔ ہاں جو شخص عمل کر چکنے کے بعد بھی ایصال و انتقال کا قائل ہے۔ اس پر یہ اعتراض ضرور عائد ہوتا ہے سو اس کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ ایک جماعت علمائے امت سے منقول ہے کہ وہ اپنے فرائض و نوافل کا ثواب اہل اسلام کی طرف سے منتقل کر دینا جائز رکھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ عمل عامل کا ملک ہے۔ جب شریعت میں اس کی ممانعت نہیں تو اس کا اختیار ہے کہ غیر کی طرف منتقل کر دے۔

اور مانعین کے اس قول کا جواب کہ تکالیف یا عبادات شرعیہ ایک قسم کا امتحان و ابتلا ہیں ان کا غیر کے لئے بذل و صرف صحیح نہیں۔ کیونکہ تکلیف شرعی سے عامل کی ذات کا عمل کو خود بجالانا مقصود ہے یہ ہے کہ یہ خیال اس امر کا مانع نہیں کہ شارع علیہ السلام کسی مسلمان کو اجازت دیں کہ وہ اپنے بھائی کو اپنے عمل سے نفع پہنچائے۔ بلکہ اس کو اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت اور اس کا کامل احسان سمجھنا چاہئے چنانچہ اس نے ملائکہ اور حاملین عرش کو اہل ایمان کی مغفرت پر لگا رکھا ہے۔ اور جناب پیغمبر علیہ السلام کو اہل ایمان کے حق

میں دعائے استغفار کا حکم دیا اور قیامت کو بغرض شفاعت مقام محمود میں مبعوث فرمانا تجویز کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے قبور پر کھڑے ہو کر ان کے حق میں دعا فرمایا کرتے علی ہذا کسی خاص شخص پر عمل کا واجب ہونا اس امر کا مانع نہیں کہ غیر اسکے لیے ایصال ثواب کرے۔

اور مانعین کا یہ کہنا کہ عبادات دو قسم کی ہیں۔ ایک قسم میں تو دوسرے کی طرف سے قائمقامی ہو سکتی ہے اور دوسری میں نہیں۔ بالکل باطل خیال ہے کیونکہ نہ تو کتاب اللہ اور نہ سنت صحیحہ اور نہ کوئی قیاس صحیح اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فلاں عبادت میں تو کسی غیر کی طرف سے قائم مقامی ہو سکتی ہے اور فلاں میں نہیں۔ دیکھو روزہ میں قائم مقامی نہیں ہو سکتی۔ مگر حدیث میں غیر کی طرف سے روزہ ادا کرنا وارد ہو چکا ہے۔ بلکہ شریعت نے فرض کفایہ میں بھی قائم مقامی کو جائز رکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایک بھی اس کو ادا کر دے تو دوسروں پر سے ساقط ہو جاتا ہے اور طفل نابالغ جو ابھی عقل کے درجہ کو نہ پہنچا ہو) کی طرف سے اس کا قیم یعنی سرپرست حج کا احرام باندھ سکتا ہے۔ اور تمام مناسک حج ادا کر سکتا ہے۔ امام ہمام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس امر کو جائز رکھا ہے کہ ایسے شخص کی طرف سے جو بے ہوش پڑا ہو۔ یا اس پر غشی طاری ہو گئی ہو۔ اس کے ساتھی احرام باندھ سکتے ہیں۔ اور شارع علیہ السلام نے والدین کے اسلام کو اطفال صغیرہ[1] کا اسلام قرار دیا ہے۔ علی ہذا شریعت حقہ اسلامیہ میں اس قسم کی قائم مقامی کے اور بھی بہت سے نظائر موجود ہیں بلکہ اگر کوئی شخص نہایت غور سے کام لے تو اس کو معلوم ہو جائیگا۔ کہ شریعت اسلامی کا عین منشا یہی ہے کہ ایصال نفع کسی غیر تک کیا جائے۔ بھلا شریعت کیونکر کسی ایسے عمل نیک کو روک سکتی ہے جس سے ایک شخص اپنے والدین یا اپنے مسلمان بھائیوں سے احسان و مروت یا کسی قسم کی نیکی بجا لا سکے۔ جبکہ مرنے کے بعد لوگ تھوڑی سی نیکی کے

[1] اسی طرح صدقۃ الفطر کوئی شخص اپنے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے ادا کر سکتا ہے۔ ۱۲ منہ۔

بھی محتاج ہوتے ہیں۔ بہرصورت اسلام میں ہر ایک قسم کے عمل کا ثواب بلکہ کسی قسم کی شرط کے ہر ایک مسلمان مردہ کو پہنچ سکتا ہے۔ اور یہی صحیح مذہب ہے۔

مع ہذا اس امر کی تصدیق میں اہل ایمان کے بیشمار ایسے رؤیائے صادقہ (خواب) موجود ہیں جس میں ثواب پہنچانے والوں کو مرنے والوں نے کہا کہ تمہارے فلاں عمل کے ثواب ہدیہ کرنے سے ہم پر سے عذاب کی تخفیف ہو گئی اور اس قسم کے روایات درجہ تواتر تک پہنچ چکے ہیں جس کی وجہ سے مجال شک باقی نہیں رہی اور اسکی بعینہ وہی نظیر ہے جو حدیث صحیح میں وارد ہو چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اری رؤیاکم قد تواطأت علی اتفاقی العشر الاواخر یعنی میں دیکھتا ہوں کہ لیلۃ القدر کے بارے میں تم سب کی رؤیا (خواب) اس امر میں باہم مطابق ہیں کہ لیلۃ القدر رمضان شریف کے عشرہ آخر میں ہے۔ سو جس طرح روایت حدیث میں ایک کثیر تعداد کے راویوں کا ایک ہی حدیث کو روایت کرنا اس کو درجہ تواتر تک پہنچا دیتا ہے اسی طرح کثیر التعداد اہل ایمان کے رؤیا بھی درجہ تواتر تک پہنچ جایا کرتے ہیں۔ اور مسئلہ متنازعہ میں ایک جم غفیر کے رؤیا اس بارے میں ثابت ہیں جو باہم مطابق ہیں۔

اور مانعین کا مذکورہ بالا حدیث موطا امام مالک رحمہ اللہ کا پیش کرنا کہ کوئی شخص کسی غیر کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور امام مالک رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ اس میں اختلاف نہیں۔ صحیح نہیں کیونکہ امام صاحب نے عندنا سے صرف اہل مدینہ کا مذہب پیش کیا ہے اور ان کو دیگر تمام بلاد کے علمائے امت کے اختلاف پر اطلاع نہیں ہوئی۔ کیونکہ بروایت سعید بن جبیر بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے قضائے رمضان کی بابت فتویٰ دیا کہ مرنے والے کی طرف سے ادا کیا جا سکتا ہے۔

اور یہ کہنا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ حدیث موطا کے راوی ہیں صحیح نہیں کیونکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ ایک صحابی نے اپنی ایک دوسری روایت کے

برخلاف فتویٰ دیا۔ سو اس سے ان کی روایات میں کچھ عیب لاحق نہیں ہوتا۔ اور ممکن ہے کہ اس حدیث سے انہیں نسیان ہو گیا ہو۔ یا تاویل کر لی ہو یا راجح مذہب روایت معارض سے اخذ کر لیا ہو کیونکہ حدیث ام المومنین عائشہ دربارہ جواز ایصال ثواب روزہ زیادہ صحیح اور مضبوط ہے ؛

مع ہذا اقوال علمائے سلف اس امر میں موجود ہیں کہ میت کی طرف سے روزہ ادا کیا جا سکتا ہے۔ ہاں اختلاف یہ ہے کہ بعض تو اس امر کی طرف گئے ہیں۔ کہ فرض اور نذر ہر دو قسم کے روزہ کو کوئی غیر میت کی طرف سے ادا کر سکتا ہے اور بعض کا یہ مذہب ہے کہ مردہ کی طرف سے رمضان کے روزہ کا تو کھانا کھلائے اور نذر کا روزہ میت کی طرف سے ادا کرے ؛

کیا ایصال ثواب کے لئے تلفظ ضروری ہے

عام طور پر لوگوں کا دستور ہے کہ کسی عمل کا ثواب کسی دوسرے کی طرف انتقال کرتے وقت منہ سے الفاظ بھی بولتے ہیں۔ جن میں وہ ظاہر کرتے ہیں۔ کہ اس صدقہ یا قرأت یا کسی دوسری عبادت کا ثواب فلاں بن فلاں کے ملک کرتا ہوں۔ اور خدا سے اس ثواب کے شخص مردہ کے نام مقبول فرما لینے کی التماس کرتے ہیں۔ گو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ ایک گونہ استحکام عمل پر دلالت کرتا ہے مگر سلف صالحین میں اس طریق کی پابندی پر کوئی دلیل نہیں بلکہ صرف نیت غیر پر عمل بجا لانا ہی کافی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے لیکن اس صورت میں کہ عمل کو کوئی شخص اپنی ذات کے لئے بجا لائے اور بعد ازاں اس کا ثواب کسی غیر کی طرف منتقل کرنا چاہے تو صرف نیت کافی نہیں بلکہ الفاظ میں غیر کی طرف ایصال ثواب کی استدعا کرنا ضروری ہے بعض لوگ یوں کہا کرتے ہیں۔ کہ خدایا تو نے اگر میرا یہ عمل قبول فرما لیا ہے تو اس کا ثواب فلاں بن فلاں کے نام منتقل کر دے یا اس کے نامہ اعمال میں لکھ دے ایسے شرائط

کی کچھ ضرورت نہیں اور نہ ان میں کچھ فائدہ ہے کیونکہ مشروط کئے بغیر ہی اللہ تعالیٰ ایسا کر دیتا ہے۔ ہاں اگر شرط نہ لگا دینے سے اللہ تعالیٰ عامل کی نیت کے بغیر کچھ اور کر دیا کرتا تو شرط کا فائدہ ہو سکتا تھا مگر ایسا نہیں ہے۔

ہدیہ یا ہبہ کیلئے کونسا عمل افضل ہے؟ غیر کے لئے ایصال ثواب کرنے میں وہی عمل افضل ہو گا جس کا نفع زیادہ ہو۔ مگر صدقہ میت کے لیے اس کی طرف سے روزہ رکھنے سے زیادہ نافع ہے اور بہترین صدقہ وہ ہے جو متصدق علیہ (جس کو صدقہ دیا جاتا ہے) کی حاجت کو دور کرے اور جس سے وہ ہمیشہ اپنی حاجت میں فائدہ اٹھاتا ہے اسی خیال پر ایک حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔ افضل الصدقة سقی الماء یعنی بہترین صدقہ پانی کا پلانا ہے مگر واضح ہو کہ یہ وہیں ہو گا جہاں پانی کی قلت ہو یا بدشواری دستیاب ہوتا ہو۔ ورنہ لب دریا ایک کنواں کھدوانا ایک بھوکے کو کھانا کھلانے سے کیسے افضل ہو سکتا ہے۔ علیٰ ہذا میت کیلئے دعائے مغفرت جبکہ نہایت اخلاص اور تضرع کے ساتھ کی جائے اس کی طرف سے صدقہ کرنے سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ بہر صورت ایصال ثواب صدقہ دعائے مغفرت حج دیگر اعمال کی نسبت افضل ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ تلاوت قرآن مجید کا ثواب بھی میت کے لئے بہت مفید ہے کیونکہ یہ عمل بھی صدقہ صیام و حج وغیرہ اعمال کی طرح میت کو پہنچ جاتا ہے۔ اور علماء کا اس پر اتفاق ہے۔ ہاں بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ تلاوت قرآن قبور پر سلف میں مروج نہ تھی۔ کچھ زمانہ بعد امت میں اس کا رواج ہوا۔ مگر ہمیں اس کے متعلق شعبی کی یہ روایت مل گئی ہے جس کو حافظ ابن قیم نے نقل کیا ہے کانت الانصار اذا مات لھم میت اختلفوا الی قبرہ یقرءون القرآن یعنی انصار کا قاعدہ تھا کہ جب ان کا کوئی قریبی مر جاتا۔ تو اس کی قبر پر جاتے اور قرآن مجید پڑھا کرتے۔

ہدیہ ثواب بحضور جناب پیغمبر علیہ السلام اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا ہدیہ ثواب

بحضور صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے یا نہیں بعض علمائے امت نے اس کو مستحب قرار دیا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ زمانہ صحابہ میں ایسا نہیں تھا۔ مگر ہمیں اس میں ایک روائیت سے ثابت ہوا ہے۔ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر قربانی اپنی طرف سے اور نیز بعد رحلت پیغمبر علیہ السلام کے آپ کی طرف سے بھی ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس لیئے کچھ حرج نہیں بلکہ موجب مزید محبت ہے مع ہذا اکابر حضرات علماء مشائخ ایسا کرتے چلے آئے ہیں۔ یہ بھی واضح ہو کہ امت کا ہر ایک فرد بشر جو کسی عمل خیر کو بجا لاتا ہے اس کا ثواب اس عامل کے علاوہ جناب پیغمبر علیہ السلام کو بھی پہنچتا ہے۔ کیونکہ حضور ہی درحقیقت اس کے راہنما اور بانی تھے اور قیامت تک ایسا ہی ہوتا رہیگا۔ اس لیئے جناب پیغمبر علیہ السلام کا ثواب اعمال تمام امت کے ثواب اعمال سے اتنا ہی بڑھا ہوا ہے فالحمد للہ علیٰ ذالک ۔

استجابتِ دعا

یہ نہائیت اہم اور دلچسپ مسئلہ ہے اور ہم یقیناً کہ سکتے ہیں کہ دعا کی حقیقت۔ اور اس کی استجابت کے متعلق جو تعلیم اسلام پاک میں دی گئی ہے کسی دوسرے مذہب میں اسکی نظیر نہیں مل سکتی اس مسئلہ کو بالتفصیل بیان کرنے کے لیئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہے۔ مگر ہم بفضلہ تعالیٰ بقدر ضرورت اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرتے ہیں مادہ پرست طبائع کو لازم ہے کہ وہ نہائیت غور سے اس کا مطالعہ کریں نظریہ سہولت ہم اس مضمون کو مختلف حصص میں تقسیم کرتے ہیں ۔

اسباب کی اہمیت چونکہ مذہب اسلام میں کوئی ایسی تعلیم نہیں پائی جاتی جو فطرت انسانی سے مطابقت نہ رکھتی ہو اس لیئے ہم اپنے

تقاضائے فطرت کی رُو سے پابندئے اسباب پر مجبور ہیں خود انسان کی جسمی بناوٹ اس کی تائید کرتی ہے۔ اور عالم خارج میں ہم سلسلہ کائنات میں اشیاء کا ربط سبب و مسبب کے ساتھ وابستہ ہوتا دیکھتے ہیں اس عالم گیر قانون کے رو سے ہم اس کی صداقت تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ ہر ایک حادثہ کے لیئے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ سلسلہ اسباب کی ضرورت سے انکار کرنا گویا فطرت اللہ کی مخالفت کرنا ہے۔ کتاب اللہ میں اوامر و نواہی اور مختلف قوموں کے تاریخی واقعات کا جابجا ذکر ہوا ہے۔ اور یہ سب کچھ سبب و مسبب کی ضرورت پر مبنی ہے چونکہ اس امر کے سمجھنے میں کسی قسم کی دقت پیش نہیں آتی لہذا اس کی توضیح کی چنداں ضرورت نہیں کتاب اللہ کا حکم لیس للانسان الا ما سعیٰ اس دعویٰ پر حجت قطعی ہے۔

دعا کی ضرورت

انسان کو جب کبھی کوئی حاجت پیش آتی ہے یا وہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے تو اس کے رفع کرنے کے لیئے وہ مناسب اسباب کی تلاش کرتا ہے اور ایسا کرنا اس کا تقاضائے فطرت ہے۔ اسباب کی پابندی سے اگرچہ اسے کامیابی کا یقین کامل نہیں ہوتا۔ مگر اس کا سلسلہ امید کبھی منقطع نہیں ہوتا وہ زندگی کے ہر ایک مرحلے میں اپنی کامیابی کی امید پر کوشش کا سلسلہ لگاتار جاری رکھتا ہے تو یکایک اس کے دل میں اسباب کے غیر موثر ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اور اسے یقین ہو جاتا ہے۔ کہ اسباب کے غیر موثر ہونے کی وجہ کوئی ایسا امر ہے جو انسان کے احاطۂ قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ اگر اسباب بذاتہا موثر ہوتے تو نتیجہ مطلوبہ کے پیدا ہونے میں کچھ شک نہیں تھا۔ یہ امر ہر ایک شخص کے اپنے تجربہ پر موقوف ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اسباب مناسبہ کی رعائت پورے طور پر ملحوظ رکھی جاتی ہے اور بظاہر کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا جاتا۔ مگر باینہمہ نتیجہ مطلوبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس موقع پر اس کو اپنے عجز اور بیچارگی کا یقین ہو جاتا ہے۔

اور اسباب سے ہٹ کر اپنے خالق حقیقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو سبب الاسباب ہے اور تمام سلسلۂ کائنات کا نظام اس کے علم اور ارادہ اور قدرت کے ماتحت چل رہا ہے اور جب اس کے لامتناہی صفات کا یقین ہو جاتا ہے تو اپنی چشم بصیرت سے دیکھ لیتا ہے کہ موجودات عالم کا ایک ایک ذرہ اس خالق حقیقی کے جلال و جبروت کے زیر اثر مقہور و مغلوب ہے وہ جس طرح چاہتا ہے اشیائے کائنات میں تصرف کرتا ہے اور ایسا تصرف صرف اسی کا حق ہے اس مرحلے پر پہنچ کر اس کی وسیع الرحمتی کے بھروسے پر اس کے سامنے عرض حاجت کرنے کو ضروری سمجھتا ہے۔ رحمت الٰہی کا دریا جوش میں آتا ہے اور از خود ایسے اسباب پیش آتے ہیں کہ طالب اپنے گوہر مطلوب کو پالیتا ہے۔

شرط استجابت دعا

کتاب اللہ میں ارشاد ہوتا ہے۔ امن یجیب المضطر اذا دعاہ بھلا کون ہے جو ایک بے چارہ کی بے چارگی کی حالت میں پکار سنتا ہے اس آیت شریفہ میں لفظ مضطر سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اجابت دعا کے لئے اضطرار شرط ہے ورنہ مضطر کی جگہ داعی کا لفظ کام دے سکتا تھا۔ جیسے آیۂ اجیب دعوۃ الداع اذا دعان میں یہ لفظ موجود ہے۔ اضطرار کے معنے بے بسی اور بیچارگی کے ہیں۔ یعنی بحالت دعا بندہ کی حالت بیچارگی اس درجہ تک پہنچ جائے۔ کہ غیر اللہ کی طرف سے خواہ کوئی ہو۔ یاس کلی کا یقین ہو جائے۔ اور تمام حیلوں اور چارہ جوئیوں سے دست بردار ہو کر صرف معبود حقیقی کی طرف متوجہ ہو جائے۔ اور بالیقین جان لے کہ اس کے سوا میرا کوئی متولی نہیں۔ اور میں ایک بے دست و پا عاجز مخلوق ہوں۔ اور اس کے قلب کی شکستگی اس حد تک پہنچ جائے کہ سطوت و جلال الٰہی کی ہیبت اس کے ظاہر و باطن پر غالب آکر اس کی انانیت کو معدوم کر دے۔ حتیٰ کہ اسے اپنی ذات بھی فراموش ہو جائے۔ چنانچہ بعض آثار میں وارد ہوا ہے۔ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایک

دعا کے جواب میں یہ بشارت دی گئی۔ انا عند المنکسرۃ قلوبھم لاجلی یعنی ارشاد ہوتا ہے کہ میں ان دلوں کے ساتھ رہتا ہوں۔ جو میری سطوت و جلال کی ہیبت کی وجہ سے شکستہ ہوتے ہیں۔ رسمی طور پر ہاتھوں کا اُٹھانا اور زبان سے الفاظ بولنا جیسا کہ عام لوگوں میں دیکھا جاتا ہے کہ ان کے دلوں میں کسی قسم کی حرکت پیدا نہیں ہوتی اور نہ ان کی توجہ میں استقامت ہوتی ہے کچھ مفید نہیں۔ اس امر کی طرف ایک حدیث شریف میں اشارہ ہے۔ ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاہ یعنی ایسی حالت میں اللہ تبارک تعالیٰ کو پکارو کہ تمہیں یقین ہو کہ وہ سنتا ہے اور جان لو کہ وہ غافل اور غیر متوجہ دل کی دعا کو نہیں سنتا۔

حق تو یہ ہے کہ شکستگی بدوں بیچارگی کے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور انسان کو اپنی بیچارگی کا علم اس وقت ہوتا ہے جبکہ تمام خارجی اسباب کی طرف سے یاس کلی ہو جاتی ہے جب تک کہ غیر اللہ کی نسبت کچھ بھی خیال باقی رہتا ہے۔ تو سمجھ لو کہ ابھی پورے طور پر رجوع اللہ کے مقام تک اس کو رسائی حاصل نہیں ہوئی۔ مگر ایسی حالت کا پیدا ہونا انسان کے بس کی بات نہیں۔ ہاں جب آلام و مصائب چاروں طرف سے انسان کو آدباتے ہیں تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سچی انابت حاصل ہو جاتی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ بے اختیارانہ حالت میں اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ اور آنسوؤں کا جاری ہونا پروردگار کے نزول رحمت کا نشان ہے۔ الغرض بندہ کا تضرع ابتہال یعنی بحالت بیچارگی گڑگڑانا استجابت دعا کے لئے ضروری شرط ہے صاحب مثنوی فرماتے ہیں ؎

اے کہ خواہی از بلا جاں اخری — جان خود را در تضرع آوری

کہ ایں تضرع را بحق قدر است — واں بہا کانجاست زاری را کجاست

دُعا اور اسباب

بعض ناواقف لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ دعا اور اسباب کی پابندی ایک دوسرے کے منافی ہیں مگر یہ خیال قطعاً غلط ہے کیونکہ دعا بھی منجملہ اسباب کے ایک سبب ہے۔ ہاں معہودہ اسباب سے اس کی نوعیت علیٰحدہ ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ دعا کی استجابت کا ظہور معہودہ اسباب کی پابندی کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔ اسباب مناسبہ کا پیدا ہونا استجابت دعا کا نتیجہ ہے۔ اذا اراد اللہ امراً ھیأ اسبابہ اور یہ امر عین حکمت خداوندی پر مبنی ہے۔ اگر عادۃ اللہ اس بات پر جاری ہوتی۔ کہ بلا پابندی اسباب انسان اپنے مطلوب کو پالیا کرے تو ہم اس کی قدرت کاملہ کے سامنے اس امر کو ناممکن نہیں سمجھتے لیکن ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اس کی صفت حکمت کا معطل ہونا لازم آتا ہے۔ اور حکمت اسی سلسلہ سبب ومسبب کا نام ہے اس لیئے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور حکمت کے ذیل میں اور اس کی حکمت بالغہ کا ظہور قدرت کے ذیل میں ہوا کرتا ہے۔ اور یہی طریق ایک ایماندار کے لیے عین صواب ہے کیونکہ اس میں ذات باری کی ہر دو صفت قدرت وحکمت کو یکساں طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے۔ حکمت بے قدرت اور قدرت بے حکمت کہیں پائی نہیں جاتی۔ کیونکہ دنیا کی فطرت ہی اسی قانون پر جاری ہے اس تقریر سے معلوم ہوگا۔ کہ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ حصول اسباب کے لیئے کوشش کریں یا نہ کریں۔ وہی ہوگا جو مقدر ہے سراسر باطل ہے کیونکہ اس خیال کے لوگ صفت قدرت کو تو ملحوظ رکھتے ہیں مگر صفت حکمت کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اسباب کی پابندی بہرصورت ضروری ہے۔ یہ بالکل درست ہے کہ تمام امور کا سرانجام اور حوادث کا وقوع مشیت ازلی پر موقوف ہے۔ مگر مشیت اسباب ہی کے ذیل میں جاری ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات ہماری طرف سے کوئی کوشش صادر نہیں ہوتی اور خودبخود اسباب

مناسبہ پیدا ہو جاتے ہیں جن سے ہمارا مطلوب حاصل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات ہم اپنی کوشش سے اسباب مناسبہ کو بہم پہنچاتے ہیں اور اپنے مطلوب کو پا لیتے ہیں۔ مگر اسباب کی ضرورت ہر حال میں داعی ہے۔ چونکہ ہمیں آئندہ کے واقعات کا علم نہیں دیا اس لیے ہمیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہم اپنی کوشش میں کامیاب ہونگے یا ناکامیاب لہٰذا ہم کو امید کامیابی پر اپنی کوشش کا سلسلہ جاری رکھنا پڑتا ہے معترض کا یہ کہنا کہ اگر مطلوب کا ہونا مقدر ہے تو ہو کر رہیگا اس لیے کوشش کرنا اور نہ کرنا یکساں ہے درست نہیں۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے کہ کوئی شخص یہ کہوے کہ اگر بیمار نے تندرست ہونا ہے تو ہو رہیگا۔ طبیب یا ڈاکٹر کا معالجہ کریں یا نہ کریں یکساں ہے۔ یہ جملہ بجائے خود صحیح تو ہے مگر لوگ اس کے محل استعمال کو نہیں سمجھتے۔ اس لیے دعا بہر صورت انسان کا فرض ہے ہمیں کیا معلوم کہ ارادہ ازلی میں ہونا مقدر ہے یا نہ ہونا۔ کیا یہ امر ارادہ ازلی میں داخل نہیں ہو سکتا کہ ہمارا مطلوب اللہ تعالےٰ نے ہمارے رجوع الی اللہ پر ہی موقوف رکھا ہو۔ اس نکتہ میں خوب غور سے کام لینا چاہیئے۔ اور قدرت اور حکمت (سلسلۂ سبب و مسبب) ہر دو کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

استجابت کی مختلف صورتیں

اکثر لوگوں کا یہ خیال ہے کہ استجابت دعا کا مطلب یہ ہے کہ دعا کرنے والے کو اس کا مطلوب حاصل ہو مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ انسان بسا اوقات اپنے خیال کے مطابق کسی مطلوب کو اپنے حق میں مفید سمجھتا ہے مگر ذات باری عز اسمہٗ کے علم میں اس کا حصول اس کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے اس لیے وہ مطلوب اسے نہیں دیا جاتا۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے ایک نادان بچہ کے لئے ڈاکٹر کسی خاص قسم کی غذا سے پرہیز تجویز کرتا ہے اور بچہ اپنے والدین سے اس کے حاصل کرنے میں ضد کرتا ہے مگر وہ اسے نہیں دیتے کیونکہ انہیں علم ہے کہ اس غذا میں بچہ کی ہلاکت ہے اسلئے

وہ اُسے کوئی مناسب غذا دے کر روک دیتے ہیں۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ والدین اس غذا کے دینے میں بچہ سے بخل کرتے ہیں؟ یہی حال دُعا کا سمجھو۔ کہ دُعا کنندہ کو اس کا مطلوب نہیں دیا جاتا کیونکہ وہ اس کے حق میں مضر ہوتا ہے۔ مگر چونکہ اللہ تعالیٰ بحکم لا اضیع عمل عامل منکم کسی کے عمل کو ضائع نہیں ہونے دیتا اس لیے اس دُعا کے نتیجہ کو مختلف صورتوں میں استجابت کا درجہ دیا جاتا ہے چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے۔ "ما علی الارض مسلم یدعو اللہ بدعوۃ الا اتاہ اللہ ایاھا او صرف عنہ من الشر مثلھا مالم یدع باثم او قطیعۃ رحم" جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مسلم دُعا کنندہ کو یا تو اس کا مطلوب دیا جاتا ہے یا کوئی آنے والی مصیبت اس کے عوض میں ٹال دی جاتی ہے بشرطیکہ کسی امر گناہ یا قطع رحم کے لیے وہ دُعا نہ کرتا ہو۔ اور بعض آثار سے ثابت ہے کہ اگر داعی کو اس کا مطلوب نہ دیا جائے تو وہ دُعا بطور ایک حسنہ کے اس کے نامہ اعمال میں لکھی جاتی ہے جس کا ثواب قیامت کے دن اسے دیا جائیگا۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے یستجاب لاحدکم مالم یعجل یقول قد دعوت فلم یستجب لی" یعنی داعی کی دُعا کو مستجاب رکھا جاتا ہے جب تک وہ گھبرا کر یہ نہ کہنے لگے کہ میں بہت دعائیں کر چکا ہوں مگر مستجاب نہیں ہوئیں۔ یہ جملہ اکثر لوگوں کی زبان سے سنا جاتا ہے مگر وہ اس امر سے ناواقف ہوتے ہیں کہ استجابت میں توقف کا واقع ہونا حکمتِ خداوندی پر مبنی ہوتا ہے وقتِ معین سے پہلے کبھی کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا۔

تفسیر مدارک میں آیہ "اجیب دعوۃ الداع اذا دعان" کے ذیل میں لکھا ہے۔ "اجابۃ الدعاء وعد صدق من اللہ لا خلف فیہ غیر ان اجابۃ الدعوۃ تخالف قضاء الحاجۃ فاجابۃ الدعوۃ ان یقول العبد یا رب فیقول اللہ لبیک عبدی وھذا امر موعود موجود لکل مومن وقضاء الحاجۃ

اعطاءُ المراد وذالک قد یکون ناجزاً وقد یکون بعد مدۃٍ وقد یکون فی الاٰخرۃ وقد تکون الخیرۃ لہٗ فی غیرہٖ" یعنی اجابت دُعا خدائے تعالیٰ کی طرف سے ایک سچا وعدہ ہے جس میں خلف کو کچھ دخل نہیں۔ ہاں اجابتِ دعا حاجت کو پورا کر دینے کا نام نہیں کیونکہ اجابت دُعا کے تو یہ معنی ہیں کہ بندہ "یا رب" کہ کے پکارے اور خدائے تعالیٰ اس کے پکارنے پر "لبیک" کہے اور یہ امر ہر حالت میں ہر ایک مومن کے لیئے موعود ہے اور حاجت کے پورا کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ داعی کو اس کا مطلوب دیا جائے اور مطلوب کا دیا جانا کبھی تو فی الفور وقوع میں آتا ہے اور کبھی کچھ مدت کے بعد اور کبھی آخرت کے ثواب میں داخل کر دیا جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مطلوب کے علاوہ کوئی اور شئے مناسب اس کو دی جاتی ہے +

دُعا کی فضیلت اور اسکی ترغیب دُعا کی فضیلت اور ترغیب کی بابت کئی ایک احادیث وارد ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں فرمایا "ان ربکم حییٌ کریمٌ یستحی من عبدہٖ اذا رفع الیہ یدیہ ان یردّ ھما صفراً خائبتین"۔ یعنی خدائے تعالیٰ صاحب حیا و کرم ہے اور وہ اس بات سے شرماتا ہے کہ بندہ اس کی بارگاہ میں ہاتھ اٹھائے اور وہ انہیں خالی اور ناکام رہنے دے۔ پھر فرمایا "لیس شیئٌ اکرم علی اللّٰہ من الدّعاءِ" یعنی خدائے تعالیٰ کے ہاں دعا سے زیادہ بڑھ کر کسی چیز کی عزت نہیں۔ اور پھر فرمایا "الدّعاءُ مخ العبادۃ" یعنی دعا عبادت کا مغز ہے۔ اور ایک دوسری حدیث میں یوں آیا ہے۔ "من فتح لہٗ بابٌ من الدّعاءِ فتحت لہٗ ابواب الرحمۃ وما سُئل اللّٰہ شیئاً احبّ الیہ من ان یسئل العافیۃ وان الدّعاءَ ینفعُ مما نزل ومما لم ینزل"۔ یعنی جس شخص کے لیئے دعا کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے تو سمجھ لو کہ اس کے لئے رحمت کے دروازے کھل گئے اور عافیت داریں سے بڑھکر خدائے تعالیٰ

کو کوئی چیز زیادہ محبوب نہیں جو اس سے طلب کی جائے اور دُعا بلائے نازلہ اور غیر نازلہ ہر دو کے لیے نافع ہے۔ اور ایک حدیث میں یوں بھی وارد ہوا ہے "لا یرد القضاء الا الدعا" یعنی دعا ہی ایک ایسی چیز ہے جو قضائے معلق کو روک سکتی ہے۔

آدابِ دُعا جب آدمی کو کسی قسم کی ضرورت یا مہم پیش آئے یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو جائے تو اسے لازم ہے کہ جہاں تک ہو سکے کثرتِ دُعا سے کام لے۔ جب دُعا کے لیے تیار ہو تو چاہیے کہ پہلے مخفی طور پر کچھ صدقہ کرے اور کسی ایسی جگہ جہاں کوئی غیر نہ ہو پہلے وضو کرے اور تحیۃ الوضوء ادا کرنے کے بعد دو رکعت بہ نیت قضائے حاجت اُس طریق پر بجا لائے جو کتب احادیث میں مذکور ہے بعد فراغت دُعائے ماثورہ[1] نہایت اخلاص اور تضرع کے ساتھ پڑھے اور بار بار اسی کو دہرائے کیونکہ خدائے تعالیٰ دعا میں اصرار کرنے کو دوست رکھتا ہے مگر اول و آخر درود شریف کو لازم سمجھے اور حصولِ مطلوب تک اس عمل کو بدستور جاری رکھے انشاء اللہ تعالیٰ داعی اپنے مطلوب کو پالیگا۔ اور جہاں تک ہو سکے تضرع اور زاری سے کام لے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جو مومن کے لیے حصولِ مطلوب کا موجب ہے۔ اور جو بارہا تجربہ میں آچکا ہے۔ مگر بجز ایک صحیح العقیدہ مسلمان کے دوسرا آدمی فائدہ نہیں اُٹھا سکتا "وَمَا دُعَاءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ"۔

---

[1] دوگانہ کے بعد جو دعائے ماثورہ کی جاتی ہے وہ یہ ہے:۔

لا الٰہ الا اللہ الحلیم الکریم سبحان اللہ رب العرش العظیم والحمد للہ رب العالمین اسئلک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمۃ من کل بر والسلامۃ من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرتہ ولا ھما الا فرجتہ ولا حاجۃ من حوائج الدنیا والاخرۃ ھی لک رضا الا قضیتھا یا ارحم الراحمین۔

یہ بھی ضروری ہے کہ دعا الفاظ ماثورہ میں ہونی چاہیے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں دعاؤں کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ اور ہر ایک دعا کے الفاظ میں شان الوہیت اور شان عبودیت ہر دو کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اپنے تجویز کردہ الفاظ میں ممکن ہے کہ پاس ادب نہ رہے۔ کثرت استغفار اور حمد و ثنا استجابت دعا کے لیے نہایت ضروری ہیں بلکہ غور کرو تو معلوم ہوگا کہ یہی چیزیں درحقیقت دعا ہے۔ قرآن مجید میں مختلف حضرات انبیاء علیہم السلام کی دعاؤں میں غور کرو تو ان میں بجز حمد و ثنا و استغفار کے اور کچھ نہ پاؤ گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا میں خداوندی عظمت و جلال کا اظہار اور اپنی عبودیت کا اقرار جو غایت تضرع و ابتہال پر مبنی ہو مقصود بالذات ہے یہی وجہ ہے کہ دعا کرتے وقت ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے جاتے ہیں کیونکہ آسمان محل نزول رحمت ہے اور قرآن مجید میں صریح اشارہ موجود ہے۔ "وفی السماء رزقکم وما توعدون" حدیث "لا یرد القضاء الا الدعاء" کا پہلے ذکر آچکا ہے اس لیے ہر ایک ایماندار کو لازم ہے کہ وہ اوقات مخصوصہ میں دعا کو اپنا شعار بنائے بالخصوص کسی اڑے وقت میں کیونکہ رفع مصائب کے لیے توبہ۔ انابت۔ استغفار۔ صدقات مخفیہ اور دعا کے برابر کوئی اور حیلہ کارگر نہیں ہوسکتا۔ کسی صاحبدل نے کیا خوب کہا ہے ؎

سرنوشت واژگوں را باز گرداند نیاز   نقش معکوس نگیں از سجدہ میگردد درست

محققین نے بالاتفاق اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانے میں خالص عبودیت کا اظہار مقصود ہے نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ کے لیے کسی مکان کی تخصیص کرنا جائز نہیں۔ اور آیہ "الرحمٰن علی العرش استویٰ" آیات متشابہات میں داخل ہے جن کی نسبت سلف صالحین کا یہ فیصلہ ہے کہ ایسے آیات کے ظاہر الفاظ پر ایمان لانا واجب ہے۔ اور تاویل کرنا صحیح نہیں اور ان کی کیفیت پر بحث کرنا نہیں چاہیے۔ خدائے تعالیٰ بہتر جانتا ہے +

اجابت دُعا درحقیقت اس تعلق کا نتیجہ ہے جو مخلوق کو اپنے خالق سے حاصل ہے یہ تعلق ایسا مضبوط و مستحکم ہے کہ جب تک خالق خالق اور مخلوق مخلوق ہے کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ جب عاجز مخلوق بے بس ہو جاتا ہے اور انانیت کے تمام لوازم اُٹھ جاتے ہیں اور جلال و جبروت الٰہی کی ہیبت و سطوت غالب آجاتی ہے تو آثار رحمت کا ظہور ہونے لگتا ہے۔ الغرض کمال عبودیت کے مقام میں استجابت دُعا ایک یقینی امر ہے مگر اعتقاد صحیح جو وساوس و شکوک سے پاک ہو شرط استجابت ہے۔ مقبولان بارگاہ تو ہر وقت مقام عبودیت میں رہتے ہیں اس لیے انہیں بارگاہ رب العزت میں عرض حاجت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقام مشاہدہ میں الفاظ عرض حاجت کرنا ایک امر زائد ہے وہ ھو یتولی الصالحین کی حقیقت کو خوب سمجھے ہوتے ہیں۔ مگر جن لوگوں کو یہ مقام حاصل نہیں انہیں مذکورہ بالا طریق پر بارگاہ رب العزت میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ بہر صورت کثرت دعا باتفاق جمیع علماء حصول مطلوب کی سیڑھی ہے۔ ہر ایک ایماندار کو لازم ہے کہ وہ روزی حلال کا پابند رہے اور جھوٹ وغیرہ سے اپنی زبان کو آلودہ نہ ہونے دے ایسا شخص یقیناً کبھی انعام رحمت سے محروم نہیں رہ سکتا۔ واللہ ولی التوفیق +

آسیب نظر حق ہے

مادہ پرستوں کا قاعدہ ہے کہ وہ محسوسات مادیہ کے آثار کی علت صرف مادی اشیاء تک محدود سمجھتے ہیں یا یوں سمجھو کہ انسان اور حیوان کے مدرکات ہیں کوئی مابہ الامتیاز قائم نہیں کرتے اور روحانی تاثرات کو تسلیم نہیں کرتے۔ عنوان مذکورہ بالا کے متعلق بھی یہ لوگ عموماً نکتہ چینی کیا کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب تک ایک جسم

دوسرے جسم سے مس نہ کرے دوسرے جسم میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہیں ہوسکتا لیکن ان کا یہ خیال بالکل باطل ہے کیونکہ روح انسانی میں کئی ایک امور عجیبہ کی قابلیت موجود ہے مگر ایسے امور عجیبہ صرف ان لوگوں پر منکشف ہوتے ہیں جو ریاضت و مجاہدت کے مقام میں استقامت حاصل کرچکے ہوں۔ تمام لوگ ان کی کیفیت سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں یہ ایک امر واقع ہے کہ کسی چیز کا علم نہ ہونے سے اس کا معدوم ہونا کبھی کوئی عقلمند تجویز نہیں کرسکتا۔ اور تعجب کی بات ہے کہ یہ لوگ مادہ کی تحقیقات میں انرجی کی حقیقت تو بلا حجت مان لیں مگر مذہبی پہلو میں اگر روحانی تاثیر کا عقیدہ پیش کیا جائے تو منہ بنا کر انکار کردیں۔ مسمریزم کا ذکر آئے تو "امنا وصدقنا" اور اگر آسیب نظر کا کوئی ذکر کرے تو اسے وہم پرستی کہہ دیتے ہیں۔ مغرب کی طرف سے گوشت کی بوئے بد ان لوگوں کے دماغ تک پہنچ جائے تو ان کے لئے مشک و عنبر کی بوئے خوش سے کہیں زیادہ نشاط انگیز ثابت ہوتی ہے۔

اس امر میں بالخصوص غور کرنا چاہئے کہ حواس روح انسانی کے زیر اثر اپنا عمل کرتے ہیں خوش الحانی کی تاثیر کا ہر ایک شخص قائل ہے حالانکہ یہ قوۃ ناطقہ کا ایک فعل ہے جس کا اثر قوۃ سامعہ پر ہوتا ہے جس کا نتیجہ بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ سننے والا بیخود ہوکر اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے اور اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو گالیاں دیتا ہے تو گالیاں کھانے والے شخص کی طبیعت میں جو اثر اشتعال پیدا ہوتا ہے اسے سب لوگ جانتے ہیں۔ جب قوۃ ناطقہ اور سامعہ میں تاثیر و تاثر کا یہ ربط قائم ہے تو قوۃ باصرہ اور اشیائے مبصرات میں انکار کرنے کی کیا وجہ ہے؟ قوۃ باصرہ انرجی کے ذریعہ کسی مبصر چیز پر ایسے غیر محسوس الیکٹرونز کا اگر ایصال کرتی ہو تو یہ کیا محل تعجب ہے؟ علاوہ ازیں ہم صرف اس امکان عقلی کو وجہ جواز قرار نہیں دیتے بلکہ ہزارہا لوگوں کے تجربہ و مشاہدہ کو بطور تائید حجت میں پیش کرسکتے ہیں۔ اور ہر ایک شخص کا ذاتی تجربہ بارہا آسیب نظر کا قائل ہونے کے لئے

کافی ہے۔ قرآن مجید میں آیہ "وان یکاد الذین کفروا لیزلقونك بابصارھم لما سمعوا الذکر" کی ذیل میں بعض مفسرین نے آسیب نظر کو تسلیم کیا ہے۔ اور ایک حدیث میں وارد ہے "العین حق" یعنی آسیب نظر حق ہے۔ اور پھر فرمایا "العین تدخل الرجل القبر والجمل القدر" یعنی نظر بد آدمی کو قبر تک اور اونٹ کو ہنڈیا تک پہنچا دیتی ہے۔ ہاں یہ بالکل صحیح ہے کہ یہ خاصیت ہر ایک انسانی روح میں موجود نہیں ہوتی بلکہ خاص خاص لوگوں کی ترکیب مزاج ایسی ہوتی ہے کہ ان کی نظر میں یہ تاثیر پائی جاتی ہے۔ کیونکہ روح انسانی کو مزاج انسانی کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہوتی ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی چیز کو تعجب وحیرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے تو اس کا اثر اس دوسری چیز میں ظاہر ہوتا ہے۔

ایک اسلامی فلاسفر نے آسیب نظر کے متعلق لکھا ہے کہ یہ ایک کیفیت نفسانیہ ہے جو کسی شے کو دیکھ کر تعجب کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا انکار وہی لوگ کیا کرتے ہیں جو روحانی تاثیرات کے قائل نہیں اور صرف مادی تاثیرات کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر چونکہ آسیب نظر کا انکار ناممکن ہے اس لیے منکرین اپنی تسلی کے لیے اس کی کچھ نہ کچھ توجیہ کر لیتے ہیں۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ دیکھنے والے کے قلب سے ایک نفس خارج ہو کر تیر کی طرح جا لگتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک ویسی ہی حالت ہے جیسی مقناطیس سے نہایت باریک تاریں نکل کر لوہے سے جا ملتی ہیں اور اسے اپنی طرف کھینچ لیتی ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک کیفیت مرسلہ ہوتی ہے جیسے کہ آگ کو جسم بعید کے گرم کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ جسم قریب کو گرم کرے۔ مگر محقق مذکور ان سب توجیہات کو باطل قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک آسیب نظر کی علت نفس کی ایک قوۃ مخصوصہ ہے جس سے وہ اشیائے عنصریہ میں تصرف کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اگر وہ نفس پاک ہوگا تو وہ شخص نبی یا ولی کہلاتا ہے جس کے ہاتھ پر خوارق ظاہر ہوتے ہیں اور اگر

خبیث ہوگا تو اسے ساحر کہتے ہیں۔ لہٰذا وہ خوارق جو قوۂ نفس کی تاثیر سے حاصل ہوتے ہیں معجزہ یا کرامت یا سحر کہلاتے ہیں۔ اور اگر قوائے عنصریہ کے اثر سے ظاہر ہوں مثلاً کشش مقناطیسی تو انہیں نیرنجات بولتے ہیں اور اگر اجرام سماویہ کی تاثیر سے ظاہر ہوں تو انہیں طلسمات کہتے ہیں۔ غیر محقق لوگ جو حقائق علوم میں مہارت نہیں رکھتے ایسے خوارق امور کا انکار کر دیا کرتے ہیں جس سے ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ عوام الناس کے سامنے ایسے امور کا انکار کر کے اپنے آپ کو محقق ثابت کریں۔ مگر ایسی چیز کے امکان کا انکار جو دلیل سے ثابت ہو اس چیز کے اعتراف سے جس کا ثبوت کسی دلیل سے ممکن نہ ہو سراسر حماقت ہے۔ "واللہ اعلم بالصواب"۔

یہ تو اہل فلسفہ کی توجیہات ہیں مگر ہمیں جب امر کی صداقت کتاب و سنت سے پایۂ ثبوت تک پہنچ جائے اس کے متعلق ہم فلسفی استدلال کو ضروری نہیں سمجھتے کیونکہ وہ یقینی ہے اور یہ ظنی اور یقین بمقابلہ ظن زیادہ قابل حجت ہے۔

جنت و جہنم

اکثر اہل فلسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ جنت و جہنم کی حقیقت تو بجائے خود مسلم ہے مگر اس کی کیفیت جسمانی کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ثواب و عذاب ایک قسم کی روحانی خوشی اور رنج کا نام ہے۔ اور کتاب سماویہ میں ثواب و عذاب کے متعلق جو کچھ آچکا ہے۔ ان سے وہی چیزیں مراد نہیں بلکہ ان کی تمثیلی صورت دکھائی گئی ہے اور یہ خیال محض حشر جسمانی کے انکار کا نتیجہ ہے۔ مگر نصوص آیات و احادیث اس خیال کو باطل ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان نصوص میں بظاہر تاویل کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

جیسا قرآن مجید کے الفاظ اذا بعثر ما فی القبور اور بلیٰ قادرین علی ان نسوی بنانہ. اور من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشاءھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم وغیرہ ذالک میں کوئی کیا تاویل کرسکتا ہے۔ سو جب حشر جسمانی کا انکار کسی صورت میں صحیح نہیں ہوسکتا تو جنت وجہنم کے صحیح ہونے میں کیا شک باقی رہ جاتا ہے البتہ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ عالم اخروی میں انسانی جسم دنیا کے کثیف جسم سے مختلف نوعیت کا ہوگا۔ اور اسکی کیفیت ثواب و عذاب کی کیفیت بھی دنیوی خوشی و رنج کی صورتوں سے مختلف ہوگی کلام وحی میں ثواب و عذاب کے لیے ایسے ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جن سے کوتاہ فہم لوگوں کو دنیاوی اجسام کثیفہ کی کیفیات پر محمول کرنے کا دھوکا لگتا ہے مگر عالم آخرت کی کیفیات خوشی و رنج بیشک جسمانی تو ہونگے مگر چونکہ اس جسم کی فطرت دنیوی جسم کی فطرت نہیں ہوگی اس لیے وہ کیفیات بھی دنیوی کیفیات سے بالکل مختلف نوعیت کی ہوگی اس لیے جنت وجہنم کی کیفیات کے متعلق جو کچھ کلام وحی میں آچکا ہے بالکل صحیح اور درست ہے۔ ہم ان کیفیات کو انہیں الفاظ میں بیان کرسکتے ہیں جو ہمارے لیے اقرب الی الفہم ہیں اسی بناء پر بعض محققین نے لکھا ہے کہ عالم آخرت کے ثواب و عذاب کی کیفیات کا حکم آیات متشابہات کا سا ہے جن کی حقیقی صورت اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ مگر ہم ان پر ایمان لانے کے لیے مجبور ہیں۔

واضح ہو کہ جو لوگ مسئلہ صفات ذات باری کی حقیقت سے بے خبر ہیں وہ بسا اوقات جہالت کی وجہ سے جنت وجہنم کے ثواب و عذاب کو اس عالم مادی کی حقیقت پر محمول کرکے کئی قسم کی نکتہ چینیاں کیا کرتے ہیں مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ جنت وجہنم کی کیفیات ایسے حقائق ہیں۔ جو انسان کے اعمال ہی کی ایک مناسب صورت میں محسوس ہونگی یعنی انسان کے اعمال کو ایک جسمانی صورت میں متمثل کیا جائیگا۔ چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ انما ھی اعمالکم ترد الیکم یعنی جنت وجہنم کا ثواب و عذاب تمہارے اعمال

ہی ہیں جو تمہیں پیش آئینگے اور ایک دوسری حدیث میں وارد ہوا ہے۔ ان ارض الجنۃ قیعان غراسھا سبحان اللہ والحمد للہ یعنی جنت کی زمین وسیع میدان ہیں جن کے پودے تسبیح وتحمید ذات باری ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے بندوں کے اعمال نیک و بد کے مطابق ثواب وعذاب کی ایسی صورتیں مقرر کردی ہیں جو قیامت کے دن متجسم ہو کر ہمارے سامنے آئینگی گو ان کی جسمانیت کی نوعیت کچھ ہی ہو مگر ہمیں ان کے جسمانی ہونے میں انکار نہیں ہو سکتا۔

جن لوگوں کی طبیعت میں انکار کا مادہ ودیعت رکھا ہوتا ہے۔ وہی حشر جسمانی کے منکر ہیں۔ اور آج کل کے نیاچرہ نے بھی یہ خیال انہیں سے اخذ کیا ہے۔ ان اہل فلسفہ کو اہل تخیل بولا کرتے ہیں۔ لیکن ان جہال نیاچرہ نے ہمیں آج تک اس امر کا پتہ نہیں دیا کہ الفاظ قرآن مجید کو وہ کس بنا پر ان کے مقصودہ معانی سے پھیر کر اپنے فرضی معانی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگر وہ اپنی ناقص عقل کی رو سے حشر جسمانی کو محال باور کرتے ہوں تو یہ امر کسی طرح دوسروں کے لئے حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ درحقیقت قدرت باری ان کے دائرہ عقل میں محدود ہو سکتی ہے اور اگر الفاظ قرآن کے معنی حقیقی کو ترک کر کے وہ اپنا مذہب قائم کرتے ہیں تو انہیں کوئی دلیل قطعی پیش کرنی چاہیے تعجب ہے کہ عالم دنیا میں ہر ایک قسم کی لذیذ اشیاء کا خالق تو ذات باری کو تسلیم کیا جائے اور عالم آخرت میں اس کی نفی کر دی جائے۔ اس مسئلہ میں حق تو یہ ہے کہ عالم آخرت کے متعلق کوئی شخص اپنی عقل کے رو سے کوئی رائے قائم نہیں کر سکتا۔ اور اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو شارع علیہ السلام کی بعثت غیر ضروری تھی مابعد کی زندگی کے متعلق بجز تعلیم وحی کے کسی اور امر کو حجت تسلیم نہیں کرنا چاہیے یہ بالکل حق ہے۔ کہ اگر حشر جسمانی ثابت ہو جائے۔ تو عذاب وثواب سب جسمانی تسلیم کرنے پڑینگے۔ مگر الفاظ قرآنیہ حشر جسمانی کو بڑے زور وشور سے ثابت کرتے ہیں۔ لہٰذا عذاب وثواب سب

جسمانی اشیاء ہونگی۔ ہاں یہ بات ضرور ہے۔ کہ جنت کی نعمتیں دنیا کی نعمتوں پر قیاس نہیں کیجا سکتیں۔ کیونکہ وہ صرف نام میں دنیا کی نعمتوں سے ملتی جلتی ہیں ورنہ ان کی نوعیت ان سے بالکل الگ تھلگ ہوگی چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جنت کی نعمتوں سے ہمارے پاس دنیا میں صرف الفاظ موجود ہیں نہ ہم انکی حقیقت کو دنیا کی نعمتوں پر ہرگز قیاس نہیں کرسکتے مگر باایں ہمہ تمام اکابر علماء امت اس امر پر متفق ہیں کہ وہ جسمانی ہی ہیں بعض لوگ انہیں اپنی موجودہ حالت زندگی پر قیاس کرکے انکار کردیا کرتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان نعمتوں کی حقیقت کو نہ سمجھ سکے تو اسے چاہیئے کہ ان پر ایمان لانے سے انکار نہ کرے اور تاویلات واہیہ سے برطرف رہے اور آج کل کے اکثر ملحدین کی بکواس پر کان نہ لگائے کیونکہ صحیح العقیدہ ہونا روحانی ترقی کی پہلی سیڑھی ہے۔

مسئلہ حشر جسمانی پر ہم اس سے پہلے دوسرے باب میں ایک طویل بحث لکھ چکے ہیں مگر نظر بوضاحت اس کے متعلق کچھ مزید بحث کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کیونکہ ہمارے موجودہ مسلمانوں میں الحاد و دہریت کے خیالات عام طور پر شائع ہو رہے ہیں۔ اور وہ لوگ جو تعلیم وحی سے ناواقف ہیں عموماً شکوک و وساوس کی دلدل میں پھنسے نظر آتے ہیں۔

اہل تخییل کہتے ہیں کہ نیک و بد اعمال کی جزا و سزا ضرور دیجائیگی۔ اگرچہ اس سزا کی حالت سوائے تمثیل کے ہم نہیں سمجھ سکتے فطرت اللہ اس کی مقتضی ہے کہ جن جرائم کی سزا کبھی کوئی قانون نہیں دے سکتا۔ ان کی باز پرس ہو۔ بہت سے جرائم ایسے ہیں کہ ان کی سزا دنیا میں ملجاتی ہے۔ اور بہت سے جرائم ایسے ہیں جو نہ ظاہر ہوسکتے ہیں نہ ان کی سزا کوئی قانون تجویز کرسکتا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ انسان کا بلند مرتبہ اس امر کا مقتضی ہے کہ وہ ایک پائدار زندگی کا مالک ہو۔ یہ عقل قبول نہیں کرتی۔ کہ ادنیٰ قسم کے جانداروں کی طرح یہ بھی چند ہی یوم زندگی بسر کرکے پھر نیست و نابود ہوجائے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے۔ کہ قرآن مجید میں جہاں جنت و دوزخ کا ذکر آیا ہے۔ اس سے حقیقی معنے سمجھ لینے اور یہ خیال کرلینا کہ جو کچھ بیان ہوا ہے وہ عین حقیقت ہے سخت غلطی ہے۔

القصہ جنت و جہنم کو یہ لوگ صرف روحانی خوشی و رنج خیال کیے ہوتے ہیں اور وہاں کی طرح طرح کی نعمتوں کو محض تمثیل کی صورت میں مانتے ہیں۔ جو انسانی فطرت پر خوف اور رجا کو پیدا کرنے کے واسطے تجویز کی گئی ہیں۔

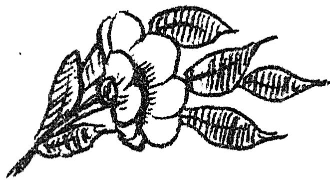
جنت و دوزخ کا جو نقشہ ان لوگوں نے کھینچا ہے۔ وہ ہو بہو قرآن اور حدیث صحیح کے مطابق ہے۔ مگر آخیر پر ان مختلف اشیا کو حقیقت پر محمول کرنے سے بالکل عاری ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ان مختلف نعمتوں اور عذابوں کی مثالیں نہ دی جاتیں اور صرف اس قدر بتلایا جاتا۔ کہ نیکوں کو خداوند تعالیٰ کی حضوری میں دوامی راحت ہوگی۔ اور بدکاروں کو خداوند تعالیٰ کی مہجوری پر دوامی حسرت ہوگی تو بہت کم طبائع اس کو سمجھ سکتیں۔ اسلام کو اس بات پر اور ادیان سے فخر ہے کہ خدا نے جنت و دوزخ کو ایسے رنگ میں پیش کیا۔ کہ کروڑوں اس دین کے حلقہ بگوش ہو گئے +

معاذ اللہ خدا تعالیٰ بھی لڈو پیڑے دینے کا بہانہ کر کے اپنی طرف انسانوں کو پھسلا لیتا ہے اور ہوّے اور ڈراوُں سے ڈرا کر بُرے کاموں سے ہٹا لیتا ہے جس خدا تعالیٰ نے انسان کو بوجہ عقل ملنے کے نیک اور بد اعمال کا ذمہ وار ٹھہرایا اور دنیا کی چند روزہ زندگی میں ہزاروں نعمتیں اس کے سامنے رکھ دیں وہ دار آخرت کی دوامی زندگی میں ایسا خالی ہاتھ ہو بیٹھا ہے۔ کہ وہاں جب انسان جائینگے۔ تو ان کو یہ کہدیگا کہ دنیا میں جو کچھ تم نے مجھ سے لینا تھا۔ میرے پاس صرف اسی قدر تھا۔ یہاں تو محض خشک روحانی زندگی ہی ہے تم مجھ کو دیکھو میں تم کو دیکھا کروں۔ لینے دینے کا نام نہ لو میں نے تو صرف آبا جان کی طرح مٹھائی اور ہوّے کے نام سے ایک مقصد نکالنا تھا۔ بھلا اس جہان میں بھی یہ چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ محبت اوُلیٰ چیز ہے۔ لینے دینے کے سر پر خاک ڈالو۔ سبحان اللہ وہ خداوند تعالیٰ جو انسان کو تو یہ حکم دے کہ وعدہ خلافی سے ڈرو اس کی بازپرس ضرور ہوگی۔ آپ اسی میں نہایت قاصر ہو۔ قرآن شریف میں بار بار یقین دلانے کی خاطر وعد اللہ حقًا۔ وان اللہ

لا یخلف المیعاد کی منادی سُنا دے پھر عین وقت پر ان وعدہ کردہ چیزوں کے دینے سے انکاری ہو جائے۔ گویا انسان سے ہنسی مخول کرتا ہے۔ اب اس طریق سے قادر ذوالجلال کی عظمت پر جو دھبہ لگتا ہے۔ اس کا خیال منکرین کو ہرگز نہ آیا انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ دنیا میں سقدر نعمتیں اور تکلیفیں جو ہیں وہ کہاں سے ظہور پذیر ہو گئیں۔ اگر اصل نہیں تو فرع کہاں سے آئیگا۔ ہاں دنیا عالم ناسوت کثافت آلود ہے۔ یہاں کی اشیا بھی ویسی کثیف اور فانی ہیں اور عالم آخرت چونکہ جاودانی اور نہایت لطیف ہے اس کی اشیا بھی اعلیٰ درجہ کی لطیف ہیں اور لطافت کے ایسے اعلیٰ رتبہ پر پہنچی ہوئی ہیں کہ نہ کانوں نے سنا۔ اور نہ آنکھوں نے دیکھا اور نہ دل پر اس کی اصلی کیفیت گذر سکتی ہے وہاں نہ بول نہ براز نہ ریت وغیرہ اگر ایک رومال جنت کا دنیا میں لایا جائے تو آفتاب کی روشنی اس کے سامنے ماند پڑ جائے۔ شراب ایسی جس سے نہ سر میں درد پیدا ہو نہ بکواس نکلے دل کو مسرور کرنے والی راحت پہنچانے والی۔ مگر دیدار خداوند تعالیٰ ان سب سے زیادہ نعمت روحانی ہے اس کے حصول کی کیفیت سرود بیان سے باہر ہے۔ اب بہشت اور دوزخ میں جسمانی اور روحانی دونوں طرح کی نعمتیں اور عذاب ہیں۔ مگر لطافت کے اعلیٰ رنگ ہیں۔ عیسائیوں کے بہشت کی طرح محض روحانی ہی نہیں بلکہ اس میں حسب اعمال طرح طرح کی لطیف نعمتیں بھی ہیں اگر منکرین خدا تعالیٰ کی عمیق فطرت کا مطالعہ کرتے تو ان کو ضرور یقین آجاتا کہ آخرت میں بھی قرآنی نعمتوں اور عذابوں کا انہیں صورتوں میں ہونا ہرگز محال اور غیر ممکن نہیں جن کا بیان قرآن اور احادیث میں درج ہے کیونکہ جب حشر اجساد کا مسئلہ مسلّم اور یقینی ہے تو کونسی دلیل یا فلسفہ اس امر کا مانع ہو سکتا ہے کہ نیکی اور بدی کی سزا و جزا میں روح اور جسم دونوں شریک ہوں۔ نیکی اور بدی تو روح اور جسم دونوں مل کر کریں۔ مگر سزا اور جزا کے وقت جسم کے حقوق اور مقتضیات کو بالکل نظر انداز کر دیا

یہ خدا تعالیٰ کے انصاف اور قانون کے برخلاف ہے۔ یہی خدا تعالیٰ کے انصاف کی اعلیٰ دلیل ہے۔ کہ قیامت میں روح اور جسم دونوں حاضر ہو کر اپنا ثمرہ پائیں یعنی جس طرح نیکی اور بدی میں دونو شامل رہے ہیں اسی طرح جزا اور سزا میں بھی دونو شریک ہوں۔ جس طرح اسلام اور امور میں فضیلت رکھتا ہے۔ اسی طرح جنت اور دوزخ کی کیفیت کو جو سابقہ ادیان میں بالکل مبہم اور تاریکی میں تھی صاف صاف ظاہر کرتا ہے حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنے شاگردوں سے صرف اس قدر فرمایا کہ تم میرے ساتھ بہشت میں انگور کا شیرہ پیو گے۔ زیادہ کیفیت شاید ان کے شاگردوں کے عقول کو بتلانی مناسب معلوم نہ ہوئی۔ اب عیسائی محض روحانی بہشت بنالیں تو ان کی اپنی مرضی۔ انگور کا شیرہ پینا تو ان کے ہاں بھی ثابت ہو چکا ہے اور روح ایسی چیزیں نہیں پیا کرتی بلکہ جسم۔ اب انصاف کرنا چاہیئے کہ جنت و دوزخ کا فلسفہ یوں طے ہوتا ہے یا جس طرح منکرین محض فرضی لڈو پیڑے بنائے بیٹھے ہیں۔ اور معاذ اللہ خدا تعالیٰ کو آخرت میں محض خالی ہاتھ سمجھ چکے ہیں۔ حشر اجساد کا مسئلہ انہوں نے غور سے مطالعہ نہیں کیا۔ اور نہ اس کے عمیق فلسفہ پر عقل خرچ کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج میں جنت اور دوزخ کی کیفیت کا اللہ تعالیٰ نے معائنہ کرایا اور صحیح احادیث میں مفصل کیفیت درج ہے اور پارہ ۱۵ رکوع اول میں بھی اس کی کیفیت مجمل طور پر مذکور ہے (لنریہ من آیاتنا) یعنی اس کو اپنی نشانیوں اور قدرتوں کو دکھلانے کے واسطے معراج کرایا گیا۔ آنحضرت صلعم نے کل عجائبات بہشت و دوزخ دیکھ کر کیا اصحابہ کے روبرو معاذ اللہ خلاف واقعہ کہدیا کہ میں نے بہشت میں فلاں فلاں چیز دیکھی اور دوزخ میں فلاں فلاں۔ دیکھا محض روحانی بہشت اور دوزخ اور بتلا دیا کچھ کا کچھ۔ اللہ تعالیٰ اور پیغمبروں کی تکذیب کر کے محض روحانی بہشت اور دوزخ کا قائل ہونا ایک مسلمان کی شان ایمان سے بعید ہے وہ آیات تفسیر کیا ہوں جن کے

معائنہ عینی کے واسطے اللہ تعالیٰ نے اپنے خاتم المرسلین کو معراج کرائی اس امت کے اکثر بزرگوں نے بھی اپکی کشف کے رُو سے خبر دی معائنہ دوزخ اور بہشت کا کیا جیسا معتبر سیر کی کتب میں مذکور ہے۔ ایک صاحب لکھتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ خواب میں ایک ایسا پھل کھایا جس کی حلاوت اور خوشبو دوسرے دن شام تک میرے لبوں اور دماغ میں قائم رہی۔ حالانکہ رات کو کوئی اس قسم کی چیز بوقت بیداری نہ دیکھی نہ کھائی تھی۔ اور اس کی خوشبو اور حلاوت کو کسی دنیا کی چیز سے میں تشبیہ نہیں دے سکتا۔ البتہ خوشبو تو سیب سے ملتی جلتی تھی مگر بدرجہا غالب اور فائق۔ حلاوت شہد کی سی تھی مگر اعلیٰ درجہ کی لطیف۔ چنانچہ بعد بیداری کے میرے ہونٹ اس حلاوت کا ذائقہ لیکر ہل ہل جاتے تھے اس امر میں میرا وہ خدا تعالیٰ گواہ ہے۔ جس نے کاذب کے واسطے لعنت فرمائی ہے۔ عالم خواب میں بھی عالم آخرت کا ایک چھوٹا سا نمونہ ہے۔ ہم خواب میں روحانی رنج اور راحت دونو محسوس کرتے ہیں اور ہو بہو جسمانی ہئیت میں ایک اور لطیف جسم چلتا پھرتا بولتا دیکھتا سب طرح رنج و راحت محسوس کرتا ہے۔ اگر ان سب گذشتہ سطور پر غور کیا جائے تو ضرور ناظرین کو یقین آجائیگا کہ دوزخ اور بہشت خالی روحانی رنج و راحت ہی کا نام نہیں بلکہ حقیقت میں بھی طرح طرح کی نہایت لطیف نعمتیں اور عذاب آخرت میں موجود ہیں۔ جن کی اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اور آنحضرت صلعم نے احادیث میں خبر دی ہے۔ ولکم فیہا ما تشتھی انفسکم اور بہشت میں جو تمہارا دل چاہے موجود ہے اس آیت نے تو قطعی فیصلہ ہی کر دیا کہ ہر چیز جس کی خواہش ہو جنت میں موجود پاؤ گے ✣



میزان

منجملہ عقائد اسلام کے ایمان بالمیزان بھی ہے جس سے لوگوں کے اعمال نیک و بد کا اندازہ لگایا جائیگا چونکہ عالم آخرت کے تمام امور ہمارے حواس کی دسترس سے بالاتر ہیں اور ہمارے عالم جمادی کے تجربات مشاہدات ان امور کی حقیقت کے ادراک کے لیے مبادی قرار نہیں پا سکتے اس لیے ہمیں بجز تعلیم وحی کی طرف رجوع کرنے کے کوئی چارہ نہیں۔ اس لیے اسلم اور اصوب طریق یہ ہے کہ معتقدات کے بارے میں بجز تعلیم وحی کے کسی شخص کی تحقیق کو عقائد کا معیار قرار نہ دیا جائے کیونکہ عقائد کا معاملہ سخت نازک ہے۔ میزان کے بارے میں بعض ملاحدہ فلاسفہ نے تو بالکل انکار کر دیا ہے اور بعض نے اس کو محض ایک تمثیلی صورت میں پیش کیا ہے اور بعض نے اسے ہمارے مروجہ عالم دنیا کی میزانوں پر قیاس کر کے یہ کہا ہے کہ عالم آخرت کی میزان ڈنڈی اور دو پلڑوں پر مشتمل ہوگی اور سونے سے بنی ہوگی مگر ہر سہ فریق اپنی اپنی رائے اور قیاس سے کہتے ہیں اور اس لیے تینوں مخالف حق ہیں۔ کیونکہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے ہرگز سہ کا پتہ نہیں ملتا۔ اور جو بات کتاب اللہ اور سنت صحیحہ میں دربارہ عقائد مذکور نہیں ہم اسے ماننا تو درکنار سننا بھی گوارا نہیں کرتے۔ "قتل الخراصون" یعنی اٹکل سے بات کہنے والے ہلاک ہو گئے۔

میزان کے بارے میں احادیث صحیحہ میں جہاں تک ہمیں تحقیق ہوئی ہے کوئی ایسی تفصیل نہیں دی گئی جس سے اس کی حقیقت اور کیفیت کا پتہ لگ سکے۔ اور حق یہ ہے کہ ایسے عقائد کے بارے میں جن کی حقیقت کا انکشاف مابعد کی زندگی پر ملتوی ہے شارع علیہ السلام کی طرف سے اجمال ہی کافی ہے کیونکہ ایمان کے لیے اسی قدر کافی ہے۔ البتہ قرآن مجید میں

جابجا وزن اعمال کا ذکر آچکا ہے۔ آیاتِ ذیل میں غور کرنا چاہیے:۔

(ا) "والوزن یومئذ الحق" یعنی قیامت کے دن اعمال کا موازنہ امر حق ہے جس میں کچھ شک نہیں۔

(ب) "ونضع الموازین القسط لیوم القیامۃ" یعنی قیامت کے دن ہم عدل کے لیے میزانیں قائم کرینگے۔

(ج) فاما من ثقلت موازینہ فھو فی عیشۃ راضیۃ واما من خفت موازینہ فامہ ھاویۃ" یعنی جس شخص کے اعمال (نیک) کا پلہ بھاری ہوگا وہ ایک عمدہ زندگی بسر کریگا اور جس کے اعمال (نیک) کا پلہ ہلکا ہوگا وہ جہنم میں ہوگا۔

(د) ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسروا انفسھم فی جہنم خالدون یعنی جن لوگوں کے اعمال کا پلہ ہلکا ہوگا سو وہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے تئیں زیاں میں ڈالا اور جو ہمیشہ کے لیے جہنم میں پڑے رہینگے۔

ان آیات سے صاف اور واضح طور پر میزان کے وجود کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے جس میں کسی کو کلام نہیں مگر گفتگو یہ ہے کہ حقیقتِ میزان کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب مخبر صادق نے اللہ تعالیٰ سے قطعی طور پر مطلع ہو کر ہمیں اطلاع دیدی تو ہمیں اس پر ایمان لانا واجب ہوگیا اور اس کی حقیقت کے متعلق ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ عالم آخرت کے تمام پیش آنے والے امور پر کوئی شخص بجز تعلیم وحی کے مطلع نہیں ہو سکتا اور مصلحت بھی اسی میں ہے اور یہی حق ہے۔ امام ابن حزم ظاہری اس مقام پر لکھتے ہیں "ونقطع علی ان تلک الموازین اشیاء یبین اللہ عزوجل بھا لعبادہ مقادیر اعمالھم من خیر او شر من مقدار الذرۃ التی لا تحس وزنھا فی موازیننا اصلاً فما زاد ولا ندری کیف تلک الموازین الا اننا ندری انھا بخلاف موازین الدنیا" یعنی ہم یقین رکھتے

ہیں کہ میزان ایک ایسی شے ہوگی جس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کے نیک و بد اعمال کی مقدار ان پر ظاہر کردیگا۔ اور خفیف سے خفیف مقدار بھی مخفی نہ رہ سکیگی۔ مگر ہم اس میزان کی کیفیت سے بالکل بے خبر ہیں۔ ہاں یہ جانتے ہیں کہ وہ دنیا کی مروجہ میزان کے بالکل برخلاف ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ امر کہ ہم کیفیت سے بالکل بے خبر ہیں صرف میزان ہی سے مخصوص نہیں بلکہ عالم عقبیٰ کی ہر ایک شے کے متعلق یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہم ان کی کیفیت سے ناواقف ہیں۔ سو جو لوگ معاد جسمانی یعنی قیامت کو مُردوں کا زندہ ہونا مانتے ہیں وہ ان اشیا کو جسمانی تسلیم کرتے ہیں اور جو معاد جسمانی کے قائل نہیں بلکہ صرف روحانی عذاب و ثواب کو مانتے ہیں وہ عالم آخرت کی ہر ایک شے کو صرف تمثیلی وجود میں تسلیم کرتے ہیں مگر یہ خیال نہ تو آیات قرآنیہ سے ثابت ہو سکتا ہے نہ احادیث صحیحہ سے بلکہ اس کے ماننے والا بذریعہ تاویل باطل نصوص کا منکر ہے کیونکہ جابجا آیات و احادیث حشر جسمانی پر ناطق ہیں۔ سو منکر جب تک شارع کے قول سے اپنی باطل تاویل کو ثابت نہ کرے اس کا قول ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ مع ہذا اہل عرب دوبارہ مردوں کے جی اُٹھنے کا انکار کرتے تھے نہ روحانی یا تمثیلی طور پر زندہ ہونے کا۔ اس لیے ضروری تھا کہ آیات و احادیث میں ان کے اسی خیال کا ابطال ثابت کیا جاتا یعنی جسمانی حشر کا ثبوت دیا جاتا۔ چنانچہ ان کے اشعار سے بجا حشر جسمانی کا انکار ثابت ہوتا ہے مثلاً ؎

حَیٰوۃٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ نَشْرٌ ۔۔۔ حَدِیْثُ خُرَافَۃٍ یَا اُمَّ عَمْرٍو

ایک اور کا شعر ہے ؎

یُخَبِّرُنَا الرَّسُوْلُ بِاَنْ سَنَحْیٰ ۔۔۔ وَکَیْفَ حَیٰوۃُ اَصْدَاءٍ وَّھَامٍ

۱؎ زندگی کے بعد موت اور موت کے بعد پھر جی اُٹھنا سب باتیں اے ام عمرو خرافات ہیں جو ماننے کے قابل نہیں۔ ۱۲ منہ ۲؎ ہمیں رسول یہ خبر سناتے ہیں کہ ہم پھر جی اُٹھینگے۔ بھلا جسم مردہ اور گلی سڑی کھوپڑیاں

الغرض قرآن مجید سے حشر جسمانی کا ثبوت ملتا ہے اور یہی تمام اہل اسلام کا ایمان ہے
سید صاحب نے پرچہ تہذیب الاخلاق مجریہ یکم ربیع الاول ۱۳۱۲ھ میں بعنوان "کتابۃ
الاعمال والمیزان والموازنۃ" ایک مضمون لکھا ہے جس میں امام غزالی علیہ الرحمۃ
کی کتاب "التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ" سے ایک حوالہ بلا نقل عبارت پیش
کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وجود کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقی۔ (۲) حسی۔
(۳) خیالی (۴) عقلی۔ (۵) شبہی۔ سو جس شخص نے شارع کے اقوال کی ان قسموں میں سے
کسی قسم کو تسلیم کر لیا تو وہ شارع کے اقوال کی تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔
سید صاحب نے امام موصوف کے اس قول سے اس لیے استشہاد کیا ہے کہ انہیں
میزان و صراط وغیرہ امور کا صرف وجود مثالی تسلیم کرنے میں تقویت ہو جائے مگر افسوس یہ
ہے کہ امام صاحب کا یہ ہرگز منشا نہیں ہے کہ میزان و صراط وغیرہ امور صرف بطور مثال
بیان کیے گئے ہیں بلکہ انہوں نے اشیاء کے وجود کی تقسیم کی ہے اور لکھا ہے کہ ہر ایک
شے کے اس وجود پر ایمان لانا ضروری جو اس کو حاصل ہے خواہ مذکورہ بالا میں سے کوئی وجود
اس کو حاصل ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ ہر ایک چیز کو جس طرح چاہو مان لو۔ یہ سید صاحب کی
مغالطہ دہی ہے جس سے بہت کم لوگ واقف ہو سکتے ہیں اور اگر بالفرض امام صاحب
کا وہی مطلب ہو جو سید صاحب نے سمجھا ہے تو ہم کہیں گے کہ مذکورہ بالا تقسیم کا کتاب و سنت
میں کہاں ذکر آیا ہے خود امام صاحب نے کیونکر معلوم کیا کہ کوئی شخص خواہ کسی وجود میں کسی
کسی شے پر ایمان لے آئے تو وہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ہم امور شرعیہ کے متعلق اسی قسم کی
لغو اور لچر تاویلات سے کام لینے لگیں تو ایمان اٹھ جائیگی۔ اور کسی چیز کی حقیقت واقعیہ

بقیہ حاشیہ ع۲ کیونکر زندہ ہونگے۔ صدا اور ہامہ سے مراد وہ فرضی پرند ہیں جس کی بابت اہل عرب یہ
زعم کیا کرتے تھے کہ مقتول کے مرنے کے بعد کی ہڈیوں سے ایک جانور بن جاتا ہے اور جس کا حدیث میں رد کیا گیا ہے ۱۲ منہ۔

مسلّم نہیں ہوتی بلکہ ممکن ہے کہ حقائقِ اُخرویہ محض ذہنی اشیاء قرار پائیں۔ اس کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ صحابہؓ اور بیدوی لوگ بخوبی ان پر ایمان رکھتے تھے اور انہیں زیادہ تفصیل کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ مگر اب جبکہ علوم جدیدہ نے ترقی کر لی ہے اور ہر ایک کو یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ عالم الغیب ہے اور تمام اشیاء پر اس کا علم محیط ہے اور وہ نسیان سے پاک ہے تو کراماً کاتبین کے کیا معنی؟ انتہی مختصراً۔

یہ بات جس کو سید صاحب نے علوم جدیدہ کا نتیجہ قرار دیا ہے کوئی ایسی بات نہیں جو اہل عرب کو معلوم نہ تھی۔ مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ اس بات کا علم علوم جدیدہ پر کیوں ملتوی تھا؟ اصول سائنس وغیرہ کو بظاہر اس سے کوئی تعلق نہیں۔ علم کلام کی کتابوں میں ایسے ہزاروں اعتراضات موجود ہیں جن کے جواب بھی علمائے نے دیئے ہیں۔ شاید سید صاحب کے علم میں علمائے سلف کو بھی یہ علم نہیں تھا کہ جب اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے تو کراماً کاتبین کے کیا معنی؟ سچ پوچھو تو یہ اسی قسم کی تقریر ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ جب اللہ تعالیٰ ہر ایک شخص کو خود سیدھے رستہ پر چلا سکتا تھا تو بعثت انبیاء علیہم السّلام کی کیا ضرورت تھی؟ جو جواب اس لغو اعتراض کا ہوگا وہی سید صاحب کے مذکورہ بالا فرضی اعتراض کا سمجھنا چاہیے۔ سید صاحب سبب و مسبب کے سلسلہ کے اس قدر پابند ہو کر بھی کراماً کاتبین کی علت کے سمجھنے سے معذور ہے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ اللہ تعالیٰ نے محض بغرض اتمام حجت کتابت اعمال کے لئے ملائکہ کو مامور فرما رکھا ہے۔ گو اس کی نوعیت کچھ ہی ہو مگر ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں ہم سید صاحب کی طرح یہ نہیں مانتے کہ محض بطور تمثیل ان امور کا ذکر کیا گیا ہے۔ سید صاحب اپنے خیال کی تائید میں آیۂ "ویضرب اللہ الامثال للناس" کو پیش کرتے ہیں مگر واضح رہے کہ یہ آیت ان معتقدات کی بابت نہیں جو عالم آخرت سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ احکام شرعیہ یا مظاہر قدرت کی حقیقت ظاہر کرنے کے متعلق یہ آیت مذکور ہے۔

سید صاحب نے میزان کی حقیقت بیان کرتے ہیں امام غزالیؒ کی کتاب "المضنون بہ علی غیر اھلہ" سے ایک لمبی عبارت نقل کی ہے جس کا ایک ٹکڑہ یہ ہے:۔
"فالمیزان الحقیقی اذا مثلہ اللّٰہ عزوجل للحواس مثلہ بما شاء من ھذہ الامثلۃ او غیرھا فحقیقۃ المیزان وحدہ موجود فی جمیع ذلک وھو ما یعرف بہ الزیادۃ من النقصان وصورتہ یکون مقدرۃ للحس عند التشکیل والتمثیل"۔ اس کا ترجمہ آپ یوں لکھتے ہیں:۔پس خدا کو اختیار ہے کہ اعمال کے اندازہ کے طریق کو متمثل کرے جس سے زیادتی وکمی اعمال کی معلوم ہو اور اس کی صورت محسوس موجود ہو۔ یا صرف خیال میں تمثیل ہو اور خدا کو معلوم ہے کہ وہ اس کی ایسی صورت پیدا کریگا جو محسوس ہو یا ایسی پیدا کریگا جو تمثیل خیالی ہو۔
عربی دان جانتے ہیں کہ یہ ترجمہ غلط ہے۔ یا تو سید صاحب نے عبارت کا مطلب نہیں سمجھا اور یا عمداً اپنے مطلب کے مطابق الفاظ کو موڑ توڑ لیا ہے جو اُن کی عادت ہے۔ غرض آپ کی یہ ہے کہ امام موصوف کے کلام سے اپنے دعویٰ کی تائید کی جائے تاکہ عوام الناس کو معلوم ہو کہ صرف سید صاحب ہی اس دعویٰ کو پیش نہیں کرتے بلکہ بعض اکابر اسلام نے بھی اس کو مانا ہے مگر افسوس کہ امام صاحب کی ایک دوسری عبارت آپ کے دعویٰ کا کافی رد کر رہی ہے جس کو سید صاحب نے امام صاحب کے ابتدائی معتقدات پر محمول کر کے ٹال دیا ہے۔ امام صاحب اپنی کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد" میں لکھتے ہیں "فقد سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من ھذا فقال یوزن صحائف الاعمال فان کراماً کاتبین یکتبون الاعمال فی صحائف من اجسام فاذا وضعت فی المیزان خلق اللّٰہ تعالیٰ فی کفتیھا میلاً بقدر رتبۃ الطاعات وھو علی ما یشاء قدیر"۔ یعنی آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اعمال کے لکھے چھتے تولے جائینگے کیونکہ کراماً کاتبین ہر ایک انسان کے اعمال کا چٹھا لکھتے ہیں اور

وہ تمام چھوٹے بڑے جب ان چھٹیوں کو میزان کے پلڑے میں رکھدینگے تو اللہ تعالیٰ اسکے پلڑوں میں ہلکاپن یا بھاری پن اعمال کے رتبہ کے مطابق پیدا کر دیگا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

سید صاحب نے امام صاحب کے اس خیال کو ان کا ابتدائی اعتقاد کہہ کر غیر معتبر قرار دیا ہے اور مذکورہ بالا دوسرے قول کو ان کا صحیح مذہب قرار دیا ہے اور حسب ذیل نتیجہ نکالا ہے کہ:—

اس آخیر بیان میں امام صاحب نے میزان کے وجود کو حقیقی تسلیم نہیں کیا بلکہ وجود مثالی یعنی خیالی یا عقلی یا تشبیہی کو تسلیم کیا ہے اور جبکہ میزان کا وجود حقیقی ان کے نزدیک نہیں رہا تو موازنہ اعمال کا وجود بھی مثالی ہوا اور حقیقی نہ رہا اور جب اعمال کا وجود حقیقی نہ رہا تو کراماً کاتبین کا لکھنا بھی حقیقی نہ رہا اور اس لیے جو کچھ ان آیتوں میں مذکور ہے وہ سب مثالی ہو گیا۔

آپ کو امام صاحب کے کلام سے اپنا مطلب نکالنے میں اس قدر تکلیف کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ امام صاحب کا قول خدا اور خدا کے رسول کا قول تو ہے ہی نہیں کہ کسی غیر کے لیے حجت ہو اور اگر آپ ان کے قول کو حجت ہی تسلیم کرتے ہیں تو لیجیے ہم ثابت کرتے ہیں کہ آپ نے امام صاحب پر اتہام کیا ہے کہ وہ میزان مثالی کے قائل ہیں۔ دیکھیے احیاء العلوم جلد اول جو ان کی آخری اور سب سے مشہور اور متبرک کتاب ہے۔ "المیزان وھو حقٌ قال اللہ تعالیٰ ونضع الموازین القسط لیوم القیامۃ وقال تعالیٰ فمن ثقلت موازینہٗ فاولٰئک ھم المفلحون ومن خفت موازینہٗ الآیۃ ووجھہٗ ان اللہ تعالیٰ یحدث فی صحائف الاعمال وزناً بحسب درجات الاعمال عند اللہ تعالیٰ فتصیر مقادیر اعمال العباد معلومۃً للعباد حتیٰ یظہر لھم العدل فی العقاب او الفضلُ

فی الحساب و تضعیف الثواب"۔ اس عبارت سے صاف طور پر واضح ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ صحیفہ اعمال میں اعمال کی قدر و منزلت کے مطابق وزن پیدا کریگا جس سے لوگوں کو اعمال کی مقدار کا پتہ لگ جائیگا۔ اس عبارت سے ہرگز یہ معلوم نہیں ہوتا کہ میزان اور صحیفہ اعمال وغیرہ امور حقائق جسمانیہ نہ ہونگے۔ ہاں ایسے ہی ہونگے مگر ہمیں ان کی نوعیت کا کچھ علم نہیں اور نہ ہمیں اس کی ضرورت ہے۔ ہمارے لئے شارع علیہ السلام کا کلام حجت قاطعہ ہے جس کے مقابلہ میں آپ کی فلاسفی کی کوئی عزت و وقعت نہیں کیونکہ معتزلہ لوگ آپ سے پہلے ایسی ایسی باتیں کر گئے ہیں آپ بھی انہیں کے چھوٹے بھائی ہیں جیسے آپ نے امام صاحب کے کلام کا نتیجہ اخذ کیا ہے (جو اگرچہ غلط ہے) کہ صحائف اعمال و میزان وغیرہ کا وجود مثالی ہے اسی طرح ہم امام صاحب کی عبارت سے یہ نتیجہ صحیحہ اخذ کرتے ہیں کہ امام صاحب حشر جسمانی کے قائل ہیں چنانچہ جابجا ان کی کتابوں میں مذکور ہے اس لئے جو شخص حشر جسمانی کا قائل ہوگا وہ تمام اشیائے عالم اُخروی کو جسمانی تسلیم کریگا پس ہم یقیناً کہ سکتے ہیں کہ امام صاحب عالم آخروی کی اشیا کو جسمانی تسلیم کرتے ہیں اور اس لیے وہ میزان و موازنہ اعمال کے جسمانی ہونے کو بھی بلا تاویل مانتے ہیں۔ سو جب تک آپ قرآن و حدیث صحیحہ سے حشر جسمانی کی نفی کر کے حشر مثالی یا عقلی ثابت نہ کریں آپ

؎ کسی چیز کے اندازہ کرنے کیلئے مختلف قسم کے طریق دنیا میں مروج ہیں اس لئے ہر ایک چیز کے وزن کیلئے میزان کی حقیقت بھی ایک ہی نہیں ہوسکتی۔ دیکھو کہ علم عروض میں شعر کا وزن خاص قواعد کیمطابق بذریعہ تقطیع کیا جاتا ہے اور اس کے غلط یا صحیح ہونے کا اندازہ علم عروض کے قواعد سے لگایا جاتا ہے۔ وزن موزون اور میزان کے الفاظ تو ہم استعمال میں لاتے ہیں مگر کیا ان کی حقیقت کسی بنئے کے ترازو اور باٹ کی سی ہے؟ اسی طرح ہم عالم آخرت کی میزان کو میزان تو کہینگے مگر اس کی نوعیت اس دنیا کی میزان کی سی نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم بحقیقتہ ۱۲ منہ

کا دعوی قابل سماعت نہیں۔ ودونہ خرط القتاد۔

صراط

صراط ایک ایسی حقیقت ہے جس کی کیفیت ایک حدیث میں بالفاظ ادق من الشعر واحد من السیف بیان کی گئی ہے یعنی بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگی۔ یہ الفاظ محض بغرض تفہیم وارد ہوئے ہیں ورنہ اس کی حقیقت سے ہم ویسے ہی بیخبر ہیں جیسے عالم آخرت کے دیگر حقائق سے۔ اور صراط کی اس دقت اور حدت بیان کرنے سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ اعمال و اخلاق و عقائد میں افراط و تفرط اور اعتدال حقیقی کی نگہداشت انسان کے لیے ایک امر دشوار ہے اس لیے صراط کو بھی ایسا ہی دشوار گذار ظاہر کیا گیا۔ سو جن لوگوں کے اعمال و عقائد جس قدر مائل الی الحق ہونگے اسی قدر ان کو صراط پر سے گذرنا آسان ہوگا۔ برخلاف اس کے جو لوگ عقائد و اعمال میں افراط و تفریط کی طرف مائل ہونگے اسی قدر ان کے لیے صراط پر سے گذرنا دشوار ہوگا۔ گویا صراط درحقیقت انسان کے عقائد و اعمال کی ہی ایک جسمانی صورت ہوگی نہ کچھ اور۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہیں ہوگا کہ میزان و صراط وغیرہ ایسی ہی مثالی صورتیں ہونگی جنہیں انسان خواب میں محسوس کرتا ہے۔ کیونکہ ان کا وجود محض عالم خیال میں ہوتا ہے نہ خارج میں۔ ہم عالم آخرت کی تمام کیفیات کو انسانی وجود سے خارج بجائے خود متحقق الوجود تسلیم کرتے ہیں اور یہی جمہور اہل اسلام کا مذہب ہے۔

اسلامی توبہ و عفو

ہر شخص جانتا ہے کہ توریت اور انجیل جو اس وقت محض تراجم کی صورت میں موجود ہیں وہ اصلی آسمانی کتب نہیں ہیں جو موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھیں۔ یہ ہر دو کتب بنا کورہ انبیاؤ کے بعد تیار کی گئیں جیسا کہ خود نصاریٰ کے محقق بھی تسلیم کرتے ہیں۔ باوجود اس قدر تحریف و تبدیل کے ہر دو میں جو تعلیم درج ہے اس سے توبہ اور اعمال صالحہ کے ذریعہ انسان کو نجات کا راستہ بتلایا جانا بخوبی ثابت ہو رہا ہے۔ توریت کے دس احکام میں تثلیث اور کفارہ کا مطلقاً ذکر تک نہیں۔ توریت میں ہر نبی کی تعلیم میں جابجا توبہ اور اعمال صالحہ کی تعلیم کا سُراغ ملتا ہے۔ مسیحؑ نے بارہا انجیل میں توبہ اور اعمال صالحہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اکثر واقعاتِ انجیل سے ثابت ہوتا ہے کہ مسیحؑ نے کبھی تو محض دولت کو خدا کی محبت میں خرچ کر دینا موجب نجات بتلایا ہے اور کبھی دل کی غریبی سے ہی آسمانی بادشاہی کا مل جانا تعلیم کیا ہے۔ کبھی شراب خوروں کو آسمانی بادشاہی کی وراثت سے محروم کر دیا ہے۔ القصہ اس قسم کی تعلیم کا ثبوت انجیل میں اس کثرت سے ملتا ہے کہ کفارہ اور تثلیث کی پوپوسی تعلیم کی اس کے آگے کوئی وقعت نہیں رہتی۔ فطرت میں کفارہ کا ثبوت نہیں مل سکتا نہ انسانی عقل اس کی صداقت کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے۔ سر کا درد تو بکر کو ہوا اور زید کے سر پھوڑ دینے سے وہ درد اچھا ہو جائے۔ ایسے اصول کی قانونِ قدرت ہرگز تائید نہیں کرتا بلکہ جس کے سر میں درد ہو وہی علاج کرائے تو درد کے دُور ہونے کی اُمید ہو سکتی ہے۔ اس اصول کو عقل اور قانونِ قدرت ہر دو قبول کرتے ہیں۔ جس کو گناہ کا مرض لاحق ہو وہی اپنا علاج کرائے تو فائدہ ہے۔ ایک شخص نے کسی وقت زہر کھالی اب ڈاکٹر کیا ایک اور

پے زہر کھلائے انسان کو قتل کر ڈالے تاکہ وہ شخص صحت یاب ہو جائے جس نے زہر کھائی ہے! ہرگز نہیں جب ایک ڈاکٹر بھی ایسی حماقت اور نادانی کا علاج پسند نہیں کرتا تو خدائے تعالیٰ جو سب سے بڑھ کر دانا ہے بھلا کیونکر پسند کر سکتا ہے کہ ایک بے گناہ کو پکڑ کر پھانسی پر لٹکا دلوے تاکہ گنہگار بچ جائے۔ جو قصور کرے وہی سزا پائے تو عدل قائم رہ سکتا ہے ورنہ عدل سکھا شاہی عدل کہلائیگا۔ توبہ گناہ کے زہر سے بچنے کے لئے علاج تو ہے بشرطیکہ گناہ روح پر اسقدر غالب نہ ہو گیا ہو کہ ہلاکت کے آثار نمایاں طور پر ظاہر ہو رہے ہوں۔ ایک شخص نے زہر کھالی اگر جھٹ پٹ تدارک ہو گیا تو بچنے کی اُمید ہو سکتی ہے ورنہ جوں جوں توقف ہو گا مریض کی موت یقینی ہوتی جائیگی۔ اسی طرح توبہ بھی ہوش وحواس کی قائمی میں مفید ہو سکتی ہے نزع کے وقت بے سُود ہے۔ اسلام نے توبہ زبان سے نہیں فرمائی بلکہ توبہ سچے دل سے فرمائی ہے جس میں آئندہ ہمیشہ کیواسطے گناہ سے نفرت کرنے کا وعدہ ہو۔ اور سابقہ بدکرداری کا افسوس ہمیشہ دل میں قائم رہے جو اس کو آئندہ گناہ کرنے سے روک رکھے۔ مخالفین کا اسلامی توبہ پر اعتراض محض غلط فہمی پر مبنی ہے چنانچہ سورہ تحریم پارہ ۲۸ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (اے ایمان والو! اللہ کی طرف خالص توبہ کرو ممکن ہے کہ اللہ تمہاری بُرائیاں دُور کر دیگا وغیرہ ......) پھر چوتھے پارہ کے آخر میں فرمایا (ایسے لوگوں کی توبہ کوئی توبہ نہیں جو گناہ کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ موت آجاتی ہے تو پھر وہ شخص کہتا ہے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں اور نہ ان لوگوں کی توبہ قابل پذیرائی ہے جو کفر کی حالت میں مر جاتے ہیں) اب اس قسم کی توبہ سے چونکہ کوئی اصلاح ظہور میں نہیں آسکتی اور نہ اس میں آئندہ اصلاح کا دوامی عہد قائم ہو سکتا ہے اس لئے ایسی توبہ کو اسلام نے مردود اور باطل قرار دیا ہے۔ اب توبہ کی امید پر گناہ میں دلیر ہونے کا اعتراض صاف اُڑ جاتا ہے۔ خالص توبہ اسلام میں وہی ہے جو بہ قائمی ہوش وحواس ہو اور جس میں آئندہ ہمیشہ کے لئے اصلاح کا عہد قائم ہو اور

جب تک انسان زندہ رہے اپنے گذشتہ گناہوں کو یاد کرکے نادم اور شرمندہ رہے۔ اور تلافیٔ ملافات کیا کرے جو ایک قسم کی روحانی سزا ہے۔ اب بدوں اس قسم کی سزا کے خدا تعالیٰ معافی نہیں دیتا۔ کیونکہ اس کا عدل قائم نہیں رہتا۔ کیا یہ کم سزا ہے کہ ساری آئندہ عمر میں گذشتہ اعمال بد کا افسوس اور رنج انسان سے ایک لمحہ تک بھی جدا نہ ہو؟ اب رہا اس اعتراض کا جواب کہ محدود نیک اعمال سے غیر محدود وقت تک نجات کا ملنا انصاف کے خلاف ہے سو اس کا جواب عین انصاف اور قانون قدرت آلٰہی کے اصول کے مطابق بیان کیا جاتا ہے جس کو مخالفین تعصب کے باعث سمجھنے سے محروم رہے ہیں۔ اول توجب توبہ میں دوامی اصلاح کا عہد شامل ہے تو اعمال محدود نہ رہے کیونکہ دوامی عہد یہی معنی رکھتا ہے کہ اگر تائب کو غیر محدود زندگی مل جائے تو وہ بھی اس عہد پر عملدرآمد کرنے کا پختہ ارادہ اپنے اندر رکھتا ہے۔ دوم قانون قدرت میں صاف ثابت ہو رہا ہے کہ زمیندار محدود بیج سے غیر محدود پھل بطور نتیجہ کے حاصل کرسکتا ہے۔ اور خدا تعالیٰ کا عدل بھی بدستور قائم رہتا ہے اور اس غیر محدود عطیہ سے خدائے تعالیٰ کا بے حد رحم ثابت ہوتا ہے جس نے محدود سے غیر محدود پھل عنایت کردیا۔ اگر ضعیف انسان کی محدود کوشش سے اس طرح پر بے حد مہربانی کرنے کا ثبوت فطرت میں خدا پیش کرتا تو البتہ معترض کو اعتراض کی گنجائش ہوتی مگر اب یہ معاملہ صاف طور پر قرآن مجید کی صداقت پر اعلیٰ شہادت ہے کیونکہ فطرت خدا کا فعل ہے اور قرآن مجید خدا کا کلام ہے۔ جب فعل مطابق کلام کے ثابت ہوگیا تو مخالفین کے پاس سوائے شرمندگی کے اور کچھ باقی نہ رہا اسی باریک حکمت کو نہ سمجھنے کے باعث جو عین انصاف اور فطرت کے مطابق ہے بعض نے نجات کو دوامی تسلیم نہیں کیا۔ اور تناسخ کے چکر میں نجات یافتہ روح کو بھی بار بار پھنسا دیا ہے۔ اسی باریک حکمت کو نہ سمجھنے سے پولوس کو کفارہ کا مسئلہ گھڑنا پڑا ہے۔ جب ہم انسان کے اعلیٰ ترین رتبہ پر غور کرتے ہیں تو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ جب

خدا اس پر ایک دفعہ راضی ہو کر اس کو مستحق نجات قرار دے چکے تو شانِ خداوندی سے بہت بعید ہے کہ پھر اس کو آرام کی مقدس جگہ (مکتی خانہ یا بہشت) سے نکال کر دنیا جیسے بے آرام مکان میں واپس بھیج دے۔ اور ایک دفعہ نہیں بلکہ ہمیشہ اس سے ایسا ہی سلوک جاری رکھے۔ اگر خدائے تعالیٰ بھی ایسے ہی محدود اور تنگدلی سے انعام و اکرام دیا کرے تو کس امید پر کوئی اس کی عبادت کیا کرے۔ اور جب خدائے تعالیٰ صادق توبہ سے بھی جس کی تشریح ہو چکی انسان سے راضی نہ ہو تو خدا اور بندہ کے درمیان سچی محبت کا سلسلہ کیونکر قائم ہو سکتا ہے؟ ایسے فاسد عقیدہ سے صادق محبت اور کشش کا کوئی حظ یا لطف انسانی روح میں پیدا نہیں ہو سکتا جب محسن اور مربی سے کسی دوامی عطیہ کی امید ہی نہیں تو وہ حقیقی محسن اور مربی ہی نہیں۔ دنیاوی بادشاہ بھی محدود خدمت سے خوش ہو کر اپنے ماتحت کو دوامی جاگیر عطا کر دیتا ہے تو کیا خدائے تعالیٰ اس سے بڑھ کر قدردان شاہنشاہ نہیں ہے؟ ایسے فاسد عقیدہ والوں کو خدائے تعالیٰ کی معرفت میں بھاری مغالطہ ہوا ہے۔ اگر خدائے تعالیٰ بدون سچی توبہ کے معافی دیدیتا تو بے شک اس صورت میں اس کا عدل ٹوٹ جاتا۔ لیکن اگر وہ سچی توبہ سے بھی معافی نہیں دیتا تو معاذ اللہ واقعی وہ نہایت بے رحم خدا ہے اور یہ امر شانِ خدائی کے منافی ہے۔ جب ستیارتھ پرکاش کے صد ۱۱۹ دفعہ میں مخالف تسلیم کرتا ہے کہ نیک عمل دوسرے گناہ کا عوض اور کفارہ ہو سکتا ہے تو صادق توبہ اور نیک اعمال سے گذشتہ گناہوں کی تلافی اسلام میں کیوں ناممکن ہے؟ قدرت نے ضعف اور نسیان صرف اسی واسطے انسان میں ودیعت کر رکھا ہے کہ وہ اپنے مالک اور خالق کے حضور میں ہمیشہ تائب رہے اور سربسجود ہو کر عبودیت کے رنگ سے رنگین ہو۔ جو انسان خدا کو مان کر عمداً گناہ کرتا ہے وہ خدا کی معرفت میں ابھی ناقص ہے۔ جو خدائے تعالیٰ حقوق العباد کے بارہ میں تجاوز کرنے پر ہرگز معافی نہیں دیتا بلکہ فرماتا ہے کہ مومن وہ ہے جس کو خدائے تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا کے جاری کرنے میں

رحم نہ آوے؁ ۔ وہ خدا اپنے حق میں تجاوز کرنے پر اس سے سخت گرفت کر سکتا ہے ایسے عادل خدا کے سامنے گناہ کی صرف وہی شخص جرأت کر سکتا ہے جس کو اُس کی معرفت کا علم نہیں ہم مشاہدہ اور تجربہ سے معلوم کر رہے ہیں کہ جنہوں نے کفارہ کو دوزخ کے عذاب سے نجات کا پروانہ خیال کر رکھا ہے وہ اس دنیا میں طرح طرح کی بیماریوں اور دکھوں میں مبتلا ہوتے رہتے ہیں۔ اور کفارہ کی بدولت جب دنیا میں ان سے کوئی رعایت نہیں کی جاتی تو اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ دوسری زندگی میں ان سے رعایت کی جائیگی؟ اپنی اصلاح کئے بغیر انسان نہ پاک ہو سکتا ہے نہ خالق کو راضی کر سکتا ہے۔ یہ ہے اسلامی توبہ اور معافی کا فلسفہ۔ اگر کوئی اسے دوبارہ وسہ بارہ مطالعہ کرے تو امید ہے کہ فاسد عقائد سے نجات پائے ÷

مسئلہ شفاعت

مسئلہ شفاعت کے متعلق قدیم الایام سے اہل اسلام کے دو فریق چلے آتے ہیں۔ معتزلہ اور خوارج تو مطلقاً انکار کرتے ہیں اور اہل السنت والجماعۃ اور اکثر امامیہ اس کے قائل ہیں۔ اور یہی حق ہے مسئلہ مذکورہ چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہے اس لئے نہایت ضروری ہے کہ اس کو کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے پورے طور پر واضح کرکے آجکل کے نیچریہ اور دیگر ملاحدہ کے اس باطل عقیدہ کا رد کیا جائے۔ کیونکہ نوجوان تعلیم یافتہ اصحاب کو قرآن مجید کے مختلف آیات اور احادیث صحیحہ میں مطابقت پیدا کرنے کی استعداد نہیں ہوتی اور نہ ہی انہیں علماء سے استفسار کا موقع ملتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اعتقاد

؁ آیہ ولا تاخذکم بھما رافۃ فی دین اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ ۱۲ منہ ÷

صحیح سے محروم رہ جاتے ہیں اور منکرین کی باتوں پر مطمئن ہو کر انہیں اپنے لئے کافی سمجھ لیتے ہیں اور یہ ایک سخت خطرناک غلطی ہے جس کا ازالہ ہر ایک طرح پر واجب ہے ۔

جب ہم نبی اللہ کی جو تبلیغ شریعت کے لیے خدائے تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہوتا ہے تصدیق کر کے اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ رابطۂ محبت قائم کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں نبی اللہ کے ساتھ ایک نسبت حاصل ہو جاتی ہے جس کے رُو سے ہمیں کمالاتِ روحانیہ کا رتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہ نسبت جسقدر زیادہ مستحکم ہوتی ہے اسی قدر کمالاتِ روحانیہ کا افادہ زیادہ ہوتا ہے چنانچہ اسی نسبت کے قوت وضعف پر کمال باطنی کا انحصار ہے اور یہ نسبت موقوف ہے کمال اتباع نبی اللہ پر۔ یہ اتباع مراتب علمی وعملی ہر دو میں ضروری ہے۔ اسی علمی اور عملی اتباع پر حقیقت قرآنیہ کا انکشاف منحصر ہے۔ جس قدر کسی شخص پر حقیقت قرآنیہ کا انکشاف زیادہ ہو گا اسی قدر وہ دوسروں کی نسبت زیادہ صاحب کمال ہو گا۔ اور چونکہ علمی اور عملی مراتب تک بدرجہ کمال بہت کم افراد ترقی کر سکتے ہیں (بلکہ اکثر تو کچھ بھی نہیں کرتے۔ صرف ایک نسبتِ بعیدہ بوجہ تصدیق نبوت کے انہیں حاصل ہوتی ہے) اس لئے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لاانتہاہی نعیم اُخروی کے استحقاق کے لیے ان کی کمی کو پورا کیا جاوے کیونکہ اہلِ جنت صرف وہی لوگ ہونگے جو ہر ایک طرح سے پاک وصاف اور کامل ومکمل ہوں پس نورِ نبوت جو واسطۂ انکشافِ حقیقت قرآنی ہے مذکورہ بالا نسبت کے رُو سے علیٰ اختلاف الاستعداد ہر ایک اُمتی پر تاباں ہو گا اور اسی نور کے تاباں ہونے پر بحضور رب العالمین اسے استحقاق مقبولیت پیدا ہو گا۔ یہ استحقاق صرف نسبت مذکورہ بالا پر مبنی ہے اور یہی مقبولیت جو بواسطہ جناب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام باذن حضرت رب العزت ہر ایک عاصی کو حاصل ہو گی اصطلاح شریعت میں شفاعت کہلاتی ہے۔ اس موقعہ پر کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ قرآن مجید میں "لیس للانسان الا ما سعیٰ" وارد ہو چکا ہے اور شفاعت اس کے اپنے

اعمال میں داخل نہیں پھر اس کو شفاعت کا کیونکر حق حاصل ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اعتراض بالکل سرسری نظر میں عائد ہوتا ہے ورنہ اس کی تہ میں کچھ بھی نہیں رکھا کیونکہ یہ کہنا کہ شفاعت انسان کے اپنے اعمال میں داخل نہیں گو بظاہر صحیح ہے مگر حقیقتاً غلط ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ نسبت جو اس نے تصدیق نبوت سے اپنے اور نبی اللہ کے درمیان قائم کی ہے۔ انسان کے اعمال کا جزو اعظم ہے جس پر استحقاق شفاعت مترتب ہے۔ یہ اعتراض صرف منکرین شفاعت کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔

مخالفین انکار شفاعت میں آیات ذیل کو پیش کیا کرتے ہیں:۔

(ا) "فما تنفعھم شفاعۃ الشافعین" یعنی انہیں شفاعت کرنے والوں کی شفاعت مفید نہ ہوگی۔

(ب) یوم لا تملک نفس لنفس شیئاً والامر یومئذ للہ یعنی قیامت کے دن کوئی نفس کسی دوسرے نفس کے لیے کسی چیز کا مالک نہ ہوگا۔ اور اس دن حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہوگا۔

(ج) قل انی لا املک لکم ضراً ولا رشداً۔ یعنی اے پیغمبر! انہیں کہہ دو کہ میں تمہارے لیے نقصان اور رشد یعنی اچھی راہ کا مالک نہیں ہوں۔

(د) "واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً ولا یقبل منھا شفاعۃ" یعنی ڈرو اس دن سے جس میں کوئی نفس کسی دوسرے نفس کے لیے کچھ کفایت نہیں کریگا اور نہ ہی اس سے شفاعت قبول کی جائیگی۔

(ہ) "لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ" یعنی اس دن سے پہلے جس میں خرید و فروخت اور دوستی اور شفاعت نہیں ہوگی۔

(و) "فما لنا من شافعین" نہیں ہیں ہمارے لیے کوئی شفاعت کرنیوالے لوگ۔

(ز) "ولا تنفعھا شفاعۃ" یعنی اُس کو شفاعت سود مند نہ ہوگی۔

مذکورہ بالا آیات ایسی ہیں جو مخالفین کی طرف سے انکار شفاعت کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ ان آیات سے نفی شفاعت کا مفہوم اخذ کرنا محض حماقت ہے قرآن مجید کے آیات مختلفہ کو جب تک بالمقابل نہ دیکھا جائے اور مطلق و مقید اور عام اور خاص کو علیحدہ علیحدہ اصول کے رُو سے موازنہ نہ کیا جائے حکم صحیح کا اخذ کرنا ناممکن ہے۔ اب ہم ذیل میں ان آیات کا ذکر کرتے ہیں جو اثبات شفاعت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ ہر دو قسم کے آیات کو قلمبند کرنے کے بعد ناظرین کے لئے صحیح حکم کا اخذ کرنا یقیناً آسان ہو جائیگا اور معلوم ہو جائیگا کہ جن آیات میں نفی شفاعت کا ذکر ہے وہ ان آیات سے جو اثبات شفاعت پر دلالت کرتے ہیں ہرگز متخالف نہیں بلکہ نفی کا مورد اثبات کے مورد سے علیحدہ ہے ٭

(ا) "لا یملکون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمٰن عھداً" یعنی شفاعت کے مالک نہیں ہونگے مگر وہ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس بارہ میں عہد لے لیا ہے ٭

(ب) "یومئذ لا تنفع شفاعۃ الا لمن اذن لہ الرحمٰن" یعنی اس دن کوئی شفاعت سودمند نہ ہوگی مگر اس شخص کی شفاعت جس کو اللہ تعالیٰ حکم دیگا ٭

(ج) "ولا تنفع الشفاعۃ عندہٗ الا لمن اذن لہ" یعنی اس شخص کی شفاعت سودمند ہوگی جس کو اللہ تعالیٰ حکم دیگا ٭

(د) "من ذا الذی یشفع عندہٗ الا باذنہ" یعنی کون ہے جو اللہ تعالیٰ کے پاس بجز اس کے اذن کے شفاعت کرے؟

(ہ) "وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتھم شیئاً الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضیٰ" یعنی آسمانوں میں کئی ایک ایسے ملائکہ ہیں جن کی شفاعت کچھ مفید نہیں ہوگی مگر اللہ تعالیٰ کے اذن کے بعد جس کے لیئے وہ چاہے اور جس سے راضی ہو ٭

(و) "ولا یملک الذین یدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم یعلمون" یعنی جن کو اللہ کے سوا پکارتے ہیں یا جن کی عبادت کرتے ہیں وہ ان کی شفاعت کے مالک نہیں ہونگے مگر وہ لوگ جو حق کی شہادت دیتے ہیں بحالیکہ وہ جانتے ہیں +

(ز) "ما من شفیع الا من بعد اذنه" کوئی شفیع نہیں ہوگا مگر اللہ تعالیٰ کے اذن سے +

ان آیات سے صاف طور پر بلا کسی قسم کی تاویل کے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ قیامت کے روز شفاعت ہوگی مگر وہی لوگ شفاعت کرینگے جنہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت حاصل ہوگی اور انہیں لوگوں کی نسبت ہوگی جن کی بابت حکم دیا جائیگا۔ چونکہ دلائل عقل ونقل سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا گروہ تمام بنی آدم سے افضل ہے[1] جن میں جناب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے افضل مانے گئے ہیں اس لیے انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ سے عاصیان امت کے لیے اجازت شفاعت حاصل کرینگے اور یہی حق ہے مذکورہ بالا نصوص کا انکار بجز ایک معاند کج فطرت کے کوئی نہیں کرسکتا۔ البتہ اس امر کا جاننا لابدی ہے کہ ہر دو قسم کے آیات میں جو بظاہر تناقض نظر آتا ہے کیونکر دور کیا جاسکتا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ آیات نفی شفاعت کے سیاق وسباق پر غور کرنے سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں صرف ان کفار کے لیے شفاعت کی نفی کی گئی ہے جو مخلد فی النار ہیں اور کفر ہی پر مرے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کافر تصدیق نبوت سے اپنے لیے نبی اللہ کے ساتھ وہ نسبت قائم نہیں کرتا جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اور جس سے استحقاق شفاعت پیدا ہوتا ہے۔ اور چونکہ کفار غیر اللہ کی پرستش کرتے اور یہ اعتقاد رکھا کرتے تھے کہ ان کے معبود قیامت کے دن ان کی شفاعت کرینگے اور انہیں دوزخ کی آگ سے بچا لینگے اس لیے ان کے اس باطل خیال کا رد کیا گیا۔ کہ ان کو ہرگز کسی کی بھی شفاعت مفید نہیں ہوگی۔ اور نہ ہی کوئی ان کے لیے شفاعت کرسکیگا۔ آیات نفی شفاعت سے مطلق شفاعت کی نفی کرنا بحالیکہ اس کے اثبات کے

[1] عصمت انبیاء کے مضمون میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ حضور ہر ایک ذنب سے پاک اور آخری حجت اللہ ہیں اس لیے جس شخص کو یہ مقام حاصل نہ ہو وہ مقام شفاعت میں کھڑا نہیں ہوسکتا۔ ۱۲ منہ +

متعلق مذکورہ بالا آیات صراحتاً مذکور ہیں سخت کج فہمی ہے مسئلہ شفاعت منجملہ معتقدات اسلام کے ایک زبردست مسئلہ ہے جس پر ایمان لانا ایک صحیح الایمان آدمی کا فرض ہے اور اس سے انکار کرنا موجب خسران آخرت ہے۔" واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

آثار صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ شفاعت صرف انبیاء تک ہی محدود نہیں بلکہ خاص خاص اہل ایمان کو بھی بعض تعلقات دینی کی بناء پر یہ منصب عطا ہوگا کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے مومن کی شان بہت بلند ظاہر کی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وللہ العزۃ ولرسولہ وللمؤمنین اتباع نبی اللہ سے نسبت مذکورہ جو کسی متبع کو حاصل ہوتی ہے وہ درحقیقت ایک قسم کا عہد و پیمان ہے جو کسی امتی اور نبی اللہ میں قائم ہوتا ہے آیۂ ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم کے معارف و حقائق پر غور کر دیکھیں مسئلہ شفاعت کی حقیقت کا یقین حاصل ہو جائیگا۔ اور یہی عہد و پیمان سلسلہ وار حضورؐ سے لے کر بوساطت کاملین امت آج تک جاری ہے اور جاری رہیگا ؎

ہنوز آں ابر رحمت درفشاں است　　مئے و مئے خانہ با مہر و نشان است

علاماتِ قربِ قیامت

بیان اشراط الساعۃ[۱] میں حکمت

واضح ہو کہ علامات قرب قیامت کچھ تو قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں اور کچھ احادیث اور آثار نبویہ میں اور ان ہر دو اقسام اشراط میں بڑی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو رجوع الی اللہ کا موقع دیا جائے اور غافلین کو خواب غفلت سے بیدار کیا جائے۔ دیکھو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے بار بار وقوع قیامت کے ہول کی خبر دی ہے چنانچہ فرمایا اقترب

[۱] اشراط الساعۃ علامات قرب قیامت کو کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ

للناس حسابھم وھم فی غفلۃ معرضون" چونکہ وقوعِ قیامت کے وقت کا پتہ صاف صاف الفاظ میں نہیں دیا گیا بلکہ اس کے امارات و علامات کی تفصیل وارد ہوئی ہے جو حکمت تبلیغ ایمان بالغیب کے مقتضیٰ کو ظاہر کرتی ہے اس لیئے خود جناب پیغمبرؑ اور حضرات علمائے کرام ہر ایک زمانہ میں عامۂ ناس کو تحذیر و تخویف کرتے چلے آئے ہیں کیونکہ جب یہ معلوم نہیں کہ وہ آنے والا اٹل وقت کب آئے گا اس لیئے ہر ایک مومن بالآخرۃ کا فرض ہے کہ اس وقت کے آنے کے لیئے ہر آن منتظر رہے اور توبہ کرکے قبل از موت زمرۂ عبادِ صالحین میں داخل ہوجائے قال اللہ تعالیٰ "فھل ینظرون الا الساعۃ ان تاتیھم بغتۃ فقد جاء اشراطھا" یعنی لوگ اب اس آنے والی ساعت کے منتظر ہیں جو ناگہاں آجائیگی کیونکہ اس کے امارات اور علامات تو وارد ہو چکے ہیں۔

اشراط الساعۃ کے اقسام

اشراط الساعۃ کے مختلف اقسام ہیں اوّل وہ اشراط جو امارات صغریٰ کہلاتے ہیں۔ یہ تو گذر لیئے۔ دوم وہ اشراط جو امارات متوسطہ کہلاتے ہیں جو کچھ تو گذر لیئے اور کچھ پیدا ہو رہے ہیں۔ سوم وہ اشراط جو امارات کبریٰ کہلاتے ہیں اور جو عنقریب پیدا ہونے والے ہیں عوام الناس ایسی باتوں کو سرسری سمجھ کر توجہ نہیں دیا کرتے حالانکہ علوم نبوت کا ایک معتدبہ حصہ ان اشراطِ ساعۃ کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ آیات و احادیث میں بعض امارات تو بالتصریح بتلائے گئے ہیں اور بعض دیگر میں اجمال اور اختصار کو مدنظر رکھا گیا ہے اور اس کی وجہ وہ لوگ جو کلام وحی کی خصوصیات کا علم رکھتے ہیں بخوبی جانتے ہیں محققین کتاب و سنت نے فیصلہ کر دیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے قیامت کے آنے والے تمام بڑے بڑے امور عظیمہ اور انقلابات کی خبر دے دی ہے جن میں اکثر تو ہو چکے اور اکثر کا وقت آگیا ہے۔ اس [illegible]

ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین سیوطی کے تصانیف مثلاً فتح الباری شرح صحیح بخاری۔ دُرِ منثور۔ خصائص کبریٰ۔ جمع الجوامع۔ اور امام شریف نور الدین علی سمہودی کی تاریخ مدینہ اور جواہر العقدین اور محقق علی متقی کی کتابیں قابل مطالعہ ہیں۔ اور تخریج المصابیح حافظ مناوی اور الصناعۃ حافظ سخاوی میں بھی اس موضوع پر کچھ بحث موجود ہے۔ اور ان سب مباحث مختلفہ سے مقصود اصلی صرف غافلوں کو تنبیہ کرنا ہے کیونکہ ہر ایک شخص کے لیئے توبہ کی ضرورت ہے اور ساعت مقررہ کے وقوع پر توبہ قبول نہیں ہوگی۔

واضح ہو کہ امارات صغریٰ زمانہ رسالت سے شروع ہو چکے تھے اور بتدریج وقوع پذیر ہوتے رہے چونکہ وہ گذر چکے ہیں اس لیئے ناظرین کو ان سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں ہوگی اس لیئے ہم صرف بطور اختصار ان کا ذکر کر دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ مخبر صادق علیہ السلام نے جس طرح ارشاد فرمایا بعینہ وقوع میں آتا رہا اور اب امارات متوسطہ بھی شروع ہو کر ختم ہو رہے ہیں اور امارات کبریٰ کا وقت قریب آگیا ہے جس پر تمام سلسلۂ اخبار بالغیب کی تکمیل ہو رہے گی۔

امارات صغریٰ

(۱) حضور علیہ السلام کی رحلت منجملہ امارات قیامت کے شمار کی گئی ہے کیونکہ یہ ایک وہ مصیبت عظمیٰ تھی جس کے برابر اسلام میں کوئی اور مصیبت شمار نہیں کی گئی چنانچہ ابن سعد بروایت عطا بن ابی رباح اور بروایت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا لکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "اذا اصیب احدکم بمصیبۃ فلیذکر مصیبتہ بی فانھا اعظم المصائب" یعنی جب تم میں سے کسی کو کوئی مصیبت پہنچے تو اسے چاہیے کہ میری رحلت کی مصیبت کو یاد کرے جو سب مصائب سے بڑی مصیبت ہے۔ اور عوف بن مالک مرفوعاً راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "اعدد ستاً بین یدی الساعۃ موتی ثم فتح بیت المقدس الی اٰخر الحدیث" یعنی قیامت کے آنے سے پہلے چھ حوادث وقوع پذیر ہونگے

جن میں میری رحلت پہلا حادثہ ہے۔ ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحلت سے ان اختلافات کا دروازہ کھل گیا تھا جو آج تک ترقی کر رہے ہیں اور جو اسلام کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوئے ہیں۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ابو لولو عجمی کے ہاتھوں قتل ہونا جس کی تفصیل کتب سیر و تواریخ میں کی گئی ہے۔ آپ کا واقعۂ قتل بھی اسلام کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوا۔ اسی خیال پر ابوذر رضی اللہ عنہ نے آپ کو قفل الفتنہ کا لقب دیا جس میں یہ اشارہ ہے کہ آپ کا وجود مختلف قسم کے فتنوں کو روکے ہوئے تھا جونہی آپ کی رحلت ہوگئی فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کی وفات پر اطراف عالم میں تاریکی چھا گئی اور آفتاب سیاہ ہو گیا۔

(۳) واقعۂ قتل عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ایک نہایت دردناک واقعہ ہے اور جس کی خبر حضور علیہ السلام نے پہلے ہی دیدی تھی۔ چنانچہ فرمایا "ستکون فتنۃ و اختلاف قلنا فی تا یامرنا رسول اللہ قال علیکم بالامیر و اصحابہ و اشار الی عثمانؓ (رواہ الحاکم)" یعنی عنقریب فتنے اور اختلافات پیدا ہونگے ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلعم آپ ہمیں کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ فرمایا کہ تمہیں لازم ہے کہ اپنے امیر اور اس کے ساتھیوں کو نہ چھوڑنا۔ یہ فرماتے ہوئے آپ نے حضرت عثمانؓ کی طرف اشارہ فرمایا۔

(۴) واقعۂ جمل جس میں طرفین اکابر صحابہ اور ان کی اولادیں تھیں۔ ایک جانب تو علیؓ اور دوسری طرف ام المومنین عائشہ اور طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین تھے اس واقعہ کی خبر بھی جناب پیغمبر علیہ السلام نے دیدی تھی چنانچہ ابن ابی شیبہ اور بزار ابن عباس اور محدث حاکم قیس بن ابی حازم سے راوی ہیں "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لنسائہ ایتکن صاحبۃ الجمل الادبب تسیر او تخرج حتی تنبحھا کلاب الحواب

ادبب - وہ اونٹ جس کے منہ اور بدن پر بہت سے بال ہوں ۱۲ منہ

یُقتل عن یمینھا وعن شمالھا کثیرۃ وتنجو بعد ما کادت" یعنی حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو مخاطب فرماکر ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کون صاحبۃ الجمل (اونٹ والی) ہے جو شتر سوار ہوکر نکلیگی حتیٰ کہ مقام حوأب کے کتے اس کی سواری کو دیکھ کر) بھونکینگے اور اس کے دائیں بائیں بہت سے مقتول ہونگے۔ اور نجات پاجائیگی بعد اس کہ وہ نجات نہ پانے کے قریب پہنچ جائیگی۔ چنانچہ ام المؤمنین نے خروج کیا اور حضور علیہ السلام کی پیشگوئی حرف بحرف پوری ہوگئی اس واقعہ کا جو اثر مسلمانوں پر پڑا وہ واقفانِ تاریخ پر مخفی نہیں ؂

(۵) واقعۂ صفین۔ یہ وہ واقعہ ہے جس کے ضمن میں ہزاروں فتنہ و فساد کی تاریخ لکھنی پڑتی ہے۔ اور سچ پوچھو تو اسلام کی فرقہ بندی کا پہلا ہی واقعہ تھا۔ اس کی خبر بھی حضور علیہ السلام نے پہلے ہی دیدی تھی۔ چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہے" لاتقوم الساعۃ حتیٰ تقاتل فئتان عظیمتان یکون بینھما مقتلۃ عظیمۃ دعواھما واحدۃ" یعنی قیامت نہیں ہوگی جب تک دو بڑے گروہ (مسلمانوں کے) نہیں لڑینگے۔ جن کا دعویٰ (خلافت) ایک ہی ہوگا۔ طبرانی بروایت شداد بن اوس راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا" اذا رایتم معاویۃ وعمرو بن عاص جمیعا ففرقوا بینھما" یعنی جب تم معاویہ اور عمرو بن عاص کو یک جا بیٹھے پاؤ تو ہر دو میں تفریق کردو۔ چنانچہ شداد جب کبھی ان ہر دو حضرات کو یکجا بیٹھے دیکھتے تو آپ ان ہر دو کے درمیان ہو بیٹھتے حضور علیہ السلام کے الفاظ میں نہایت باریک اشارہ ہے ان ہر دو صاحب کے اس اتفاق کی طرف جو خلافت علی رضی اللہ عنہ میں ہر دو نے ان کے برخلاف کرلیا تھا واضح ہو کہ جنگ صفین میں جو علیؓ اور معاویہؓ کے درمیان واقع ہوئی تیس ہزار مسلمان عرضۂ تیغ ہوئے ؂

اور ابن عساکر بروائیت عروہ بن رُویم راوی ہیں کہ ایک اعرابی حضور علیہ السلام کے

ہاں حاضر ہوکر کہنے لگا کہ آپ مجھ سے کشتی لڑیں۔ معاویہ پاس بیٹھے تھے کہنے لگے کہ میں تجھ سے کشتی لڑتا ہوں۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "لا یغلب معاویۃ ابداً" یعنی معاویہ کبھی بھی مغلوب نہیں ہونگے۔ چنانچہ معاویہ اعرابی مذکور سے کشتی لڑے اور اعرابی کو پچھاڑ دیا۔ جنگ صفین کے ختم ہونے پر علیؓ نے یہ حدیث سن کر فرمایا کہ اگر مجھے اس حدیث کا علم ہوتا تو میں کبھی معاویہ سے جنگ نہ کرتا +

(۶) واقعہ نہروان۔ یہ وہ مشہور واقعہ ہے جو علیؓ اور خوارج میں واقعہ ہوا۔ اور جس سے سینکڑوں قسم کے فسادات دینی اور دنیوی کا سلسلہ شروع ہو گیا اور حضور علیہ السلام نے اس واقعہ کی بھی خبر دیدی تھی۔ چنانچہ مخنف بن سلیم سے مروی ہے کہ ہم ابوایوب انصاری کے پاس آئے اور پوچھا کہ آپ جناب رسول اکرم صلعم کے ساتھ ہوکر مشرکین سے لڑتے رہے پھر آپ مسلمانوں سے بھی لڑے ہیں (حضرت علیؓ کے ساتھ ہوکر) آپ نے فرمایا کہ ہمیں جناب پیغمبر علیہ السلام نے تین گروہوں کے ساتھ لڑنے کا حکم دیا تھا ناکثین[1] یعنی ان لوگوں کے ساتھ جنہوں نے عہد بیعت کو توڑا۔ قاسطین[2] یعنی ان لوگوں سے جنہوں نے جور وظلم کیا۔ مارقین[3] یعنی ان لوگوں کے ساتھ جو دین سے علیحدہ ہو گئے ہیں۔ سو میں ناکثین اور قاسطین سے تو لڑ چکا ہوں مگر ابھی مارقین سے لڑنا باقی ہے ان ہر سہ الفاظ سے علیحدہ علیحدہ جنگ جمل۔ جنگ صفین اور جنگ نہرواں مراد ہیں (ابن جریر) اور عبداللہ بن عمر روای ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "یخرج ناس من المشرق یقرؤن القرآن لا یجاوز تراقیہم" یعنی مشرق سے ایسے لوگ نکلینگے جو قرآن مجید پڑھینگے مگر ان کے حلق سے نیچے نہیں اُتریگا۔ چنانچہ خوارج نے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے اس فرمان کی تصدیق کر دی +

(۷) امام حسن بن علیؓ کا امیر معاویہ سے دربارۂ خلافت سمجھوتہ کر کے علیحدہ ہوجانا یہ واقعہ آئندہ کئی ایک مفاسد کا مبدا ثابت ہوا ہے اور اس کی خبر بھی جناب پیغمبر علیہ السلام

نے دیدی تھی چنانچہ دیلمی امام حسن بن علی سے راوی ہیں کہ علی کرم اللہ وجہہ فرمایا کرتے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا۔ "لاتذھب الایام واللیالی حتیٰ یملک معاویۃ" یعنی بہت زمانہ نہیں گذریگا کہ معاویہ (خلافت کے) مالک ہو جائینگے +

(۸) امام حسین رضؓ کا مظلوم ہو کر میدان کربلا میں شہید ہونا جس نے اسلامی تاریخ کے اوراق کو خون سے رنگین کر دیا۔ اور جس کے نتائج اسلامی شیرازہ جمعیت کے منتشر کرنے کے سوا اور کچھ نہ تھے۔ اس واقعہ کی خبر بھی حضور علیہ السلام نے پہلے ہی دیدی تھی۔ چنانچہ محدث حاکم نے مختلف طریق سے روایت کیا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام حضور صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ قتل حسین رضؓ کی خبر دی اور اس زمین کی مٹی آپ کو دکھلائی جہاں وہ مقتول ہونیوالے تھے۔ وہ مٹی حضور علیہ السلام ام المومنین ام سلمہ رضؓ کے حوالہ کر دی اور فرمایا "یحول دما" یعنی حسین رضؓ کے قتل پر یہ خاک خون بن جائیگی چنانچہ ایسا ہی ہوا +

(۹) واقعہ حرہ۔ یہ وہ واقعہ ہے جو یزید بن معاویہ کے زمانہ میں پیش آیا جس میں ہزارہا صالحین کے خون مدینہ منورہ کی گلیوں میں بہا دیئے گئے۔ اس واقعہ کی خبر بھی جناب رسول اکرم صلعم نے دیدی تھی۔ چنانچہ بروایت ایوب بن بشیر رضؓ مروی ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا "یقتل فی ھذہ الحرۃ خیار امتی بعد اصحابی" یعنی اس حرہ کے حدود میں میری امت میں سے صحابہ کی جماعت سے بعد میں آنے والے صالحین مقتول ہونگے۔ چنانچہ سات سو اکابر قریش اور دس ہزار دیگر اہل اسلام زن، مرد، بچے تہ تیغ ہو گئے۔ اور ہزاروں پابزنجیر ہوئے اور مستورات کی بے حرمتی اور پردہ دری کی گئی علاوہ مسجد نبوی میں ستونوں سے گھوڑے باندھے گئے جہاں لید اور پیشاب کی وجہ سے تین دن تک اذان۔ صلوٰۃ منقطع رہی۔ اور بیت اللہ کو آگ لگائی گئی +

(۱۰) حجاج بن یوسف جیسے ظالم کا بیت اللہ کا منہدم کرنا اور ایک لاکھ بیس ہزار

مسلمانوں کا بیدریغ قتل کرنا اور چار ہزار آدمی کو بیگناہ مرد اور النا اور صحابہ کی ایک جماعت کی اہانت کرنا۔ اس واقعہ کی خبر بھی آثار میں وارد ہو چکی تھی۔ چنانچہ حدیث میں مُبیر بنی ثقیف (بنی ثقیف کا ہلاک کنندہ) کے لفظ سے حجاج بن یوسف ثقفی ہی مراد ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی ایک حدیث میں جس کو بیہقی نے حبیب بن ابی ثابت سے روایت کیا ہے اس ظالم ثقفی کا زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر آچکا ہے ۔

(۱۱) زمانہ حکومت بنی عباس میں بعض حوادث کا ظہور مثلاً محمدؐ نفس زکیہ علوی اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ اور سادات کی ایک جماعت کثیرہ کا قتل اور منصور عباسی کے زمانہ میں امام جعفر صادق رضی اللہ عنہٗ کا محبوس ہونا اور زمانہ رشید عباسی میں امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہٗ کا زندان میں رحلت کرنا اور فلسفہ یونان کا اسلام میں داخل ہو کر مختلف عقائد بدعیہ کا رواج پذیر ہونا اور زمانہ مامون میں معتزلہ کا زور پکڑ جانا اور خلق قرآن پر بڑے بڑے علماء کا مارا جانا۔ غیر ذلک من الحوادث۔ ان متفرق حوادث کے متعلق بھی آثار اور اخبار موجود ہیں جن کو بہ نظر اختصار قلمبند نہیں کیا جاتا ۔

(۱۲) خلفائے فاطمیہ کا مصر پر غالب آنا اور حدود شرعیہ کو محو کرنا اور حلال و حرام شرعی کا امتیاز اُٹھا دینا وغیرہ ۔

(۱۳) ترکوں کا غالب آنا اور انواع و اقسام کے ظلم و ستم کا رواج دینا اس واقعہ کی خبر بھی آثار میں وارد ہو چکی ہے چنانچہ بخاری راوی ہیں "لا تقوم الساعۃ حتی تقاتلوا خوز و کرمان قوماً من الاعاجم حمر الوجوہ" سو ان علامات کے ساتھ چنگیز خاں اور ہلاکو خاں پیدا ہو کر اپنے کارنامے صفحۂ تاریخ پر چھوڑ گئے جن پر لوگ آج تک لعنت بھیجتے ہیں۔ ترکوں کے بارہ میں اور بھی بہت سی روایات ہیں جنکو مجموعاً دیکھنے

سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق رسالت کی جا سکتی ہے چنانچہ نووی لکھتے ہیں
فان ھذہ الاحادیث کلھا معجزات لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانھم المسلمون
یعنی یہ سب احادیث حضور علیہ السلام کی تصدیق رسالت کرتی ہیں کیونکہ بعینہٖ
وہی حالات ترکوں کے مشاہدہ میں آئے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمائے
تھے۔ تاریخ عجم طبقات میں لکھتے ہیں کہ فتنہ تاتار سے بڑھ کر دنیا میں کوئی حادثہ
واقعہ شروع آفرینش سے آج تک نہیں ہوا ہوگا جس میں صحیحین برباد شہر تباہ۔ اور
قرآن مجید جلادیئے گئے اور بہت سے علمائے اسلام شیخ اور ہزاروں سکینا مقتول
واشہید ہوگئے ۔

(۳) نار حجاز یہ وہ آگ ہے جس کی خبر رسول مقبول علیہ السلام نے پہلے ہی دیدی
تھی۔ چنانچہ بخاری اور حاکم بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ لاتقوم الساعۃ
حتی تخرج نار من ارض الحجاز تضیٔ اعناق الابل ببصریٰ یعنی قیامت نہیں ہوگی
جب تک کہ ایک آگ سرزمین حجاز سے نکلے گی جس سے بُصریٰ (علاقہ شام) میں
اونٹوں کی گردنیں روشن ہو جائیں گی اس واقعہ کے متعلق اور بھی احادیث وارد ہیں جنکو
بنظر اختصار قلمبند نہیں کیا جاتا۔ یہ آگ ۶۵۴ھ میں ظاہر ہو چکی ہے چنانچہ نورالدین
سید علی سمہودی تاریخ مدینہ میں لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا آگ مدینہ میں ظاہر ہو چکی ہے اور
دور دراز ممالک تک اس کا شہرہ ہو گیا۔ اس آگ سے پہلے بہت سے خطرناک زلزلے
آتے رہے جن سے اہل مدینہ سخت گھبرا گئے اور جمع ہو کر روضہ مطہرہ جناب نبوی کے
سامنے تضرع وابتہال کے ساتھ بارگاہ رب العزت میں دست بدعا ہوئے۔ جمعہ کے
دن نصف النہار کے وقت ایک ہیبت ناک دھواں اُٹھا جو تمام آفاق پر محیط ہو گیا
رات کے وقت آگ کے شعلے قریظہ میں حدود حرہ میں سر بفلک ہو کر نظر آنے لگے
اور یہ آگ حرکت کرتی تھی اور جس راستہ پہاڑ یا درخت پر سے گذرتی تھی سب کچھ خاک

سیاہ کر جاتی تھی۔ اور سرخ نیلگوں شعلے ایک سخت مہیب آواز کے ساتھ مدینہ منورہ کے قریب آ پہنچے تھے مگر باوجود اس کے مدینہ میں نسیم بارد چلتی محسوس ہوتی تھی۔ بعض روایات میں لکھا ہے کہ مقام بصریٰ کے پہاڑوں تک اس کی روشنی پہنچ گئی۔ امیر مدینہ عز الدین معہ اہل مدینہ کے مسجد نبوی میں ہفتہ کی رات عجز و زاری میں مشغول رہا اور حجرۂ شریفہ نبوی کی طرف متوجہ ہو کر توبہ استغفار کرتے رہے بالآخر اللہ تعالیٰ نے اس آگ کو بائیں جانب منتقل کر دیا جس کو اہل مدینہ تین ماہ برابر دیکھا کئے۔ اس آگ کے متعلق اور بھی واقعات ہیں جن کو ہم نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس آگ کے بعد خلافت بغداد کی تباہی ترکوں کے ہاتھ سے ایک ایسا ہولناک منظر ہے جس کی نظیر عالم میں نہیں مل سکتی کتب خانے جلا دیئے گئے۔ مساجد ویران کر دی گئیں۔ اور ایک عام وبا پھیلی جس سے بغداد اجڑ دیار ہو گیا اور بنی عباس کی خلافت کا چراغ ہمیشہ کیلئے گل ہو گیا۔

(۱۵) ظہور روافض جنہوں نے سب و شتم اور لعن و طعن کا ایک عام دروازہ کھول دیا۔ ان لوگوں نے سنت نبویہ کے آثار کے محو کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اس واقعہ کی خبر بھی جناب پیغمبر علیہ السلام نے پہلے سے ہی دیدی تھی۔ چنانچہ دارقطنی بروایت فضیل بن مرزوق عن زینب بنت علی بن ابی طالب عن فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے علی کرم اللہ وجہہ کو مخاطب کر کے فرمایا۔ "اے ابوالحسن کہ تو اور تیرے پیروان تو جنت میں ہونگے اور وہ لوگ جو تجھ سے محبت کا دعویٰ کرینگے وہ اسلام کی اہانت کرینگے۔ اور وہ اسلام سے الگ تھلگ ہو جائینگے جس طرح تیر شکار کو لگ کر اس سے پار ہو جاتا ہے۔ اور وہ رافضہ کے لقب سے مشہور ہونگے۔ اگر تو انہیں پائے قتل کیجو کیونکہ وہ مشرک ہونگے"۔ اور ایک دوسری حدیث میں جو امام محمد باقر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آیا ہے کہ حضور علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ ان کی علامت کیا ہوگی؟ فرمایا کہ وہ لوگ جمعہ اور جماعت میں شریک نہیں ہونگے اور

سلف صالحین کے حق میں طعن کیا کرینگے اسی مضمون میں اور بہت سی روایات ہیں جو بہ نظر اختصار نظر انداز کی گئیں +

(۱۶) خروج دجالین - یعنی جھوٹے مدعیان نبوت کا پیدا ہونا - چنانچہ اس کے متعلق بھی حضور علیہ السلام نے صاف صاف الفاظ میں خبر دیدی ہے چنانچہ ابوداؤد و ترمذی ابن حبان بروایت ثوبان راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "سیکون فی امتی کذابون ثلاثون کلھم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبیین لانبی بعدی" اور بخاری کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں - "وحتی یبعث دجالون قریب من ثلاثین یزعم انہ رسول اللہ" - اور مسند امام احمد اور ابو یعلی میں بروایت عبداللہ بن عمرو یہ الفاظ ہیں "بین یدی الساعۃ ثلاثون دجالا کذابا" علی ہذا اس موضوع میں اور بھی احادیث انہیں معنی میں بہ تغیر الفاظ وارد ہوئی ہیں اور ان سب کا حاصل یہ ہے کہ قرب قیامت میں تیس جھوٹے مدعیان نبوت پیدا ہونگے اور ہر ایک ان میں سے نبی اللہ یا رسول اللہ کہلائیگا حالانکہ نبوت اور رسالت مجھ پر ختم ہو چکی - اور ایک حدیث میں یہ الفاظ ہیں "فاذا رأیتموھم فاجتنبوھم" یعنی جب تم انہیں پاؤ تو ان سے الگ ہو جاؤ - چنانچہ اسود عنسی صنعا (یمن) میں اور مسلیمہ کذاب علاقہ یمامہ میں طلیحہ بنی اسد میں مختار ثقفی ایام عبدالملک میں، اور یہود ایام معتمد باللہ میں اور یحیی بن زکریہ قرمطی ایام مکتفی باللہ میں اور اس کے بعد اس کا بھائی حسین ایام مقتدر باللہ میں ابوطاہر قرمطی ایام راضی باللہ میں، محمد بن علی سلمغانی المعروف بابن ابی العراق منتظر باللہ میں - ایک شخص الیحیی نے اپنا نام کلا مقرر کیا دعویٰ کیا کہ "لا نبی بعدی" سے میری نبوت کی طرف اشارہ ہے اور خارزادی ساحر کا مالقہ (اندلس) میں اور علی محمد باب کا ایران میں پیدا ہونا مذکورہ بالا فرمان نبوی کی تصدیق کرتا ہے بعض محققین نے ستائیس[۲۷] مدعیان نبوت کو نام بنام گنا ہے - میں کہتا ہوں کہ ملک ہندوستان میں بھی بعض بے علم

لوگ آخیر زمانہ میں جھوٹے مدعی نبوت پیدا ہو کر مدعیان کاذب کے سلسلہ پر مہر لگا چکے ہیں اور مسیح علیہ السلام کے اس قول کی تصدیق کر گئے ہیں کہ میرے بعد میرے نام پر جھوٹے نبی آئینگے۔ ان لوگوں نے سینکڑوں پیشگوئیاں کیں مگر اللہ تعالیٰ نے ہر ایک میں انہیں جھوٹا ثابت کر کے اہل دانش کو ان کے دجل و فریب سے آگاہ کر دیا۔ ان کے علاوہ اور مدعیان مہدویت جو آج تک پیدا ہو چکے ہیں شمار و حصر سے خارج ہیں۔

---

(۱۷) بیت المقدس کا فتح ہونا۔ جس کی بابت ایک حدیث مرفوع میں بروایت عوف بن مالک یوں وارد ہوا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت سے پہلے چھ امور واقع ہونگے۔ ان چھ میں حضور علیہ السلام نے فتح بیت المقدس کا ذکر بھی فرمایا چنانچہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں فتح ہو کر مدتوں مسلمانوں کے زیر حکومت رہا بعد ازاں کچھ عرصہ کے لئے نصاریٰ اس پر غالب آگئے مگر پھر مشہور فاتح اسلام صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ نے نصاریٰ سے واپس لے لیا۔ مگر پھر نصاریٰ کچھ عرصہ تک غالب آئے مگر اس کے پوتے داؤد ملک ناصر نے پھر واپس لیا جو آج سے کچھ عرصہ پہلے تک دائرہ حکومت اسلام میں داخل تھا مگر بدقسمتی سے اب اس پر فرانسیسی حکومت کا تصرف ہو چکا ہے۔

(۱۸) فتح مدائن۔ حضور علیہ السلام نے اس کی خبر بھی دیدی تھی۔ چنانچہ بروایت عدی بن حاتم مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قیامت نہیں ہوگی حتیٰ کہ قصر ابیض جو مدائن میں ہے مفتوح نہ ہو جائے۔ چنانچہ بزمانہ خلافت عمرؓ جنگ قادسیہ میں مدائن مفتوح ہو کر اسلامی حکومت کا ایک صوبہ قرار پایا۔

(۱۹) اہل عرب کی ہلاکت یعنی زوال سلطنت۔ محدث ترمذی بروایت طلحہ بن مالک راوی ہیں کہ قرب قیامت کی علامات میں سے اہل عرب کا ہلاک ہونا ہے چنانچہ بنی عباس کے زوال حکومت پر اہل عرب کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور دوسری اہل عجم کی اسلامی حکومتیں

فرمانروا ہو گئیں +

(۲۰) کثرت مال۔ اس مرتبہ بھی صحیحین میں بروایت ابو ہریرہؓ مروی ہے کہ قیامت نہیں ہوگی حتیٰ کہ مال اس قدر نہ بڑھ جائے کہ صدقات لینے کا کوئی مستحق نہیں ملیگا۔ یہ امر بھی بزمانہ عثمانؓ پورا ہو گیا۔ اور بعد ازاں عمر بن عبد العزیزؓ کے زمانہ میں یہ حال تھا کہ اگر کسی کو کہا جاتا کہ صدقہ لے تو وہ کہتا کہ مجھے تو اس کی کوئی ضرورت نہیں +

(۲۱) پہاڑوں کا اپنی جگہ سے حرکت کرنا۔ اس کے متعلق طبرانی نے بروایت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے کہ قیامت نہیں ہوگی حتیٰ کہ پہاڑ اپنی جگہ سے حرکت نہ کرینگے۔ علامہ سیوطی تاریخ الخلفا میں لکھتے ہیں کہ متوکل عباسی کے زمانہ میں علاقہ یمن میں ایک پہاڑ جس پر کچھ زراعت بھی تھی اپنی جگہ سے متحرک ہو کر ایک بعید فاصلہ پر جا ٹھیرا۔ اور یہ واقعہ ۲۴۲ سنہ ہجری کا ہے۔ اسی کے قریب قریب ایک واقعہ مقتدر عباسی کے زمانہ میں بھی ہوا +

(۲۲) وقوع خسوف ثلاثہ۔ چنانچہ بروایت طبرانی ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد تین خسوف واقعہ ہونگے۔ ایک مشرق میں دوسرا مغرب میں اور تیسرا جزیرہ عرب میں عرض کیا گیا کہ آیا صالحین کے ہوتے ہوئے بھی خسف ہوگا۔ فرمایا کہ ہاں جب خبث زیادہ ہو جائیگا اور ان خسوف ثلاثہ کا ذکر ایک دوسری حدیث میں بھی آیا ہے جو حذیفہ بن اسیدؓ سے مروی ہے۔ مورخین نے ان ہر سہ خسوف کے واقعہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ سلیمان بن عبد الملک اموی کے زمانہ میں ابن ہبیرہ نے خلیفہ کی طرف یوں وقائع نگاری کی کہ شہر بخارا میں پچھلی رات کے وقت ایک سخت مہیب کڑک سنی گئی جس سے حاملہ عورتوں کے حمل وضع ہو گئے اور آسمان میں ایک وسیع شگاف نظر آیا۔ اور نہایت ہیبت ناک اشکال کے آدمی نازل ہوتے دیکھے گئے جب صبح ہوئی تو زمین کا ایک وسیع حصہ ایسا اندر کو دھس گیا کہ اس کی تہ کا کچھ پتہ نہیں لگتا

تھا اور وہاں سے ایک بڑا دھواں اٹھتا نظر آتا تھا۔ قاضی بخارا نے چالیس معتبر اشخاص کی شہادت ثبت کر کے اس واقعہ کو قلمبند کر لیا۔ اور ۲۸۰ھ میں سرزمین مغرب میں ایک خسف ہوا جس میں تیرہ بستیاں زمین میں غرق ہو گئیں اور ۳۰۰ھ ہجری میں غرناطہ (اندلس) میں ایک عظیم الشان زلزلہ آیا جس سے بہت سے بلاد و امصار کو نقصان پہنچا۔ اور ۳۴۶ھ ہجری میں ماہ رجب میں ایک ایسا زلزلہ آیا جس میں شہر طالقان کے سب لوگ ہلاک ہو گئے اور صرف تیس آدمی بچے اور ایک سو پچاس بلاد و امصار زمین میں دھنس گئے اور اس زلزلہ کا اثر شہر حلوان تک جا پہنچا۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ قبور کے اندر سے ہڈیاں باہر نکل پڑیں اور ایک پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اڑ گیا۔ اور ایک بستی کا یہ حال ہوا کہ قریباً آدھے دن تک خلا میں معلق رہ کر سرنگوں گر پڑی گئی اور دور دور تک زمین میں بڑے بڑے شگاف پیدا ہو گئے جس سے دھواں اٹھتا نظر آتا تھا۔ ان واقعات کو سیوطی نے جوزی سے نقل کیا ہے۔ تاریخ میں اور بھی کئی ایک ہولناک خسف مذکور ہیں جن کو ہم بنظر اختصار نقل نہ کرنے پر مجبور ہیں *

(۳۴) کثرت زلازل۔ اس کے متعلق صحیح بخاری میں ایک حدیث بروایت ابوہریرہؓ مروی ہے جس میں الفاظ "تکثر الزلازل" وارد ہیں۔ اور ابن عساکر بروایت عروہ بن رویم راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری امت میں ایک زلزلہ آئیگا جس میں دس ہزار، بیس ہزار، تیس ہزار آدمی ہلاک ہونگے۔ اس زلزلہ کو اللہ تعالیٰ متقین کے لیے عبرت اور مومنین کے لیے رحمت اور کفار کے لئے موجب عذاب بنائیگا۔ چنانچہ یہ خوفناک زلزلہ متوکل عباسی کے زمانہ ۲۳۲ھ ہجری میں واقع ہوا جس سے شہر دمشق تباہ ہوا۔ مکانات گر گئے اور لوگ ہلاک ہو گئے۔ اس زلزلہ کا اثر شہر انطاکیہ اور موصل تک محسوس ہوا۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ صرف اہل موصل میں سے پچاس ہزار جانیں تلف ہو گئیں ۲۴۲ھ میں تیونس سے لیکر خراسان اور طبرستان واقعہ ایشیا تک ایک ہولناک زلزلہ آیا جس

سے بعض پہاڑ پھٹ گئے اور زمین میں جابجا شگافت آ گئے سنہ ۲۴۲ ہجری میں اس قدر زلزلے آئے کہ مختلف بلاد میں اس کا اثر محسوس ہوا جس سے بہت سی جانیں تلف ہوئیں خلیفہ معتضد کے زمانہ میں سنہ ۲۸۰ ہجری میں ایک ایسا زلزلہ آیا جس سے کئی ایک شہر پیوند خاک ہو گئے۔ اور قریب ڈیڑھ لاکھ کے قریب مردہ آدمیوں کی لاشیں دبی ہوئی نکالی گئیں۔ اور سنہ ۴۶۰ ہجری میں شہر رملہ میں ایک ہولناک زلزلہ آیا جس سے وہ شہر تباہ ہو گیا اور پانی زمین کے اندر سے جوش مار کر سطح زمین پر پھیل گیا اور پچیس ہزار آدمی ہلاک ہو گئے اور سمندر کا پانی اپنے ساحل سے ایک دن بھر کے فاصلہ پر دور چلا گیا۔ لوگ سمندر کی تہ سے اشیاء چن رہے تھے کہ سمندر کا پانی امڈ کر واپس آ گیا اور ان لوگوں کو فغشیھم من الیم ما غشیھم کا مصداق کر دیا۔ مورخین نے کئی ایک اور بڑے بڑے زلزلوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر ہم نے بطور تمثیل صرف چند ایک کا ذکر کر دیا ہے جن سے فرمان نبوی کی بخوبی تصدیق ہو جاتی ہے ۔

(۴۳) مسخ و خسف و قذف۔ امام احمد بروایت ابن مسعودؓ مرفوعاً راوی ہیں "یکون فی امتی خسف و قذف" یعنی میری امت میں خسف و قذف ہوگا۔ اس حدیث کو مسلم اور حاکم بھی روایت کرتے ہیں اور ابن ماجہ بروایت ابن مسعود راوی ہیں "بین یدی الساعۃ مسخ و خسف و قذف" خسف کی مثالیں تو اوپر (۴۲) مذکور ہوئیں مسخ کے متعلق بروایت صحیحہ مروی ہے کہ خلفائے فاطمیہ مصر کے زمانہ میں لوگ عاشورا کے دن سیدنا عباسؓ کے قبہ میں جمع ہو کر حضرات شیخین اور دیگر صحابہؓ کے حق میں سب و شتم کیا کرتے تھے۔ ایک سائل نے حضرت صدیق اکبرؓ کی محبت کا اظہار کیا اور کچھ کھانے کو مانگا۔ ایک بوڑھا باہر آیا اور اس سائل کو اپنے ساتھ گھر پر لایا۔ اس نابکار بوڑھے نے اس سائل کی زبان کاٹ کر اس کے ہاتھ پر رکھ دی اور کہا جاؤ تمہیں ابوبکرؓ کی محبت کا ثمرہ مل گیا۔ وہ بیچارہ مصیبت زدہ ہو کر مسجد نبوی میں آیا اور دردناک حالت

میں روضۂ مطہرہ جناب نبوی کے سامنے کھڑا ہو کر حضور علیہ السلام اور شیخین کی
خدمت میں سلام عرض کیا اور بادلِ دردمند سب ماجرا کہا۔ اور اسی پریشانی
کی حالت میں اسے نیند آگئی۔ خواب میں حضور علیہ السلام مع صدیق اکبر تشریف
لائے۔ حضور علیہ السلام نے صدیق اکبر کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تمہاری بابت میں
اس شخص کی زبان کٹ گئی اس کی زبان واپس کر دو۔ صدیق اکبر نے اس شخص سے کہا اچھا
سے زبان اٹھا کر اس کے منہ میں رکھ دی جب وہ شخص بیدار ہوا تو وہ بالکل صحیح سالم
تھا۔ وہاں سے اٹھ کر وہ اپنے شہر کو چل دیا اور کسی کو اس واقعہ پر مطلع نہ کیا۔ اس
کے بعد آئندہ سال کو عاشورا کے دن جب وہ شخص پھر قبۂ عباس ہی پر سائل ہوا
تو ایک نوجوان باہر آیا اور اس شخص کو اپنے ساتھ گھر لے گیا۔ اور اس کے ساتھ نہایت
عزت و احترام سے پیش آیا۔ سائل یہ دیکھ کر کہ یہ وہی گھر ہے جس میں اس کی زبان
کاٹ دی گئی تھی حیران ہو کر پوچھنے لگا کہ اس سلوک کی کیا وجہ ہے۔ اس نوجوان نے
سارا ماجرا بیان کیا اور کہا کہ میرا باپ مسخ ہو کر بندر کی شکل میں منقلب ہو گیا ہے چنانچہ
گھر کی ایک جانب اسے ایک بندر دکھایا جو بندھا ہوا تھا اور کہا کہ میں نے تو
اسی روز سے توبہ کر لی ہے۔ تم اس واقعہ کا کسی کے سامنے اظہار نہ کرنا کیونکہ
اس میں میری ہتک ہے۔ اس واقعہ کو سید سمہودی۔ ابن حجر قسطلانی جیسے معتبر علماء نے
نقل کیا ہے۔ نیز ابن حجر زواجر میں لکھتے ہیں کہ حلب میں ایک شخص حضرات شیخین
کو سب و شتم کیا کرتا تھا جب اسے قبر میں رکھا گیا تو اس کا چہرہ خنزیر کا ہو گیا۔
لوگوں نے اسے قبر سے نکال کر جلا دیا۔ سیوطی تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں کہ ۷۸۲ھ
میں بزمانہ متوکل عباسی[1] ایک شخص نے امام نماز کے ساتھ نماز کی حالت میں کوئی ناشائستہ
حرکت کی۔ مگر امام نے نماز کو نہ توڑا۔ جب نماز ختم ہو چکی تو لوگوں نے دیکھا کہ شخص مذکور
کا چہرہ خنزیر کا ہو گیا۔ اس واقعہ کو حاضرین کے دستخطوں سے لکھ لیا گیا تاکہ پڑھنے والوں کے

[1] یہ خلیفہ متوکل مصری ہے نہ بغدادی ۱۲ منہ

لئے عبرت ہو۔

قذف کے متعلق اہل تاریخ نے کئی ایک واقعات کا ذکر کیا ہے۔ سیوطی تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں کہ ۲۸۵ھ ہجری میں بصرہ میں سیاہ اور سفید پتھروں کی بارش ہوئی اور ۲۴۳ھ میں قریہ سویدا پر پتھروں کی بارش ہوئی اور بستی تباہ ہوگئی۔ ہر ایک پتھر کا وزن قریباً پانچ سیر کے برابر تھا۔ ۶۰۱ھ کے قریب علاقہ کردستان میں پتھروں کی بارش ہوئی۔ آسمان بالکل صاف تھا اور کوئی آثار ابر نمایاں نہ تھے۔

(۲۵) ریح حمرا۔ (سرخ آندھی یا سخت تند ہوا)۔ ترمذی بروایت علیؓ بن ابی طالب و ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب علم دین کی خاطر حاصل نہیں کیا جائیگا اور مرد اپنی بیوی کی اطاعت کرنے لگے گا اور اولاد ماں باپ کی ناسپاسی کریگی اور دوست دوست کو اذیت پہنچائیگا اور باپ کو دور کیا جائیگا اور مسجدوں میں لوگ آوازے کسیں گے اور فاسق و فاجر رئیس بن جائینگے اور لوگ امرا کی برائی سے بچنے کے خیال پر ان کی تعظیم کرنے لگ جائینگے اور ناچ اور رنگ اور طبلہ اور سارنگی کی مجلسیں قائم ہونگی اور شراب خوری جاری ہو جائیگی اور آنے والی نسلیں گذشتہ بزرگان پر لعنت بھیجا کرینگے تو اس وقت ایک سخت آندھی اور زلزلہ اور خسف اور مسخ اور قذف واقع ہونگے اور ابوداؤد اور محدث حاکم بروایت عبداللہ بن حوالہ راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تم بیت المقدس میں خلافت[1] کو نازل ہوتے دیکھوگے تو زلزلے اور حوادث اور امور عظیمہ واقع ہونگے اور قیامت اس وقت اس قدر قریب ہوگی جس قدر میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ خلافت متوکل کے زمانہ میں ایک ایسی تیز زہریلی

---

[1] خلافت سے مراد اگر بنی امیہ کی خلافت ہے تو وہ گذر چکی اور اگر خلافت مہدی مراد ہے تو ابھی اسکا انتظار ہے اور صحیح یہی ہے کہ خلافت مہدی مراد ہے کیونکہ بنی امیہ کی خلافت نہ تھی بلکہ سلطنت۔ ۱۲ منہ

ہوا چلی جس سے کوفہ و بصرہ۔ بغداد کی زراعتیں جل گئیں اور راہ چلتے مسافرین ہلاک ہو گئے۔ یہ ہوا پچاس دن تک برابر چلا کی اور اس کا ہملان، موصل، سنجار تک اثر پہنچ گیا اور لوگ گاہ و بار سے رُک گئے اور ۲۸۴ھ کے ماہ شوال میں بزمانہ خلافت معتضد دنیا ایک سخت سیاہ اندھیری سے تاریک ہو گئی اور دیر تک اطراف عالم پر محیط رہی اور بعد میں ایک سخت زلزلہ آیا۔ اور ۲۸۵ھ میں ایک زرد آندھی آئی جو بعد میں سبز اور پھر سیاہ ہو گئی اور دُور دُور دشت و بلاد تک پھیل گئی۔ اور خلافت مقتدر میں ایک ایسی آندھی آئی جس سے لوگوں کو قیامت کا گمان ہو گیا۔ کتب تواریخ میں کئی ایک اور ریاح شدیدہ کا ذکر ہے جن کو بہ نظر اختصار نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

(۲۶) رفع حجر اسود۔ انقطاع طرق حج۔ محدث حاکم بروایت ابوسعیدؓ راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ "لا تقوم الساعۃ حتیٰ لا یحج البیت" یعنی قیامت نہیں ہوگی جب تک حج کے راستے لوگوں پر مسدود نہ ہو جائیں۔ اور بروایت ابن عمرؓ مروی ہے۔ لا تقوم الساعۃ حتیٰ یرفع الرکن یعنی قیامت سے پہلے حجر اسود اپنی جگہ سے اُٹھایا جائیگا۔ واضح ہو کہ یہ ہر دو واقعات وقوع میں آ چکے ہیں چنانچہ ۳۲۰ھ ہجری سے ۳۲۷ھ تک فتنہ قرامطہ کی وجہ سے بغداد وغیرہ بلاد کے لوگ حج نہیں کر سکتے تھے اور ۳۵۰ھ میں بنو سلیم نے اہل مصر وغیرہ پر حج کا راستہ روک دیا اور حُجاج غارت ہو کر جنگلوں میں ہلاک ہو گئے۔ ۳۶۳ھ میں بنو ہلال نے حُجاج کا ایک قتل عام کیا۔ اور بجز معدودے چند کے کسی کو حج کرنیکا موقعہ نہ مل سکا۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں سال بسال ایسے واقعات کا شمار کیا ہے جس کو تفصیل منظور ہو تو کتاب مذکور کا مطالعہ کرے۔

رفع حجر کے متعلق مورخین نے لکھا ہے کہ مقتدر عباسی کے زمانہ میں ابوطاہر قرمطی نے جو باطنیہ فرقہ کا ملحد و زندیق تھا مسجد حرام میں حُجاج کا قتل عام کیا اور مقتولین کو چاہ زمزم میں پھینک دیا اور حجر اسود کو اپنی گرز کی ضرب سے توڑا اور اس کو اس کی جگہ سے اکھاڑ لیا اور

گیارہ دن تک کشت و خون اور فتنہ و غارت کے بعد وہ ملحد چلتے وقت بیت اللہ سے حجرِ اسود کو اٹھا کر لے گیا اور بیس سال تک ان ملاحدہ کے قبضہ میں رہا۔ مسلمانوں نے پچاس ہزار دینار کے عوض ان سے واپس مانگا مگر اس نے انکار کر دیا۔ بالآخر مطیع عباسی کی خلافت میں بیت اللہ میں واپس لایا گیا۔ محمد بن ربیع بن سلمان کہتے ہیں کہ میں فتنہ قرامطہ کے دنوں میں مکہ معظمہ میں تھا۔ ملاحدہ میں سے ایک شخص میزاب کعبہ اکھیڑنے کی خاطر اوپر چڑھا میں نے دل میں کہا کہ خدایا! تیرے حلم کا کیا ٹھکانا ہے! میں یہی سوچ رہا تھا کہ اتنے میں اس نابکار کا پاؤں پھسلا اور گر کر واصل جہنم ہو گیا۔ ابو طاہر زندیق خود چڑھا اور منہ سے یہ کہتا تھا ؎

اَنَا بِاللّٰہِ وَ بِاللّٰہِ اَنَا یَخْلُقُ الْخَلْقَ وَاُفْنِیْھِمْ اَنَا

مؤرخین لکھتے ہیں کہ ابو طاہر کا جسم ایک قسم کے زخموں سے ایسا پارہ پارہ ہوا کہ بالآخر مُردار ہو گیا۔

(۲۷) کواکب سماویہ سے لوگوں کا ہلاک ہونا۔ ابن عباس رضی سے مروی ہے کہ "لا تقوم الساعۃ حتی تصنح رؤس اقوام بکواکب من السماء باستحلالھم عمل قوم لوط" (رواہ الدیلمی) یعنی قیامت نہیں ہو گی حتیٰ کہ اقوام کے سر آسمانی ستاروں سے کچل نہ دیئے جائیں جبکہ وہ قوم لوط کے عمل کو حلال خیال کرنے لگینگی۔ چنانچہ ۵۹۳ سنہ اور ۴۱۲ سنہ ھ اور ۳۲۳ سنہ ھ میں ایسے کواکب سماویہ کا گرنا از روئے تاریخ ثابت ہے جن سے لوگ ہلاک ہو گئے۔

(۲۸) دُمدار ستارہ کا ظہور۔ ابن مردویہ بروایت ابن عباس راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب سلاطین و ملوک بطور تفریح و سیاحت اور اغنیا بغرض تجارت اور مساکین بغرض گدا اور قاریان بطور ریا و نمود فریضۂ حج بجا لائینگے تو اس وقت دُمدار ستارہ طلوع کریگا۔ از روئے تاریخ ثابت ہے کہ دُمدار ستارہ کئی بار طلوع کر چکا ہے۔

(۲۹) کثرت موت۔ صحیح بخاری میں بروایت عوف بن مالکؓ مروی ہے "ثم موتانا کقعاص الغنم" یعنی ایک عام مرگا مرگی ہوگی جیسے بکریوں کو قعاص (ایک بیماری ہے) ہلاک کر ڈالتی ہے۔ طاعون عمواس میں ایک عام مرگا مرگی بزمانہ خلافت حضرت عمرؓ واقع ہو چکی ہے۔ مدائنی لکھتے ہیں کہ اسلام میں پانچ مشہور طاعون واقع ہوئی ہیں۔ طاعون شیرویہ۔ طاعون عمواس۔ طاعون جارفؔ۔ طاعون الفتیات۔ طاعون الاشراف۔ طاعون جارف کی نسبت مؤرخ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ بصرہ میں پہلے دن ستر ہزار اور دوسرے دن اکہتر ہزار اور تیسرے دن تہتر ہزار لوگ مرے اور چوتھے دن شہر میں بجز معدودے چند آدمیوں کے کوئی زندہ نہ رہا۔ والی بصرہ کی والدہ مر گئی اور کسی نے اس کا جنازہ تک نہیں اٹھایا۔ ان پانچوں طاعون کا ذکر حافظ ابن کثیر کی کتاب تاریخ میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھا گیا ہے اعاذنا اللہ منہا ؞

امارات متوسطہ

واضح ہو کہ امارات متوسطہ روز بروز رو بہ ترقی ہیں اور امارات کبریٰ سے قریب ہوگئی ہیں۔ ذیل میں ہم ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن میں اُن کا ذکر آچکا ہے ؞

(۱) احمد و ترمذی بروایت حذیفہ عن علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں "لا تقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس لکع بن لکع" یعنی قیامت سے پہلے فرومایہ اور لئیم لوگ رؤسا ہونگے ؞

(۲) ترمذی بروایت انسؓ راوی ہیں "یاتی علی الناس زمان الصابر علی دینہ کالقابض علی الجمر" یعنی ایسا زمانہ بھی آئیگا کہ دین پر جما رہنے والا اس شخص

لہ لفظ جارف اصل میں سیلاب کی تعریف میں آتا ہے۔ ۱۲ منہ ؞

کی طرح ہوگا جو آگ کا چنگارا ہاتھ میں دبائے ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ دین کا کوئی شخص حامی ومددگار نہیں ہوگا اور دین پر قائم رہنا سخت دشوار ہو جائیگا ÷

(۳) ابو نعیم اور حاکم بروایت انس رضؓ راوی ہیں "یکون فی اٰخر الزمان عباد جہال وقرآء فسقة"۔ یعنی قرب قیامت میں ایسے لوگ عبادت کیا کرینگے جو جاہل مطلق ہونگے اور قاری لوگ فاسق ہونگے ÷

(۴) احمد اور ابوداؤد اور ابن ماجہ اور ابن حبان بروایت انس رضؓ راوی ہیں "لا تقوم الساعة حتی یتباھی الناس فی المساجد" یعنی قیامت سے پہلے لوگ مسجدوں میں فخر ومباہات کیا کرینگے ÷

(۵) طبرانی بروایت انس رضؓ راوی ہیں "من اشراط الساعة الفحش والتفحش وقطیعة الرحم وتخوین الامین وائتمان الخائن" یعنی قرب قیامت میں فحش اور قطع رحم اور امانت سپار کو خائن اور خائن کو امانت سپار بنانا عام ہو جائیگا ÷

(۶) طبرانی رحؒ ابن مسعودؓ اور انس رضؓ سے راوی ہیں "من اقتراب الساعة انتفاخ الاھلة" یعنی قرب قیامت میں ہلال (پہلی رات کا چاند) ایسے نظر آیا کریگا جیسے دوسری یا تیسری رات کا ہوتا ہے ÷

(۷) "من اقتراب الساعة کثرة القطر وقلة النبات وکثرة القرآء وقلة الفقہاء وکثرة الامراء وقلة الامناء" یعنی قرب قیامت میں بارشیں بہت ہونگی اور سبزی کم اور جاہل عابد بڑھ جائینگے اور اہل فقہ کم ہو جائینگے اور اکثر لوگ مال ودولت والے ہونگے مگر امانت سپار بہت کم ہونگے ÷

(۸) احمد وبخاری بروایت مرداس اسلمی راوی ہیں "یذھب الصالحون الاول فالاول وتبقی حثالة کحثالة الشعیر او التمر" یعنی یکے بعد دیگرے صالحین ختم ہو جائینگے اور مثل بھوسی ردی یعنی جاہلان فرومایہ باقی رہ جائینگے ÷

(۹) ابونعیم حلیہ میں بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں "لا تقوم الساعة حتی یکون الزهد روایة والورع تصنعاً" یعنی قرب قیامت میں زہد صرف زبانی روایات تک محدود ہوگا اور پرہیزگاری محض بناوٹ پر مبنی ہوگی ٭

(۱۰) طبرانی بروایت ابن مسعودؓ راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان یکون الولد غیظاً وان یکون المطر قیظاً وان تفیض الاشرار فیضاً" یعنی علامات قرب میں سے یہ بھی ہے کہ اولاد اپنے والدین کے حق میں موجب غضب یعنی نااہل و ناسپاس ہوگی اور موسم گرما میں بارشیں ہوا کرینگی (اگر سبزی بہت کم ہوا کریگی) اور بدذات لوگ بڑھ جائینگے ٭

(۱۱) طبرانی بروایت ابن مسعودؓ راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان یصدق الکاذب وان یکذب الصادق" یعنی علامات میں سے یہ بھی ہے کہ جھوٹے کو سچا اور سچے کو جھوٹا بنایا جائیگا ٭

(۱۲) طبرانی بروایت ابن مسعودؓ راوی ہیں "من اعلام الساعة واشراطها ان یکون المؤمن فی القبیلة اذل من النقد" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ ہے کہ مومن قبیلہ میں بکری سے زیادہ ذلیل سمجھا جائیگا ٭

(۱۳) طبرانی راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراط الساعة ان تزخرف المحاریب وان تخرب القلوب" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ ہے کہ محرابیں مزین و منقش کی جائینگی اور قلوب فاسد ہونگے ٭

(۱۴) طبرانی راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان یکتفی الرجال بالرجال والنساء بالنساء" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ بھی ہے کہ مردوں میں لواطت پھیل جائیگی اور عورتیں مساحقت٭ کیا کرینگی ٭

٭ مساحقت۔ عورتوں میں ایک کا مصنوعی طور پر مرد بن کر دوسری سے مجامعت کرنا۔ ۱۲ منہ ٭

(۱۵) طبرانی اور ابن عساکر راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان یعمر خراب الدنیا ویخرب عمرانها" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ بھی ہے کہ اُجڑی جگہ آباد اور آباد جگہ اُجاڑ دیا بنادی جائیگی۔

(۱۶) طبرانی راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان تظهر المعازف وتشرب الخمور" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ بھی ہے کہ دف (آلات موسیقی) عام ہو جائینگے اور شراب خوری بڑھ جائیگی۔

(۱۷) طبرانی بروایت ابن مسعودؓ راوی ہیں "ان من اعلام الساعة واشراطها ان تکثر الشرط والهمازون والغمازون وان تکثر اولاد الزنا" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ بھی ہے کہ والیان ظالم کے معاونین اور عیب چینوں اور چغلی کھانے والوں اور حرامزادہ اولاد کی تعداد بڑھ جائیگی۔

(۱۸) احمد و بخاری و حاکم بروایت ابن مسعودؓ راوی ہیں "ان بین یدی الساعة فشو التجارة حتی تعین المرأة زوجها علی التجارة وقطع الارحام وفشو القلم وظهور الشهادة بالزور وکتمان شهادة الحق" یعنی منجملہ علامات قیامت کے یہ بھی ہے کہ تجارت عام طور پر پھیل جائیگی حتیٰ کہ بیوی اپنے خاوند کی تجارت میں اعانت کریگی اور رشتہ داری کے تعلقات قطع ہو جائینگے اور فن کتابت عام ہو جائیگا اور جھوٹی شہادت کا اظہار اور سچی شہادت کا اخفا کیا جائیگا۔

شارحین نے لکھا ہے کہ فن کتابت کے عام ہو جانے پر علماء حق کا شمار بھی کم ہو جائیگا چنانچہ ہمارے زمانہ میں یہ سب باتیں مشاہدہ میں آچکی ہیں۔

(۱۹) اور بسلسلۂ مذکورہ بالا وارد ہوا ہے کہ مسلمان نبیذ کا نام لے کر شراب کو جائز بنا لینگے اور بیع و تجارت کی صورت میں سود خواری کے جواز کے لئے حیلے تراشنے لگینگے۔ اور رشوت کو ہدیہ کے نام پر قبول کیا جائیگا اور زکوٰۃ میں کوئی منفعت مدنظر نہ ہوگی۔

(۲۰) طبرانی اور حاکم بروایت ابوذرؓ طویل الفاظ میں راوی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ لوگ گنتی پالینگے۔ بڑوں کا ادب اُٹھ جائیگا۔ چھوٹوں پر شفقت نہیں ہوگی۔ اور حرامزادہ اولادیں بڑھ جائینگی۔ اور کھلم کھلا راستوں پر زنا ہوگا۔ لوگ بظاہر متواضع اور اندر سے ظالم ہونگے۔

(۲۱) احمد اور ابن ماجہ بروایت انسؓ راوی ہیں کہ بڑوں میں زنا پھیل جائیگا اور چھوٹے حکومت کے مالک ہو جائینگے اور فرمایا کہ لوگ اہل علم ہونگے اور خوشامد پرستی عام ہو جائیگی جو شعبہ نفاق ہے

(۲۲) بخاری و مسلم بروایت عمرؓ راوی ہیں کہ قرب قیامت میں لوگ دیکھا دیکھی عمارات عالیہ تعمیر کرنے لگینگے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ مال و دولت کے بڑھ جانے سے لوگوں کی توجہ علم و عبادت و جہاد کی طرف سے ہٹ کر فضول مشغلوں میں لگ جائیگی۔

(۲۳) احمد و ابوداؤد بروایت سلامہ بنت حران راوی ہیں کہ قرب قیامت میں اہل مسجد کو پیش امام نہیں ملیگا۔

(۲۴) طبرانی ابی امیہ سے راوی ہیں کہ قرب قیامت میں چھوٹے درجہ کے اہل علم ہوا کرینگے مطلب یہ کہ بڑے لوگ دنیا طلبی کے پیچھے لگ جائینگے اور اراذل لوگ اہل علم ہونگے اور وہی فتویٰ دیا کرینگے۔

(۲۵) حاکم بروایت ابوموسیٰ راوی ہیں کہ قرب قیامت میں ایک بھائی اپنے بھائی کو بلا وجہ قتل کریگا۔

(۲۶) دیلمی بروایت علی ابن ابی طالبؓ راوی ہیں کہ قرب قیامت میں منبروں پر خطیب (لکچرار) بہت ہو جائینگے۔ اور علماء والیانِ حکومت کی طرف جھک پڑینگے۔ اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینگے یعنی امراء کی خواہش کو ملحوظ رکھکر فتویٰ دیا کرینگے

(۲۷) بروایت مذکورہ بالا وارد ہے کہ قرب قیامت میں علماء درہم و دینار کی خاطر

علم سیکھا کرینگے اور قرآن مجید سے تجارت کی جائیگی یعنی قرآن مجید پر اجرت لی جائیگی +

(۲۸) نیز سلسلۂ مذکورہ بالا میں وارد ہے کہ قرب قیامت میں لوگ فرومایہ اور مالدار عورتوں سے نکاح کیا کرینگے اور اپنی چچازاد لڑکی سے بوجہ اس کی مفلسی کے باز رہینگے نیز اہل قرابت سے مروت نہیں کرینگے اور سائلین کو محروم رکھا جائیگا +

(۲۹) ابن ابی الدنیا اوطبرانی اور ابو نصر سنجری اور ابن عساکر بروایت ابو موسیٰ سند صحیح کے ساتھ راوی ہیں کہ قرب قیامت میں کتاب اللہ سے عار ہوگی۔ اسلام کس مپرس ہو جائیگا۔ دلوں میں بغض و عداوت قائم ہوگا۔ علم اٹھ جائیگا۔ عمریں کم ہو جائینگی۔ سال بہت جلد گذر جائینگے۔ پیداوار کم ہو جائیگی۔ امین خائن اور خائن امین بنائے جائینگے اور کاذب کو صادق اور صادق کو کاذب قرار دیا جائیگا۔ اور کشت وخون زیادہ ہوگا۔ عمارات عالیہ تعمیر ہونگی اولادیں سرکش ہونگی اور بغاوت وحسد وبخل بڑھ جائیگا۔ جھوٹ پھیل جائیگا۔ سچ بولنا ناپدید ہوگا۔ خواہش نفس کی پیروی ہوگی۔ ظن باطل پر فیصلہ دیا جائیگا۔ بارشیں بہت اور پھل کم ہونگے۔ خطیب (لکچرار) جھوٹ سنائینگے +

(۳۰) احمد و خرائطی بروایت سعید بن ابی وقاص راوی ہیں کہ قرب قیامت میں ایسے لوگ پیدا ہونگے جو زبانوں کے ساتھ کھایا کرینگے جیسے گائے زبان سے کھاتی ہے اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ تملق و خوشامد اور جھوٹ سے روزی پیدا کیا کرینگے +

(۳۱) حاکم بروایت ابو ہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ کھلم کھلا راستوں پر عورتوں سے مجامعت کی جائیگی اور بڑے سے بڑا صاحب حیا وہ ہوگا جو یہ کہے گا کہ ذرہ ایک طرف ہو کر شغل کرو اور اولادیں اپنے والدین کے دین کو چھوڑ دینگی +

(۳۲) دیلمی بروایت حذیفہ رضؓ راوی ہیں کہ تین چیزیں نایاب ہو جائینگی۔ درہم حلال علم دین سالحب للہ +

(۳۳) بزار بروایت حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ والیان حکومت ظالم ہونگے

اور نجوم کی تصدیق اور تقدیر کی تکذیب کی جائیگی اور جب کبھی کسی مجمع میں بیس یا بیس سے زیادہ لوگ جمع ہونگے تو ان میں ایک کے دل میں بھی خدا کا خوف نہیں ہوگا اور مسجد سے ہوکر گذر جاتینگے مگر تحیتہ المسجد ادا نہیں کرینگے ۔

(۳۴) قرب قیامت میں لوگ بیوی سے دُبُر میں مجامعت کیا کرینگے حالانکہ اللہ اور اس کے رسُول نے اس کو حرام کیا ہے اور وہ موجب غضب الٰہی ہے اور صرف جان پہچان والوں سے لوگ سلام کہا کرینگے اور لوگوں پر ایک ایسا وقت بھی آئیگا کہ کوئی شخص مجلس سے بدیں خوف اُٹھ کر جانا پسند نہیں کریگا کہ اس کے چلے جانے پر اہل مجلس اس کی غیبت اور عیب جوئی کرینگے ۔

اور بیہقی مرسلاً راوی ہیں کہ لوگ مساجد میں معاملات دنیا کے متعلق گفتگو کیا کرینگے اور مومن اس طرح مخفی رہیگا جیسے تم (صحابہ) میں منافق ۔

(۳۵) سلمی بروایت علیؓ راوی ہیں کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ بھی آئیگا کہ وہ شکم پری اور مال ومتاع کی فکر میں مستغرق رہا کرینگے اور عورتوں کی اطاعت کرنے لگینگے ۔ اور درہم و دینار ان کا دین ہوگا یہی وہ لوگ ہونگے جو بدترین خلائق ہونگے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے لیئے کچھ حصہ نہیں ہوگا ۔

(۳۶) دیلمی اور ابن عساکر بروایت علیؓ راوی ہیں کہ ایک وقت ایسا بھی ہوگا کہ علما کتوں کی طرح ذبح کیئے جائینگے ۔ اے کاش اکہ علما ایسے وقت میں دیدہ و دانستہ جاہل بن جائیں ۔

(۳۷) پھر فرمایا کہ بعید نہیں کہ لوگوں کے دلوں میں قرآن مجید بوسیدہ ہوجائیگا جس طرح کپڑا پرانا ہوجاتا ہے ۔ اور دنیوی اشیاء پر دلدادہ ہونگے ۔ طمع غالب آجائیگی ۔ اور حقوق اللہ میں تقصیر کرنے پر دلوں میں خوف نہیں آئیگا بلکہ ممنوعات پر بے باکانہ جرأت کیا کرینگے ۔

(۳۸) اور ابن عباسؓ کی ایک حدیث میں وارد ہے کہ اسلام صرف نام کو رہ جائیگا۔ قرآن مجید کو مطلا کیا جائیگا اور لوٹے منبروں پر خطیب (لکچرار) ہونگے۔ مسجدیں منقش کی جائینگی۔ ایک ہی صف میں نماز پڑھینگے مگر ان کے قلوب میں نفاق ہوگا۔ اور اجنبی عورتوں سے خطاب کیا جائیگا اور موٹے موٹے جسموں کے لوگ ہونگے اور بہت سی صفوف نماز قائم ہوا کرینگی (حکم ہے کہ پہلی صف کو پورا کرکے پھر دوسری قائم کی جائے مگر آج کل عام طور پر جہاں پہلی صف کو نامکمل چھوڑ کر دوسری صف قائم کر لیتے ہیں اور اسی طرح دوسری کو نامکمل چھوڑ کر تیسری قائم کر لیتے ہیں۔ اور یہی مراد ہے کثرتِ صفوف سے) اور طلاق زوجہ ایک معمولی بات سمجھی جائیگی اور طلاق کی لوگ قسم کھایا کرینگے۔ حدودِ شرعیہ معطل چھوڑ دی جائینگی یعنی زانی۔ سارق وغیرہ پر حد نہیں لگائی جائیگی۔ خطبہ خوانی (لکچراری) کی ہوس عام ہو جائیگی اور اس کے ذریعہ سے شہرت و ناموری حاصل کیجائیگی۔ نمازیں ضایع کیجائینگی اور آلاتِ موسیقی عام طور پر مروج ہو جائینگے علوم شرعیہ سے کنارہ کشی کیجائیگی (اسکی شرح میں لکھا ہے کہ علوم فلسفیہ اور فنون حکمیہ پر لوگ زیادہ جھک پڑینگے اور کتاب و سنت سے جاہل ہو جائینگے)۔

(۳۹) مسند امام احمد میں لکھا ہے کہ غیر قوموں کے دلوں سے تمہاری ہیبت و حشمت اُٹھ جائیگی۔ تم کمزور ہو جاؤ گے۔ اور غیر تم پر اس طرح جھک پڑینگے جیسے ایک دسترخوان پر کئی ہاتھ۔ صحابہ نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم تعداد میں کم ہو جائینگے؟ فرمایا نہیں تعداد میں آج سے زیادہ ہو گے مگر دین تمہارے اندر نہیں رہیگا۔

مذکورہ بالا آثار میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں فرمان نبویؐ کے تمام وہ امور نمودار ہو چکے ہیں جن کا ذکر بطور پیشگوئی کے ان آثار میں آچکا ہے جن سے اہل ایمان قرب قیامت کا صحیح استدلال اور مخالفین اسلام حضور صلعم کی صداقت کا صحیح موازنہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ کسی مذہب میں کسی پیشوا نے ایسے صاف اور صریح الفاظ میں آئندہ کے واقعات کو گاہ و بیگاہ بیان نہیں کیا۔ غور کرو کہ کس جامعیت سے اور وضاحت کے ساتھ ان

والے واقعات کو حضور علیہ السلام ارشاد فرما گئے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے واقعات کا نقشہ حضور علیہ السلام کی نظر میں جلوہ گر تھا! اللھم صل علی محمد و علی آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اب امارات کبریٰ (بڑے بڑے علامات) کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا وقت آپہنچا ہے اور اب کوئی بعید حالت منتظرہ باقی نہیں رہ گئی۔ والعلم عند اللہ۔

امارات کبریٰ

قرب قیامت کے بڑے بڑے علامات بعض تو قرآن مجید میں اور بعض دیگر احادیث صحیحہ میں وارد ہو چکے ہیں ہم ذیل میں بطور اختصار ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ قلمبند کرتے ہیں :-

(۱) ظہور مہدی علیہ السلام۔ مہدی علیہ السلام کا ظہور سب سے مشہور نشان ہے جو قرب قیامت میں ہوگا۔ اہل اسلام کے ہر دو فریق سنی اور شیعہ ظہور مہدی کے منتظر ہیں گو ان میں بوجوہ چند اختلاف ہے۔ شیعہ لوگ کہتے ہیں کہ مہدیؑ پیدا ہو کر غائب ہو چکے ہیں اور سُرّ من رأی (علاقہ شام) کی غار میں مستور ہیں۔ اہل السنت والجماعۃ اس امر کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک وہ ابھی پیدا ہونگے اور چالیس سال کی عمر میں ملک عرب یا سرزمین مغرب سے ظاہر ہونگے۔ ہمیں یہاں ہر دو فریق کے دلائل سے کوئی غرض نہیں کیونکہ ان کے ظہور میں ہر دو فریق متفق ہیں اور ہمیں صرف اسی قدر یہاں بحث کرنا مقصود ہے۔ ظہور مہدیؑ کے احادیث اس قدر وسیع اور مختلف وارد ہوئے ہیں کہ ان میں تطبیق بہت مشکل ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنی ہاشم اور بنی امیہ کی مخالفت کے زمانہ میں اہل غرض لوگوں نے اصلی واقعہ پر بہت کچھ حواشی چڑھائے اور رفتہ رفتہ ان روایات میں ایسا خلط ہوا کہ بجز علمائے محدثین کے دوسروں کیلئے ان کی تنقید محال ہے۔ اسی کثرت اختلاف کی وجہ سے مؤرخ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں ظہور مہدیؑ کے احادیث کو مجروح قرار دے کر ان کے ظہور سے انکار کر دیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ انکار صحیح نہیں کیونکہ معتبر علمائے حدیث نے مرفوعاً بعض

احادیث کو نقل کیا ہے جو ظہور مہدیؑ پر حجت قاطعہ ہیں ۔

ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ اس اختلاف عظیم سے ہر ایک زمانہ میں بعض ہوسناک لوگوں کو یہ موقعہ ملتا رہا ہے کہ وہ مہدی موعود بن کر جاہلوں کو اپنے پیچھے لگاتے رہے ہیں مگر تا حال جس قدر لوگ اس منصب کے مدعی اٹھے ہیں وہ سب کے سب کاذب تھے کیونکہ وہ ان علامات کے ساتھ ہرگز ظاہر نہیں ہوئے جو اخبار و آثار میں وارد ہیں۔ چنانچہ آئندہ سطور سے واضح ہوگا۔ علامہ ابن خلدون نے ظہور مہدی فاطمی کے متعلق اکثر احادیث و اخبار کو نقل کر کے ان پر جرح کی ہے مگر محمدؐ بن حسن اسنوی اپنی کتاب مناقب شافعی میں لکھتے ہیں ۔" قد تواترت الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذکر المہدی وانہ من اھل بیتہ صلعم انتھیٰ"۔ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بذریعہ تواتر ثابت ہو چکا ہے کہ مہدیؑ ظاہر ہونگے اور وہ خاندان نبوت میں سے ہونگے ۔

مہدیؑ موعود کا نسب و ولادت وغیرہ

اکثر روایات میں وارد ہوا ہے کہ آپ کا اصلی نام محمدؐ ہوگا اور بعض روایات میں احمدؐ بھی آیا ہے اور صحیح روایات سے ثابت ہے کہ آپ کے باپ کا نام عبداللہ ہوگا اور آپ حضرت سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراؓ کی اولاد میں ہونگے۔ اور یہ امر قطعی اور یقینی ہے اس کا خلاف کسی صورت میں جائز نہیں۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام نے امیر المومنین علیؓ کی پشت پر ہاتھ رکھ کر فرمایا "کہ اس کی پشت سے" یعنی مہدیؑ حضرت علیؓ کی اولاد سے ہونگے۔ اس سے تمام جھوٹے مدعیان مہدیت کے دعاوی باطل ہو جاتے ہیں اس امر میں علمائے نے اختلاف کیا ہے کہ مہدیؑ امام حسینؑ کی اولاد میں ہونگے یا امام حسنؑ کی ؟ مگر صحیح یہی ہے کہ آپ امام حسینؑ کی اولاد میں ہونگے۔ تذکرہ قرطبی میں لکھا ہے کہ آپ سرزمین مغرب سے آکر عرب میں ظاہر ہونگے

اور مکہ معظمہ میں آپ لوگوں سے بیعت لینگے اور بیت المقدس کی طرف ہجرت کرینگے آپ کے حلیہ میں لکھا ہے کہ گندم گون۔ بدن کے چھریرے۔ میانہ قد کشادہ پیشانی بلند بینی۔ کشیدہ ابرو۔ سرمگین چشم۔ درخشاں دندان۔ خال بر عارض راست۔ روشن چہرہ گنجان ریش۔ فراخ گام ثقیل اللسان۔ متواضع اور منکسر المزاج ہونگے۔ اور آپ کی عمر چالیس سال سے کم ہوگی یا پوری چالیس۔ دو سفید چادریں آپ پہنے ہونگے اور اخلاقِ نبوت سے متصف ہونگے +

امام مہدی کیا کچھ کرینگے ؟

آپ کے ظہور پر ظلم و ستم موقوف ہوجائیگا اور خونریزی مسدود ہوجائیگی۔ ترکِ سنت پر آپ جنگ کرینگے۔ چنانچہ ہر ایک قسم کی بدعت کا قلع و قمع کرد ینگے۔ اور دین کو آخر زمانہ میں خوب رونق دینگے۔ اور بعینہ وہی نقشہ دین کا ہوجائیگا جو حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں تھا۔ دنیا کے اطراف ممالک پر آپ قابض ہونگے اور مسیح علیہ السلام کی طرح صلیب[1] کو توڑینگے اور خنزیروں کو ہلاک کرینگے۔ اہل ایمان میں محبت و الفت پیدا کرینگے اور نورِ عدل سے دنیا معمور ہوجائیگی اور مال و دولت بڑھ جائینگے اور تمام لوگ آپ سے خوش ہونگے حتیٰ کہ جنگل کے وحشی اور دریا کی مچھلیاں اور اڑنے والے جانور بھی آپ کے ظہور کے خیرات و برکات کو محسوس کرینگے۔ اور ہر ایک قسم کی خیرات و برکات اس قدر کثیر ہوجائینگی کہ اس کی نظیر دنیا میں ناپید ہوگی یعنی زمین و آسمان ہر دو سے رحمت کے آثار نمایاں ہونگے۔ تمام لوگ آپ کی طرف آکر پناہ لینگے جیسے شہد کی مکھیاں شاہ مگس کے گرد جمع ہوجاتی ہیں۔ شیر اور بکری ایک گھاٹ پر اترینگے

[1] ان الفاظ کے یہی ظاہری معنی مراد ہیں اور خنزیروں کا ہلاک کرنا بعینہٖ ایسا ہے جیسا حضور کا سیاہ کتوں کی مروا ڈالنے کا حکم دینا۔ بعض ملحدین نے ان الفاظ سے یہ مراد لی ہے کہ وہ کفر کے آثار کو بذریعہ دلائل مطلع کرینگے۔ ۱۲ منہ

اور سانپ اور بچھو بچوں سے بازی کرینگے اور وہ انہیں کچھ ضرر نہیں دینگے۔ سُود خواری۔ شراب خوری۔ زنا کاری اور وبا و بیماری آپ کے زمانہ میں مرتفع ہو جائینگی۔ امانت سپاری اور دیانت داری کی گرم بازاری ہو جائیگی اور شریر ہلاک ہو جائینگے۔ اور کتب انبیاء علیہم السلام میں لکھا ہے کہ آپ کے حکم میں ظلم اور عیب نہیں ہوگا۔

علامات و امارات ظہور مہدیؑ

بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ جب آپ ظاہر ہونگے تو آپ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قمیص پہنے ہونگے اور آپ کے پاس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تلوار اور علم بھی ہوگا اور اس علم پر لکھا ہوگا "البیعۃ للہ"۔ آپ کے سر پر عمامہ ہوگا اور ایک عام آواز سنی جائیگی کہ یہ مہدیؑ خلیفۃ اللہ ہیں ان کا اتباع کرو۔ اگر آپ سے معجزہ یا کوئی نشان طلب کیا جائیگا تو آپ نشان دکھائینگے چنانچہ اُڑتے جانور کو اشارہ کرینگے تو وہ آپ کے ہاتھ پر آ بیٹھیگا۔ مخالفین کا ایک لشکر مکہ اور مدینہ کے درمیان آپ کی دُعا سے زمین میں دھس جائیگا۔ بیت اللہ کا مدفون خزانہ نکالا جائیگا اور آپ اسے فی سبیل اللہ تقسیم کرینگے۔ تابوت سکینہ جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے غار انطاکیہ یا بحیرۂ طبریہ سے برآمد ہوگا اور بیت المقدس میں آپ کے سامنے رکھا جائیگا۔ تب یہود آپ پر ایمان لائینگے اور آپ کے لیے انفلاق بحر ہوگا جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے لیے ہوا تھا۔ آپ مسیح علیہ السلام سے ملاقات کرینگے۔ اور مسیح علیہ السلام آپ کے پیچھے نماز ادا کرینگے۔

آپ کے زمانہ ظہور کے قرب میں دریائے فرات سے سونے کا ایک پہاڑ نمودار ہوگا اور ماہ رمضان کی پہلی تاریخ کو ہلال میں خسوف ظاہر ہوگا اور وسط ماہ رمضان

؎ بعض جاہلان نے اس اثر کو حدیث نبوی قرار دیا ہے جو صریح غلط ہے کیونکہ کسی حدیث کی کتاب میں اس قول کو حدیث نبوی نہیں کہا گیا۔ بلکہ یہ امام محمد بن علی باقر کا قول ہے۔

میں آفتاب کو کسوف لگیگا اور یہ ہر دو مجموعی نشان شروع عالم سے کبھی وقوع میں نہیں آئے۔ بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ ماہ رمضان میں قمر دو دفعہ منخسف ہوگا۔ ایک قسم کی آگ کا ظہور مشرق میں ہوگا اور علاقہ شام میں ایک بستی زمین میں دھنس جائیگی اور آپ کے ظہور سے پہلے بہت جنگ وجدل شروع ہو جائینگے۔

ایک حدیث میں وارد ہے "اذا سمعتم برایات سود اقبلت من خراسان فاتوھا ولو حبوا علی الثلج" یعنی جب تم سنو کہ خراسان سے سیاہ جھنڈے آرہے ہیں تو تم اُن سے مل جاؤ اگرچہ برف پر گھٹنوں کے بل تمہیں چلنا ہو۔

اور ایک روائت میں وارد ہوا ہے "فان فیھا خلیفۃ اللہ المھدیؑ" یعنی ان جھنڈوں میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ مہدی ہوگا یعنی وہ آپ کی جماعت ہوگی ورنہ وہ خود تو اس وقت مکہ معظمہ میں ہونگے۔ امام حسینؓ سے مروی ہے کہ صاحب الامر یعنی مہدیؑ آخر الزمان ظاہر ہو کر پھر کچھ عرصہ تک بے نام ونشان ہو جائینگے حتیٰ کہ لوگ یہ خیال کرنے لگینگے کہ آپ رحلت کر گئے۔

آپ کے سال خروج میں لوگ بلا امیر حاج حج کرینگے اور مقام منیٰ میں لڑائی ہوگی اور جمرۃ العقبہ پر کشت وخون ہوگا اور اطراف ممالک کے سات علماء مکہ معظمہ میں جمع ہو کر یہ کہینگے کہ ہم ایسے شخص کی تلاش میں آئے ہیں جن کے ہاتھ پر تمام فتنہ وفساد دور ہو جائینگے اور جو قسطنطنیہ کو فتح کرینگے۔ چنانچہ یہ لوگ آپ کو تلاش کرینگے اور آپ کو پہچانیں گے مگر آپ مدینہ منورہ کو چلے جائینگے اور پھر مکہ مطہرہ کو واپس ہونگے۔ اور لوگ آپ کو رکن کے پاس پائینگے اور آپ سے التجا کرینگے کہ آج دین اور مال کا بوجھ آپ کے ذمہ ہے چنانچہ لوگ آپ سے بیعت کرینگے اور نماز عشاء کے وقت آپ رسول اللہ صلعم کی قمیض و سیف کے ساتھ ظاہر ہونگے اور مقام ابراہیم میں دوگانہ ادا کر کے منبر پر کھڑے ہونگے اور ایک طویل خطبہ کہینگے جس میں احیاء سنت اور اماتت بدعت پر لوگوں کو متوجہ کرینگے۔

پھر آپ علاقہ شام کے ابدال اور اکابر عراق اور اعیان مصر کی ایک جماعت کے ساتھ جن کی تعداد تین سو تیرہ ہوگی مدینہ کی طرف خروج کرینگے۔ اور مخالفین سے جنگ کرکے مدینہ کو ان کے ہاتھ سے چھڑا لینگے۔ اس کے بعد بہت سے جنگ وجدل ہونگے جن میں مسلمان بالآخر فتح پائینگے اور مہدیؑ تمام ممالک دنیا پر قابض ہو جائینگے۔ پھر خروج دجال ہوگا اور پھر مسیحؑ آسمان پر سے نزول فرمائینگے۔

اس حدیث کو طویل الفاظ میں سیوطی نے جامع کبیر میں نقل فرمایا ہے۔ جب مہدیؑ نصاریٰ کی طویل جنگ سے فارغ ہو کر بیت المقدس میں تشریف لائینگے تو وہاں پہنچ کر دجال کے اصفہان میں خروج کرنے کی خبر سنینگے۔ اور اسی اثناء میں اصحاب کہف بھی آپ کی امداد پر آپ سے ملینگے۔ بعض علمائے نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کے اب تک بحالت خواب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بالآخر وہ مہدیؑ کے ساتھ ہو کر امت محمدی میں داخل ہونے کا شرف حاصل کریں۔ ترک ظہور مہدیؑ سے پہلے روتہ الکبریٰ (اطالیہ) والوں سے صلح کرچکے ہونگے اور مہدیؑ سب سے پہلے ترکوں کو پیغام کرینگے اور وہ آپ سے ملینگے۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ معرکہ عظیم اور فتح قسطنطنیہ اور خروج دجال میں سات ماہ یا سات سال کا عرصہ ہوگا۔ آپ کی مدت سلطنت میں بہت اختلاف ہے مگر اقویٰ یہ ہے کہ آپ چالیس سال تک حکومت کرینگے۔ اور اس عرصہ میں آپ مختلف حصص دنیا میں مساجد تعمیر کرینگے اور بیت المقدس کو رونق دینگے۔ فتح ممالک میں بلاد شرقیہ کا عموماً ذکر آیا ہے۔ بعض روایات میں مدت سلطنت سات یا نو سال بھی آئی ہے اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ یہ عرصہ آپ کی فتوحات کا ہوگا۔

شیخ اکبر صاحب فتوحات کی تحقیق دربارہ خروج مہدیؑ	شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اپنی کتاب فتوحات مکیہ کے باب ۳۶۶ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنا ایک خلیفہ مبعوث فرمائیگا جبکہ دنیا جور وستم اور شرک و معصیت

سے پر ہو چکی ہوگی اور اس کے ہاتھ پر دین و عدل سے دنیا کو بھر دیگا۔ وہ بالکل جناب مقبول صلعم کے قدم بقدم چلیگا۔ یعنی ضعیف کی حمایت اور مہمانوں کی ضیافت اور دین کی اشاعت میں کامل الاتباع ہوگا اور وہ اسلام میں از سر نو روح ڈال دیگا۔ جہال اس کے برکات علم سے علما ہو جائینگے۔ وہ کفار پر جہاد کرینگا اور اپنی قوت و شوکت سے غالب آئیگا جو شخص اس کے مقابلہ پر آئیگا ذلیل ہوگا۔ تمام اختلافات دور ہو جائینگے اور فقط دین خالص باقی رہ جائیگا بعض علما جب اپنے طریق کو اس کے طریق سے مخالف پائینگے تو اختلاف کرینگے مگر اس کی تلوار و سطوت کے خوف سے بالآخر اطاعت قبول کر لینگے اور اگر وہ سطوت و سلطنت کا مالک نہ ہوتا تو علماء اس کے قتل کا فتویٰ صادر کر دیتے اہل کوفہ سب سے زیادہ اس کے ہم خیال ہونگے اور بڑے بڑے اولیائے کرام اس کی بیعت میں داخل ہونگے اور اس کے ناصر و مددگار بن جائینگے اور ان کی تعداد نو ہوگی اور وہ صحابہ کبار کی روش پر چلینگے اور وہ سب عجمی ہونگے عربی ایک بھی نہ ہوگا مگر ان کی زبان عربی ہوگی اور ایک شخص جو بالکل معصوم ہوگا اور جو پاکبازی اور امانت سپاہی میں بے نظیر ہوگا اور مذکورہ بالا نو سے الگ ہوگا ان سب کا سردار ہوگا (عیسیٰ علیہ السلام سے مراد ہے) اور وہ اخص الوزرا سمجھا جائیگا۔ اس موقعہ پر شیخ رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل اشعار لکھے ہیں ؎

الا ان ختم الاولیاء شہید   وعین امام العالمین فقید

ھو السید المہدی من آل احمد   ھو الصارم الھندی حین یبید

ھو الشمس یجلو کل غیہب ظلمۃ   ھو الوابل الوسمی حین یجود

یعنی مہدی آخر الزمان جو ختم الاولیا ہیں شہید اور جناب امام العالمین (رسول مقبول صلعم) کے قدم بقدم چلنے والے بے مثل امام ہونگے۔ اور وہ سردار ہیں جو خاندان نبوت میں سے ہونگے اور ہندی تلوار کی طرح اعدائے دین کو ہلاک کرینگے۔ وہ آفتاب کی طرح ظلمت کو اٹھا دینگے اور باران بہار کی طرح فیاض ہونگے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ امام برحق جانوروں کی زبانوں کو جانتا ہوگا اور ان کے انوار علم جن وانس تک پہنچ جائینگے۔ اور اس کے وزراء آیۂ "رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ علیہ" کا مصداق ہونگے۔ اور سیف سطوت کے ساتھ اپنے مخالفین کو اس آیت کی تصدیق کرادینگے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ مہدیؑ مفصلہ ذیل نو امور میں امتیاز کلی رکھینگے ؛

۱ نفوذ البصر یعنی دعوۃ اللہ علیٰ وجہ البصیرۃ کرینگے۔ قال اللہ تعالیٰ "علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی" چونکہ حضور علیہ السلام دعوت الی الحق میں صاحب بصیرت کاملہ ہیں اس لئے آپ کا متبع بھی ایسا ہی ہوگا ؛

۲ معرفت خطاب الٰہی یعنی القاء ربانی کی شناخت۔ قال اللہ تعالیٰ "ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا" ؛

۳ علم الترجمۃ عن اللہ تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کے خطاب کو بصورت الفاظ تعبیر کرنا ؛

۴ رحمت فی الغضب یعنی حدود و تعزیرات شرعیہ میں نہ کسی دوسرے امر میں ؛

۵ علم ارزاق یعنی تربیت اجسام وارواح ؛

۶ علم تداخل امور یعنی علوم میں معارف وحقائق کا تعلق اور محسوسات میں روابط اشیاء کا جاننا ؛

۷ تعیین المراتب یعنی ہر ایک والی امر کو اس کے استحقاق کے مطابق مصالح اہل اسلام کے لئے مقرر کرنا ؛

۸ قضاء الحوائج یعنی مصالح عباد اور ان کی حاجت روائی میں پوری کوشش کرنا ؛

۹ اطلاع بر مغیبات۔ یعنی قبل از وقت حوادث پر مطلع ہونا۔ اس صورت میں امام برحق بصورت اطلاع نزول خیر شاکر ہونگے اور بصورت اطلاع نزول شر تضرع وابتہال کیا کرینگے اور ان کی دعا سے عذاب ٹلا کرینگے ؛

اس کے بعد صاحب فتوحات لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا نو صفات مجموعی طور پر رسول اللہ علیہ السلام کے بعد اب تک بجز مہدیؑ کے کسی خلیفۃ اللہ کے لئے ثابت نہیں ہوئے پھر

لکھتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام مسجد دمشق کے مشرقی منارہ بیضا پر نازل ہونگے اور لوگ مہدی کے ساتھ نماز میں ہونگے۔ مہدی علیہ السلام مسیح موعود کے نزول کی خبر سن کر صف مقتدیان میں آنا چاہینگے تاکہ مسیح علیہ السلام امام ہوکر نماز ادا کریں۔ مگر مسیح اشارہ سے انہیں پیچھے آنے سے روک دینگے اور خود مقتدی ہوکر آپ کے پیچھے نماز ادا کرینگے +

علمائے اہل السنت والجماعۃ اس امر پر متفق ہیں کہ خروج مہدی آخرالزمان کا جو حضرت سیدہ فاطمہؓ کی اولاد میں ہونگے حد تواتر معنوی تک پہنچ چکا ہے یعنی الفاظ روایات کے مختلف ہیں مگر معنی سب کے ایک ہی ہیں۔ اس لئے کسی صورت میں انکار جائز نہیں ابوبکر اسکاف فوائد الاخبار میں ایک روائت یوں لائے ہیں "من کذب بالدجال فقد کفر ومن کذب بالمھدی فقد کفر" یعنی منکر دجال اور منکر خروج مہدیؑ کافر ہے +

ایک ظن فاسد کا رفع

بعض آثار میں یوں وارد ہوا ہے "انہ لا مھدی الا عیسیٰ بن مریم" یعنی مہدی بجز عیسیٰ ابن مریم کے کوئی شخص علیحدہ نہیں ہونگے اس اثر پر بعض ناواقفوں نے بعض مدعیان کے دعویٰ مہدویت و مسیحیت کو ثابت کرنا چاہا ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ یہ استدلال تو بجائے خود رہا دیگر بیسیوں علامات و امارات ایسے موجود ہیں جو ایسے مدعی کے دعویٰ کو بے بنیاد ثابت کر رہے ہیں کیونکہ اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ استدلال صحیح ہے تو ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ ان نشانات و علامات کے ساتھ ظاہر ہو جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور اس میں وہ سب اوصاف موجود ہوں جو اس منصب جلیل القدر کے لئے ضروری ہیں اور جن کی تصریح آثار منصوصہ میں وارد ہو چکی ہے مگر ثابت ہے کہ کسی مدعی کو کوئی ایک بھی ایسی بات حاصل نہ تھی جس سے انکا منصب مہدویت و مسیحیت پر مبعوث ہونا تسلیم کیا جا سکے۔ سب سے اول اور اہم امر یہ ہے کہ اسلام میں جو فرقہ بندیاں ہو رہی ہیں ظہور مہدی پر دور ہو جائینگی مگر یہاں زاد فی الطنبور کا معاملہ ہے اور اختلافات کی

کوئی حد نہیں رہی۔ دوم ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ صاحب سلطنت ہو اور اپنی سطوت دولت سے کفار کو مغلوب کرے جس پر وہ یا تو اسلام لے آئیں یا جزیہ قبول کریں کیونکہ حضور علیہ السلام کا یہی شیوہ تھا مگر ظاہر ہے کہ مدعیان کو اس پہلو میں بھی ہم عاری دیکھتے ہیں۔ صاحب سلطنت ہو کر استیلاء علی الکفار تو در کنار کسی غیر مذہب کا ایک شخص بھی ان مدعیان کی تعلیم سے مشرف بہ اسلام نہ ہوا۔ اگر علمی قوت پر کفار کو مغلوب کرنا مراد ہو تو یہ لوگ ہمیں بتلائیں کہ کس قدر غیر مذاہب کے لوگوں نے اسلامی صداقت کے دلائل کو اس طرح قبول کر لیا؟ مدعیان کے متبعین اس الزام کے جواب میں یوں کہتے رہے ہیں کہ خونی مہدی اور ڈاکو مہدی نہیں آئیگا۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی بیحیائی اور بے شرمی کا کیا جواب ہو سکتا ہے؟ جس سے یورپین مصنفین کے خیال کے مطابق جناب پیغمبر علیہ السلام کا بھی (معاذ اللہ) خونی اور ڈاکو ہونا لازم آتا ہے۔ جبکہ صریح طور پر آثار صحیحہ سے آنیوالے مہدی کا صاحب سلطنت ہونا ضروری ہے تو ہم کیونکر اس قسم کی لغوگوئی پر توجہ کر سکتے ہیں۔ سوم مہدی کیلئے ضروری ہے کہ وہ حضرت سیدہؓ کی اولاد سے ہو اور یہ امر حد تواتر معنوی تک پہنچ چکا ہے۔ حتیٰ کہ سنی اور شیعہ ہر دو اس امر کو بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں مگر سب مدعیان اس وصف سے بھی بے بہرہ ہیں۔ ایک دفعہ کسی مدعی نے اپنی ایک تحریر میں اس اعتراض کا جواب یہ دیا تھا کہ اس کے بزرگوں میں سے بعض نے سیدزادیوں سے نکاح کر لیا تھا اس لحاظ سے میں بھی سید ہوں۔ مگر اول تو اس امر کی تصدیق کہ ایسا ہوا تھا کون کر سکتا ہے؟ ثانیاً نسب تو سلسلۂ پدری کے رو سے معتبر ہوتا ہے نہ کہ سلسلۂ مادری کے رو سے؟ سلسلۂ مادری کے رو سے آج تک کسی قوم نے نسب کو معتبر نہیں رکھا۔ بموجب حکم "الائمۃ من قریش" بھی ضروری ہے کہ مہدیؑ عربی الاصل ہو۔ چہارم۔ مہدیؑ کا بیت اللہ میں ظاہر ہونا اور عامہ اہل اسلام کا ان کی بیعت کرنا۔ اس وصف سے بھی سب مدعیان ماشاء اللہ

بے بہرہ رہے انہیں تو زیارت بیت اللہ بھی نصیب نہیں ہوئی۔ پنجم۔ اطلاع بر مغیبات۔ اس پہلو میں بعض مدعیان نے بہت کچھ لن ترانیاں کھائیں مگر شان ایزدی کہ کبھی ایک بات بھی پوری نہ ہوئی بلکہ جو کچھ بھی کبھی کہا اللہ تعالیٰ نے اس کا الٹ ظاہر کیا اور انہیں انواع واقسام کی بیہودہ تاویلات سے کام لینا پڑا۔ ششم مہدیؑ کے زمانہ میں دنیا عدل و دین سے بھر جائیگی اور مال و دولت کی اتنی کثرت ہو جائیگی کہ کوئی شخص محتاج نہیں رہیگا مگر آج تک معاملہ برعکس رہا ہے کیونکہ مغربی تعلیم نے ممالک دنیا پر ایسا تسلط کیا کہ علم و عمل کی بنیاد کھوکھلی ہو گئی اور فسق و فجور کو وہ ترقی ہوئی اور ہو رہی ہے جس کی نظیر پہلے کبھی نہیں دیکھی گئی اور مال و دولت کی یہ حالت ہوئی کہ چاروں طرف سے مسلمانوں کے ادبار و افلاس کی ناخوش آوازیں کانوں میں آ رہی ہیں۔ مہدیؑ کے لیے تو ضروری ہے کہ وہ ہر ایک حاجتمند کو مستغنی کر دینگے مگر مدعیان تمام عمر خود ہی انواع واقسام کی حیلہ جوئیوں سے دنیا فراہم کرنے کی فکر میں لگے رہے۔ انہیں حالات کے رُو سے کوئی شخص اگر ذرا بھی دینی کتب سے واقف ہوگا ایسے مدعیان اگرچہ آن کے لیے مہدی تو کجا ایک صالح اور مومن بھی تسلیم نہیں کریگا اور اگر ان لوگوں کو بوجہ کور باطنی اور شقاوت ازلی کے ہماری مذکورہ بالا وجوہ سے اتفاق نہ ہو تو ہم انہیں کہینگے "موتوا بغیظکم"۔

مدعی گر نکند فہم سخن گو سر و خشت آج تک جس قدر بھی ایسے لوگ ہم نے دیکھے ان میں کوئی بھی کتاب و سنت کا واقف نظر نہ آیا یہی وجہ ہے کہ وہ اہل حق کے دلائل کو دیدہ و دانستہ نظر انداز کر جایا کرتے رہے۔

لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم

حدیث "لا مھدی الا عیسیٰ بن مریم" کو حفاظ حدیث نے قابل استدلال نہیں سمجھا۔ بلکہ مختلف وجوہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے مگر مدعی کو اپنے مطلب کے لیے قوی و ضعیف سے کوئی تعلق نہیں اس حدیث سے استدلال کرنا خواہ وہ کیسی ہی ضعیف ہے ان

لوگوں کے لیئے ابر رحمت سے کم نہیں بالخصوص جبکہ علامہ تفتازانی نے بھی شرح مقاصد کے آخیر میں اس سے استدلال کرکے خروج مہدیؑ کو مظنون قرار دیا ہے مگر یہ لوگ گوش ہوش سے سُن لیں کہ ماہران حدیث نے اس حدیث کو کیا پایہ بخشا ہے:۔

"قال الحافظ ابن القیم فی المنار حدیث لا مھدی الا عیسٰی بن مریم رواہ ابن ماجۃ من طریق محمد بن خالد الجندی عن ابان بن صالح عن الحسن عن انس بن مالک عن النبی صلعم وھو مما تفرد بہ عن محمد بن خالد ھذا غیر معروف عند اھل الصناعۃ من اھل العلم والنقل وقد تواترت الاخبار عن رسول اللہ صلعم بذکر المھدی وانہ من اھل بیتہ وقال البیھقی تفرد بہ محمد بن خالد ھذا وقد قال الحاکم ابو عبد اللہ ھو مجھول وقد اختلف علیہ فی اسنادہ فروی عنہ عن ابان بن ابی عیاش عن الحسن عن النبی صلعم قال فرجع الحدیث الی روایۃ محمد بن خالد وھو مجھول عن ابان بن ابی عیاش وھو متروک عن الحسن وھو منقطع والاحادیث الدالۃ علی خروج المھدی اصح اسناداً کحدیث ابن مسعود لو لم یبق من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذلک الیوم حتی یبعث رجل منی او من اھل بیتی الحدیث رواہ ابو داؤد والترمذی۔ وقال حسن صحیح وفی الباب عن علی وابی سعید وام سلمۃ وابی ھریرۃ ثم روی حدیث ابی ھریرۃ وقال صحیح انتھی۔ وقال ابن القیم وفی الباب عن حذیفۃ بن یمان وابی امامۃ الباھلی وعبد الرحمٰن بن عوف وعبد اللہ بن عمرو ابن العاص وثوبان وانس بن مالک وجابر وابن عباس وغیرھم انتھی۔ واللہ اعلم۔

ہم ان باطل پرستوں کی طرح ہرگز جائز نہیں رکھتے کہ بلا اسناد اور بلا تنقید حدیث کو نقل کرکے لوگوں کو دھوکا دیں کیونکہ عوام الناس حدیث کی جرح و تعدیل سے بے خبر

ہوتے ہیں۔ جہاں حدیث کا نام سنا جھٹ مان لیا کہ ہاں یوں ہی ہوگا۔ مذکورہ بالا طویل عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار محمد بن خالد پر ہے جو نقادانِ حدیث کے نزدیک مجہول ہے اور چونکہ اسنادِ حدیث میں اختلاف ہے اور ابن عیاش دوسرے اسناد میں داخل ہے اور وہ محدثین کے نزدیک متروک الحدیث قرار دیا گیا ہے اسلیے یہ حدیث نہ صرف ضعیف بلکہ اضعف ہے اور دوسرے اسناد میں حسن تابعی تک پہنچ کر حدیث منقطع ہو جاتی ہے اس لیے اس کا درجہ اضعف سے بھی کہیں زیادہ نیچا ہے۔ غور کرو کہ ایک تو راوی مجہول ہے دوسرے متروک الحدیث اور تیسرے منقطع۔ پھر یہ لوگ کس برتے پر اس حدیث سے استدلال کر سکتے ہیں؟ اور تعجب یہ ہے کہ صحیح سے صحیح اور قوی سے قوی حدیث کو تو مخالفِ مدعا ہونے کی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں جانتے مگر سہارا لینے کے لیے کسی ضعیف سے ضعیف قول کو بھی آیت قرآنی سے کم نہیں جانتے۔ چنانچہ کسوف و خسوف والے قول کو جو درحقیقت ان کی تکذیب کا نشان ہے یہ لوگ نہایت زور سے پیش کیا کرتے ہیں۔

اور مفصلہ ذیل روائیت میں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہے یوں وارد ہوا ہے کہ جب پکارنے والا آسمان سے یوں پکاریگا "ان الحق فی آل محمد" تو اس وقت ظہورِ مہدیؑ ہوگا۔ اور وہ ان لوگوں کے دلوں میں محبوب سمجھے جائینگے اور بجز ان کے کسی کا ذکر نہیں کرینگے (رواہ ابو نعیم) اور پھر انہیں کی روائیت سے مروی ہے کہ جب ماہ رمضان کی شب جمعہ کو آواز سنائی دیگی تو اس آواز کی اطاعت کرو۔ اور اسی طرح ایک دوسری روایت میں وارد ہوا ہے کہ جب ایسا فتنہ برپا ہوگا کہ لوگ اس میں ہلاک ہونگے تو آسمان سے ایک آواز آئیگی "علیکم بفلان" (رواہ ابو نعیم)۔ ناظرین خود قیاس کر سکتے ہیں کہ خروجِ مہدی علیہ السلام کا مسئلہ عقلی نہیں بلکہ نقلی

صحیح پر مبنی ہے۔ لہٰذا انہیں نقل صحیح سے سرِ مُو تفاوت نہیں کرنا چاہیے۔ اور ملاحدہ اہل بدعت و ہوائے بکواس کی طرف مطلقاً توجہ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان لوگوں کو یقین ہو چکا ہے کہ جب ہمارے دعاوی سراسر باطل اور منافی اسلام ہیں تو نقل صحیح کے رُو سے ہم کبھی بھی عہدہ برا نہیں ہو سکینگے۔ اس لیئے عقلی ڈھکوسلوں اور دھوکا بازیوں سے کام لینا ان کا معمولی شیوہ ہے۔

"مخذلهم الله فی الدنیا والاخرة وقطع الله دابرهم واذاقهم عذاباً الیماً"

اللہ تعالیٰ انہیں دنیا اور آخرت میں ذلیل کرے اور ان کی جڑ کاٹ دے اور انہیں دردناک عذاب چکھائے۔

"ویرحم الله عبداً قال اٰمینا"

اور جو شخص ہماری اس دعا پر آمین کہے۔ خدائے تعالیٰ اس پر رحم کرے۔ آمین۔

فتنۂ دجّال

منجملہ آیات قیامت کے خروج دجّال کا فتنہ ہے جس کے متعلق بکثرت احادیث وارد ہو چکی ہیں۔ اور سب اس واقعہ کے اُتیکے مثبت ہیں۔ بعض علماء نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ صحیح مسلم میں بروایت عمران بن حصین وارد ہے "لیس ما بین خلق اٰدم الی قیام الساعة امر اکبر من الدجال" یعنی آدم علیہ السلام سے لیکر قیامت تک کے زمانہ میں کوئی واقعہ فتنۂ دجّال سے زیادہ اہم نہیں۔

اور ترمذی بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں "ثلاث اذا خرجن لم ینفع نفسا ایمانها لم تکن اٰمنت من قبل الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها" یعنی ان تین چیزوں کا جب ظہور ہوگا تو کسی شخص کو جو پہلے ایمان نہ لایا ہوگا ایمان مفید نہ ہوگا۔ دجّال۔ دابّہ۔ آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا۔ اور حضور علیہ السلام کی دعائے ماثورہ میں وارد ہُوا ہے۔ "اللهم انی اعوذ بك من فتنة المسیح الدجال" اور ترمذی اور ابوداؤد میں بروایت ابوعبیدہ وارد ہے۔ "لم یکن نبی بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال" یعنی نوح علیہ السلام کے بعد تمام انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قوم کو دجّال

سے ڈراتے چلے آتے ہیں۔

دجّال کون ہے؟ دجّال مشتق ہے دجل سے جس کے معنے خلط، تلبیس، خدع، فریب اور دھوکا کے ہیں۔ چونکہ وہ شخص دین میں فتنۂ عظیم کا باعث ہوگا اس لیئے اس کو دجّال کہا گیا اور اس کا لقب مسیح ہوگا اور اس کے اس لقب کی وجہ یہ ہے کہ اس کے چہرہ کی ایک جانب مع آنکھ کے مستوی یعنی بے نشان ہوگی اور یا یہ کہ وہ حدود زمین کو قطع کریگا۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا لقب بھی مسیح ہے اس لیے بغرض تفریق حضور علیہ السلام نے فرمایا "الدجال مسیح الضلالۃ" یعنی لوگوں کو گمراہ کریگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عیسیٰ علیہ السلام مسیح الھدایۃ ہونگے اور آپ کے اس لقب کی وجہ یہ ہے کہ آپ جس بیمار کو مسح فرماتے وہ تندرست ہو جاتا۔ بعض نے اور وجوہ بھی تلمبند کیئے ہیں۔

بعض لوگوں نے ابن صیاد کو جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں تھا دجال قرار دیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ یہ غلط ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں اس موضوع پر خوب بحث کی ہے اور مذکورہ بالا رائے کو غلط قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ ابن صیاد کے دجال ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو بروایت جابرؓ صحیح بخاری میں آچکی ہے چنانچہ وہ حلف کے ساتھ فرمایا کرتے کہ ابن صیاد ہی دجال ہے اور اس کی وجہ یہ بتلایا کرتے کہ میں نے عمرؓ کو حضور علیہ السلام کے سامنے حلفاً فرماتے سنا کہ ابن صیاد دجال ہے اور حضور علیہ السلام نے عمرؓ کے قول پر انکار نہیں فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے حدیث ابن عمرؓ کا ذکر کیا ہے جس میں ابن صیاد سے ان کی ملاقات کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس حدیث مسلم کا ذکر کیا ہے جس میں ابن صیاد اور ابوسعید خدریؓ کا قصہ مذکور ہے اور ان احادیث کے بعد لکھتے ہیں کہ ان احادیث میں کوئی نص نہیں کہ ابن صیاد دجال تھا کیونکہ حضور علیہ السلام نے بطور رد کے فرمایا "ان یکن ھو ......"

(اگر ابن صیاد ہی دجال ہے تو ......) اور یہ بھی اوائل ہجرت میں تھا۔ بعد میں تمیم داری نے اپنے واقعہ کی خبر دی کہ انہوں نے اسے فلاں جزیرہ میں محبوس دیکھا ہے تو آپ نے ان کی خبر کی تصدیق فرمائی۔ رہا حضرت عمرؓ کا حلفاً بیان کرنا سو یہ محض ان کا اپنا اجتہاد تھا کیونکہ حضور علیہ السلام کے سکوت سے انہیں یہ خیال ہو گیا کہ واقعی ابن صیاد دجال ہے اور جابرؓ کا حلفاً بیان کرنا حضرت عمرؓ کی حلف پر مبنی تھا۔ رہا ابو سعید خدریؓ کی حدیث کا واقعہ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن صیاد بھی منجملہ ایسے لوگوں کے تھا جو دجال کی سی روش رکھتے ہیں (چنانچہ ہمارے زمانہ میں بھی بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو دجال سے کسی صورت میں کم نہیں)۔ اور ابوداؤد کی حدیث جو بروایت ابوبکرؓ مروی ہے جس میں لکھا ہے کہ دجال کے والدین تیس سال تک بے اولاد رہینگے۔ پھر ان کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوگا جو یک چشم ہوگا چنانچہ ہم نے یہود میں ایک ایسے بچے کے پیدا ہونے کی خبر سنی اور تصدیق کی۔ سو اس کی نسبت بیہقی لکھتے ہیں کہ صرف علی بن زید کی روایت سے مروی ہے اور قوی نہیں۔ اور بیہقی حدیث جابرؓ کی نسبت لکھتے ہیں کہ اس میں بجز سکوت جناب پیغمبر صلعم کے کوئی حجت نہیں مگر آپ کا سکوت اوائل میں تھا۔ بعد میں تمیم داری کے واقعہ کو سن کر آپ کا تردد جاتا رہا۔ اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ حدیث تمیم داری کی تقدیت مختلف طریق سے کرتے ہیں۔ صحیح مسلم میں یہ حدیث اس طرح پر مذکور ہوئی ہے کہ حضور صلعم کے منادی نے نماز کے لئے ندا کی جب نماز ہو چکی تو حضور علیہ السلام بر سر منبر تشریف لائے اور فرمایا کہ کیا تم لوگ جانتے ہو کہ میں نے تمہیں کیوں جمع کیا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا اللہ اور اللہ کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں کسی ترغیب ترہیب کے لئے جمع نہیں کیا بلکہ اس امر پر آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ تمیم داری ایک عیسائی شخص تھا جس نے اسلام قبول کیا۔ اس نے مجھے ایک ایسا واقعہ سنایا ہے جس کی بابت میں تمہیں خبر دیا کرتا تھا (مسیح دجال کا واقعہ) چنانچہ اس نے ذکر کیا کہ میں بنی لخم اور

بنی جذام کے تیس آدمیوں کے ساتھ جہاز پر سوار ہوا۔ سمندر کی موجیں ایک مہینہ بھر تک جہاز کو اِدھر اُدھر لیجاتی تھیں۔ آخر یہ لوگ ایک جزیرہ کی طرف غروب آفتاب کے قریب پہنچ گئے اور چھوٹی کشتیوں میں بیٹھ کر اس جزیرہ میں داخل ہوئے۔ وہاں انہیں ایک دابّہ (حیوان) نظر پڑا جس کے بال بڑے موٹے اور گھنے تھے انہوں نے اس سے پوچھا کہ تم کون ہو؟ اس نے کہا کہ میں جساسہ ہوں (عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں واقعہ ہوا ہے کہ یہی دابۃ الارض ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اور قرب قیامت میں خروج کریگا اور لوگوں سے ہمکلام ہوگا) تب اس نے کہا کہ آؤ اس شخص کی طرف جو دَیر میں بیٹھا ہے چلیں کیونکہ وہ تمہارے حالات دریافت کرنا چاہتا ہے۔ جب اس نے اس آدمی کا ذکر کیا تو یہ لوگ ڈر گئے کہ مبادا (دابّہ) کوئی شیطان ہو۔ آخر یہ لوگ بہت جلد اس کے ساتھ دَیر کی طرف گئے۔ وہاں اُنہوں نے ایک بڑا مضبوط آدمی دیکھا جس کے ہاتھ گردن کی طرف زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے ہم نے اُسے پوچھا کہ تم کون ہو؟ اس نے کہا کہ پہلے تم مجھے خبر دو کہ تم کون لوگ ہو؟ ہم نے کہا کہ ہم اہل عرب ہیں جہاز میں سوار ہوکر یہاں پہنچے ہیں۔ پھر اس نے پوچھا کہ نخل بیسان (شام میں ایک بستی ہے) کا کیا حال ہے؟ کیا وہ پھل دیتا ہے؟ ہم نے کہا ہاں۔ اس نے کہا کہ عنقریب وہ پھل نہیں دیگا۔ پھر اُس نے پُوچھا کہ بحیرۂ طبریہ کا کیا حال ہے؟ آیا اس میں پانی موجود ہے؟ پھر خود ہی کہا کہ عنقریب اس میں پانی نہیں ملیگا۔ پھر اس نے زُغر (بستی کا نام ہے) کی بابت پوچھا کہ وہاں زراعت ہوتی ہے؟ ہم نے کہا کہ ہاں نہایت اچھی طرح سے۔ پھر اس نے پوچھا کہ نبی اُمّی کی بابت خبر دو اس کا ظہور ہو گیا ہے یا نہیں؟ ہم نے کہا ہاں مکہ میں ظاہر ہوگیا اور اب وہ یثرب (مدینہ) میں ہے۔ پھر اس نے پوچھا کہ آیا اہل عرب اس سے لڑتے ہیں؟ ہم نے کہا کہ ہاں وہ گرد و نواح کے قبائل پر غالب آیا ہے۔ تب اس نے کہا کہ ان لوگوں کے حق میں بہتر ہے کہ اس کی اطاعت کر لیں اور

میں تمہیں خبر دیتا ہوں کہ میں مسیح (دجال) ہوں اور عنقریب مجھے خروج کا حکم ہوگا اور میں بجز مکہ و مدینہ کے تمام بلاد میں پھر جاؤنگا کیونکہ ان میں داخل ہونے سے خدا تعالیٰ کا ملک مجھے مانع ہوگا۔ جب حضور علیہ السلام یہ فرما چکے تو آپ نے چھڑی سے اشارہ فرمایا کہ یہ ہے طیبہ (مدینہ) اور میں تمہیں پہلے ہی خبر سنا چکا ہوں۔ حاضرین نے عرض کیا کہ ہم آپ سے یہ خبر پہلے بھی سن چکے ہیں۔

محدث بیہقی فرماتے ہیں کہ دجال اکبر جو آخیر زمانہ میں خروج کریگا وہ ابن صیاد نہیں بلکہ ابن صیاد منجملہ دجالین کے ایک دجال تھا حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے ابن صیاد کو دجال گمان کیا ہے انہیں تمیم داری کی حدیث جو پیشتر مذکور ہو چکی نہیں پہنچی ورنہ ابن صیاد والی اور تمیم داری والی حدیث میں تطبیق دشوار ہے۔ ایک حدیث میں بروایت انسؓ وارد ہے کہ دجال اصفہان کے قریہ یہودیہ سے خروج کریگا۔ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال معہود ابن صیاد کے علاوہ ہے اور ابن صیاد کے دجال ہونے کے احادیث نص صریح نہیں بلکہ تمیم داری والی حدیث سے جساسہ کا دجال ہونا زیادہ صحیح ہے کیونکہ حدیث تمیم ابن صیاد کے قصہ سے متاخر ہے لہذا تمیم والی حدیث ابن صیاد والی حدیث کی ناسخ ہوگی جس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں ہو سکتا۔ مع ہذا صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دجال کو قتل کرینگے۔ یہ خیال کہ دجال انسان ہوگا یا شیطان علمائے اسلام میں مختلف فیہ ہے۔

اکثر علماء کا خیال ہے کہ دجال شیطان ہوگا جو انواع و اقسام کے خرق عادت سے لوگوں کو گمراہ کریگا۔ یہ خیال بھی اس امر کا موید ہے کہ ابن صیاد دجال نہیں بلکہ اسے صرف الحاد اور بیدینی کی وجہ سے دجال کہا گیا ہے۔ چونکہ وہ ربوبیت یا نبوت کا مدعی ہوا تھا اس لیئے باوجود اس کے اسلام لانے کے اسے دجال کا لقب

دیا گیا جس طرح بعد کے بعض لوگوں کو بوجہ الحاد کے دجال کے نام سے پکارا جاتا ہے +

نزول مسیح علیہ السلام | اہل اسلام میں نزول مسیحؑ کا مسئلہ کتب عقائد میں داخل ہے۔ چونکہ آپ اسی جسم عنصری کے ساتھ آسمان پر گئے ہیں اس لیے جسم عنصری کے ساتھ ہی آسمان سے نازل ہونگے اس مسلم اور مجمع علیہ مسئلہ کا انکار الحاد ہے سلف و خلف میں کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ ہاں مگر تاریخ اسلامی سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مدعیان نبوت نے تمام محدثین و مجتہدین اور اکابر علمائے اسلام کی مخالفت کی مگر بجز نقل عبارہ اور بے سُود جنگ و جدل کے کوئی دلیل پیش نہیں کر سکے۔ فقہ اکبر میں جو علم عقائد میں علمائے اہل السنت والجماعۃ کی نہایت معتبر کتاب ہے حضرت امام ہمام ابو حنیفہؓ فرماتے ہیں "ونزول عیسیٰ علیہ السلام من السماء وسائر علامات یوم القیامۃ علیٰ ما وردت بہ الاخبار الصحیحۃ حق کائن"۔ اس عبارت میں لفظ من السماء سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بجسد عنصری آسمان سے نازل ہونگے۔ چونکہ امام ہمام کے عقائد عین قرآن و سنت پر مبنی تھے اور آپ صحابہؓ کی روش سے سر مُو تجاوز جائز نہ رکھتے تھے اس لیے مسیح علیہ السلام کے نزول بجسد عنصری کا عقیدہ جمیع اہل السنت والجماعۃ کا عقیدہ ہے۔ مع ہذا قرآن مجید کی بعض آیات آپ کے نزول بجسد عنصری پر دال ہیں۔ قال اللہ "وانہ لعلم للساعۃ" یعنی عیسیٰ علیہ السلام (کا نزول) منجملہ علامات قرب قیامت کے ہے اس آیت میں ضمیر انہ کا صحیح مرجع بلحاظ سیاق وسباق کے مسیح علیہ السلام ہیں اور اس ضمیر کے مرجع کی تعیین آیہ "وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ" سے بھی ہو رہی ہے۔ اس کی شرح میں ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں "ای قبل موت عیسیٰ علیہ السلام بعد نزولہ عند قیام الساعۃ"۔ یہ الفاظ صاف طور پر اس امر پر دال ہیں کہ ابھی مسیحؑ فوت نہیں ہوئے اور قرب قیامت میں وہ نازل ہونگے۔ اس سے آگے چل کر لکھتے ہیں

فانه یذوب کالملح فی الماء عند نزوله علیه السلام من السماء فیجتمع عیسیٰ علیه السلام والمهدی رضی الله عنه وقد اقیمت الصلوٰۃ فیشیر المهدی لعیسیٰ بالتقدم" یعنی دجال نمک کی طرح پگھل جائیگا جب مسیح آسمان پر سے نازل ہونگے اور مسیح علیہ السلام مہدی علیہ السلام کے پیچھے مقتدی ہو کر نماز ادا کرینگے۔ ان الفاظ سے صاف صاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسیح علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں اور وہ آسمان پر سے نازل ہونگے اور بجسد عنصری نازل ہونگے اور مسیح اور مہدی دو علیحدہ شخص ہیں۔ مدعی کا الفاظ قرآن مجید "انی متوفیک" اور "فلما توفیتنی" سے وفات مسیح علیہ السلام کا استدلال کرنا عوام الناس کو دھوکا دینا ہے کیونکہ لفظ توفی لغت میں قبض روح اور قبض جسم اور قبض روح مع الجسم ہر سہ معنی میں مستعمل ہوا ہے پھر کیسی فاش غلطی ہے کہ معانی لغت کو بلا قرینہ محدود کیا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا ہر دو آیات میں قبض روح مع الجسم پر یہ لفظ بولا گیا ہے نہ صرف قبض روح پر۔ آیۃ "ان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته" میں الفاظ "قبل موته" پر غور کرو کیونکہ صیغہ مؤکد بلام و نون ثقیلہ صاف طور پر شہادت دے رہے ہیں کہ ہر ایک اہل کتاب کا مسیح پر ایمان لانا زمانہ مستقبل میں واقعہ ہوگا کیونکہ اگر یہ امر زمانہ ماضی میں واقع ہو چکا ہوتا تو صیغہ ماضی کا استعمال کیا جاتا اور ہر ایک اہل کتاب مسیح علیہ السلام پر ایمان لے آیا ہوتا چونکہ یہ امر واقع نہیں ہوا لہذا بالضرور ہمیں قائل ہونا پڑتا ہے کہ مسیح یعنی خود عیسیٰ علیہ السلام بن مریم قرب قیامت میں تشریف لائینگے۔ یہ کہنا کہ عیسیٰ بن مریم خود نہیں آئینگے بلکہ کوئی اور شخص ہوگا۔ آیات و احادیث میں تحریف کرنا ہے۔ کیونکہ عیسیٰ بن مریم کا لفظ علم ہے جس سے بجز ذات معین کے اور کوئی شخص مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ علم کو جب نکرہ کیا جاتا ہے تو بجز قرینہ صارفہ کے معنی تنکیر غیر مقصود ہیں۔ منکرین سے ہمارا یہ سوال

ہے کہ لفظ عیسیٰ ابن مریم کو جو قرآن و حدیث میں ایک خاص شخص کے لئے معین طور پر استعمال کیا گیا ہے معنی معین سے ہٹا کر دوسرے معنی کی طرف لیجانے پر کونسا قرینہ دال ہے اگر بلا قرینہ صارفہ عیسیٰ ابن مریم سے کوئی اور شخص مراد ہے تو کیوں ہم زید سے بکر مراد نہیں لے سکتے ؟

بخاری اور مسلم میں بروایت ابوہریرہؓ وارد ہوا ہے "والذی نفسی بیدہ لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم حکما عدلا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ" یعنی بخدا کہ بہت جلد تم میں ابن مریم نازل ہونگے .... الخ اس صحیح حدیث میں جس سے کبھی انکار نہیں ہوسکتا۔ ابن مریم سے وہی مسیح مراد ہے جنکو عیسیٰ ابن مریم کہا جاتا ہے اور جن کا ذکر بمقابلہ یہود بار بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ کوئی دوسرا شخص مراد نہیں کیونکہ قرینہ لفظی یا معنوی ایسا موجود نہیں جس سے اصلی معنی سے انحراف کیا جاسکے۔ اور اگر کوئی جاہل ملحد یوں کہنے لگے کہ اس حدیث میں صرف ابن مریم مذکور ہے نہ کہ عیسیٰ ابن مریم' تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث جابرؓ میں یہ الفاظ آئے ہیں "لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین الی یوم القیامۃ قال فینزل عیسیٰ بن مریم" (رواہ مسلم) کیا اب بھی کسی مدعی کو یہ جرأت ہے کہ آنے والے مسیح سے کوئی اور شخص مراد لے۔ میرا خیال ہے کہ کسی صحیح الایمان مسلمان کو ہرگز ہماری مذکورہ بالا دلیل کی صداقت سے انکار کا موقع نہیں ہوسکتا۔ ہاں حماقت اور شقاوت کا کوئی چارہ نہیں اور غل غپاڑہ کرنے کا میدان بہت وسیع ہے ٭

یہ لوگ عوام الناس کو جو علوم عربیہ اور قرآن و سنت سے بیخبر محض ہوتے ہیں قرآن مجید کے الفاظ متوفیک اور توفیتنی سنا کر مدعی کی مسیحیت کا ثبوت دیا کرتے ہیں مگر ایک واقف علوم ان کے دام تزویر میں کبھی نہیں آسکتا۔ کیونکہ اول تو ان ہر دو الفاظ کے وہ معنی نہیں جو یہ لوگ پیش کرتے ہیں۔ دوم اگر بالفرض ہم

مسیح کی وفات کا اعتراف کر بھی لیں تو کسی دوسرے شخص کا مسیح ہونا کیونکر ثابت ہُوا؟

عوام الناس کو نہ تو استدلال کی خبر ہوتی ہے اور نہ وہ حق و باطل میں امتیاز کرنا جانتے ہیں اس لیئے چلتی چپڑی تقریروں اور فلسفیانہ لکچروں کے پھندے میں مبتلا ہو کر ایمان ضائع کر بیٹھتے ہیں خسر الدنیا والاٰخرۃ۔

بہر صورت مسیح علیہ السلام کا بجسد عنصری نازل ہونا نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اور منجملہ علامات قرب قیامت ہے اور اس کا منکر صحیح الایمان نہیں +

عیسیٰؑ کا حلیہ اور سیرت

حدیث بخاری میں بروایت عقیل ابن خالد مروی ہے کہ گندم گون سُرخی مائل میانہ قد۔ وسیع الصدر ہونگے اور ان کے بال کھلے چھوڑے ہونگے۔ پانی کے قطرات ان کے سر پر سے ٹپکتے ہونگے جیسے کوئی شخص حمام سے نکلتا ہے۔ وہ دو زرد رنگ کی چادریں پہنے ہونگے۔ ان کے انفاس قدسیہ سے کافر مر جائینگے اور وہ صلیب کو توڑینگے اور خنزیروں کو ہلاک کر دینگے اور بجز اسلام کے کسی دین کو قبول نہیں کرینگے۔ اور خدائے وحدہٗ لاشریک کے سوا کسی کی عبادت نہیں کی جائیگی۔ مال بہت ہو گا۔ اور لوگ صدقات کے محتاج نہیں رہینگے۔ خزائن مخفیہ ظاہر ہونگے اور بغض و عداوت مرتفع ہو جائینگے۔ ہر ایک زہردار جانور کا زہر دُور ہو جائیگا اور زمین بہت سی پیداوار نکالیگی +

آپ کے نزول کا وقت اور محل

آپ شہر دمشق کے مشرقی جانب میں منارۂ بیضاء کے پاس جو آج تک موجود ہے اس حال میں نازل ہونگے کہ دو فرشتوں کے بازوؤں پر آپ ہاتھ رکھے ہونگے اور دن سے چھ ساعت گذر جانے پر آپ کا نزول ہو گا۔ پھر آپ مسجد دمشق میں تشریف لا کر منبر پر جلوہ افروز ہونگے اور اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ کا جم غفیر آپ کے پاس جمع ہو گا اور مسلمانوں کا مؤذن اور یہود کا صاحب بوق اور نصاریٰ کا صاحب ناقوس قرعہ اندازی کرینگے۔

اور اہل اسلام کے مؤذن کے تمام قرعہ پڑیگا اور وہ اذان کہیگا۔ اذان سن کر یہود و نصاریٰ مسجد سے نکل جائینگے تب آپ مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز عصر ادا کرینگے۔ اور پھر آپ اہل دمشق کے ساتھ دجال کی تلاش میں نکلینگے۔ کفار ہلاک ہونے لگینگے اور آپ بیت المقدس میں وارد ہونگے اور نماز صبح ادا کرینگے ÷

آپ کا عرصۂ قیام اور وفات

طبرانی اور ابن عساکر بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "ینزل عیسیٰ بن مریم فیمکث فی الناس اربعین سنۃ" یعنی عیسیٰ بن مریم نازل ہونگے اور اہل دنیا میں چالیس سال تک ٹھیرینگے اور طبرانی کی ایک دوسری روایت میں یوں وارد ہے کہ دجال کے خروج کرنے پر عیسیٰ بن مریمؑ نازل ہونگے اور دجال کو قتل کرینگے پھر وہ چالیس سال تک امام عادل ہوکر دنیا میں ٹھیرینگے اور ابن ابی شیبہؓ اور احمد اور ابوداؤد اور ابن جریر اور ابن حبان بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ عیسیٰ بن مریم چالیس سال تک قیام کرکے وفات پائینگے اور اہل اسلام آپ کا جنازہ پڑھینگے اور جناب پیغمبر صلعم کے متصل آپ کو دفن کرینگے اور محدث احمد "الزہد" میں بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ عیسیٰ بن مریمؑ زمین پر چالیس سال تک قیام کرینگے۔ اگر وہ کسی پانی کے نالہ کو کہینگے کہ شہد ہو کر چل تو وہ شہد بن کر چلیگا اور احمد و ابن جریر و ابن عساکر بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ عیسیٰ ابن مریم نازل ہوکر خنزیر کو قتل اور صلیب کو بے نشان کرینگے۔ ان کے لیے صلوٰۃ جمع کیجائیگی اور وہ مال تقسیم کرینگے حتیٰ کہ کوئی قبول نہیں کریگا اور خراج اٹھا دینگے اور مقام روحاءؔ[1] میں نازل ہونگے پھر وہ حج کرینگے یا عمرہ بجا لائینگے یا ہر دو کو اکٹھا کرینگے۔ اور مسلم کی روایت

---

[1] مدینہ سے مکہ کو جاتے ہوئے ایک مقام کا نام ہے۔ ۱۲ منہ ÷

میں وارد ہوا ہے کہ عیسیٰ بن مریمؑ مقام روحاء میں حج یا عمرہ بجا لاتے ہوئے اہلال کرینگے یعنی لبیک پکارینگے اور حاکم و ابن عساکر کی روایت میں وارد ہوا ہے کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام میری قبر پر آکر مجھے سلام کہینگے اور میں ان کے سلام کا جواب دونگا۔ اور حاکم بروایت انسؓ راوی ہیں کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص عیسیٰ کو پائے وہ میری طرف سے اسے سلام کہے اور نیز بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ عیسیٰ بن مریمؑ نازل ہونے کے بعد نکاح کرینگے اور ان کے ہاں اولاد بھی ہوگی اور پھر وہ مدینہ میں فوت ہونگے۔ غالباً حج یا زیارت قبر حضور صلعم کے وقت ایسا ہوگا ورنہ نزول کے بعد آپ کا بیت المقدس میں قیام کرنا ثابت ہے۔

ابن عساکر بروایت عبداللہ بن سلامؓ راوی ہیں کہ توراۃ میں حضور صلعم کی تعریف میں مرقوم ہے کہ عیسیٰ بن مریم آپ کے ساتھ قبر میں مدفون ہونگے۔ نیز بخاری تاریخ میں اور طبرانی اور ابن عساکر راوی ہیں کہ عیسیٰ بن مریمؑ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک ہی جگہ مدفون ہونگے اس طرح آپ کی قبر معہ حضرات شیخینؓ کی قبروں کے چوتھی قبر ہوگی۔ اس موضوع پر اور بھی کئی روایات صحیحہ وارد ہوئی ہیں۔ مگر ہم نے مختصراً انہیں چند روایات پر اکتفا لازم سمجھا ہے۔

کیا کوئی منکر مدعی مذکورہ بالا احادیث کو اپنی نسبت منطبق کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

خروج یاجوج و ماجوج

منجملہ امارات عظیمہ کے جو عین قرب قیامت میں وقوع پذیر ہونگے یاجوج و ماجوج کا خروج ہے۔ اور یہ قوم بھی ظاہر ہونے کے بعد حرج عظیم کا موجب ہوگی۔ قرآن مجید میں ان کے ظہور کا اشارہ کیا گیا ہے حیث قال عزوجل "قالوا یا ذا القرنین ان یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض" اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے "حتیٰ اذا فتحت یاجوج و ماجوج وھم من کل حدب ینسلون"۔

ایک حدیث میں وارد ہوا ہے "لا تقوم الساعۃ حتیٰ یکون عشر آیات طلوع الشمس

من مغربها والدخان والدابۃ ویاجوج وماجوج ونزول عیسیٰ بن مریم۔ وثلاث خسوفات ونار تخرج من قعر عدن" رواہ ابن ماجہ۔

یہ لوگ کون ہونگے؟ اکثر متاخرین محققین کا خیال ہے کہ یاجوج وماجوج بنی آدم ہیں اور یافث بن نوح کی اولاد سے ہیں۔ بعض نے لکھا ہے کہ ترکوں کی ایک قوم کا نام ہے۔ بعض علمائے کے نزدیک یاجوج ماجوج آدمؑ کی اولاد ہیں مگر حوا علیہا السلام کے پیٹ سے نہیں۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں بجز کعب الاحبار کے کسی سلف سے یہ مذہب مروی نہیں اور ایک حدیث مرفوع اس کے رد میں موجود ہے جس میں بتصریح مذکور ہے کہ یاجوج وماجوج نوحؑ کی اولاد میں سے ہیں اور نوحؑ اس اولاد کے سلسلہ میں پیدا ہوئے تھے جو حواء علیہا السلام کے بطن سے پیدا ہوئے بہر صورت بعض اور بھی آثار ایسے وارد ہوئے ہیں جن سے یاجوج وماجوج کا ترکوں میں سے ہونا ثابت ہے۔ ہاں یہ بھی ثابت ہے کہ یہ مفسد قوم علاقہ شمالی سے اُٹھ کر دنیا کے مختلف حصص میں فتنہ وفساد برپا کریگی اور اطراف عالم کو تباہ کر دیگی قرآن مجید کے الفاظ من کل حدب سے بھی ایک خفیف سا اشارہ اس امر کی طرف پایا جاتا ہے کہ یہ قوم شمالی علاقوں سے اُٹھ کر اِدھر اُدھر دنیا میں پھیل جائیگی اور لفظ مفسدون سے ثابت ہے کہ وہ عالم کو تباہ کریگی +

اس قوم کی صورت اور سیرت بروائیت ابن ابی حاتم مروی ہے کہ یاجوج وماجوج تین قسم کے لوگ ہونگے اول تو بڑے بڑے درخت کے مشابہ ہونگے یعنی بڑے بڑے قد اور قوی ہیکل۔ دوم وہ لوگ جو بڑے چوڑے چکلے ہونگے اور چار ہاتھ ان کا عرض ہوگا۔ غالباً اس سے ان کا جسیم ہونا مراد ہے۔ سوم ایک وحشی شکل کے لوگ ہونگے جن کے کان اور دانت لمبے لمبے ہونگے اور قتادہ سے مروی ہے کہ یاجوج وماجوج بائیس[22] فرقوں پر منقسم ہیں جن میں سے اکیس[21] فرقہ

کو ذوالقرنین نے ایک خاص حد میں محدود کر دیا اور ایک فرقہ اس حد سے خارج رہا۔ کیونکہ وہ لوگ کہیں اپنے علاقہ سے باہر جنگ پر گئے ہوئے تھے۔ اور سُدی سے مروی ہے کہ یاجوج و ماجوج ترکوں کا ایک لشکر ہے اور احمد و طبرانی خالد بن عبداللہ بن حرملہ اپنی خالہ سے مرفوعاً راوی ہیں کہ تم ہمیشہ دشمنوں سے لڑتے رہو گے جن کے منہ ہونگے جیسے ڈھالیں۔ آنکھیں باریک اور رنگ سرخ ہوگا اور بلند ٹیلوں پر سے اُٹھ کر دنیا میں پھیل جائینگے۔

نسائی عمرو بن اوس سے راوی ہیں کہ یاجوج و ماجوج بلا محابا عورتوں سے جماع کیا کرتے ہیں۔ اور جب ان سے کوئی مرجاتا ہے تو ہزارہا نفر تک اپنی ذریات باقی چھوڑ جاتا ہے (غالباً اس سے ان کے کثیر الزنا ہونے کی طرف اشارہ ہے) یہی معنی ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ کی روایت میں وارد ہوئے ہیں۔ بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ یاجوج و ماجوج تین گروہ پر منقسم ہیں۔ اور ان کے نام حسب ذیل ہیں۔ تاویل۔ طارس۔ منسک اور ابن ابی حاتم بروایت عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ دیگر انسان بمقابلہ یاجوج و ماجوج کے تعداد میں دسویں حصہ کے برابر ہو سکتے ہیں۔ بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ یاجوج و ماجوج اپنے نکلنے کے لئے ہمیشہ دیوار کو کھودتے رہتے ہیں مگر تا حال کامیاب نہیں ہوئے جب اللہ تعالیٰ چاہیگا تو وہ دیوار کو پھاڑ کر دنیا میں پھیل جائینگے۔

محدث مسلم بروایت نواس بن سمعان ذکر دجال کے بعد یوں روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ یاجوج و ماجوج کو مبعوث کریگا۔ یہ لوگ دنیا میں پھیل جائینگے اور لوگ ان سے ڈر کر پوشیدہ ہونگے۔ دریاؤں کے پانی کو جذب کر لینگے اور بعض روایات میں یوں وارد ہوا ہے کہ یاجوج و ماجوج یوں کہینگے کہ ہم نے اہل زمین کو تو قتل کر ڈالا ہے اب آؤ آسمان کے باشندوں کو قتل کریں تب وہ اپنا حربہ آسمان کی

طرف پھینکیں گے اور وہ خون آلودہ ان کی طرف گریگا جو لوگوں کیلئے موجب فتنہ ہوگا ۔
مسیح علیہ السلام مع اہل ایمان یہ حال دیکھ کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرینگے
اور اس فتنہ کے مٹا دینے کی بابت ہاتھ اُٹھائینگے ۔ تب اللہ تعالیٰ ان کی گردنوں
میں ایک قسم کا کیڑا پیدا کر دیگا جس سے وہ ہلاک ہونے لگیں گے ۔ جب اہل ایمان دیکھ
لینگے کہ یہ قوم ہلاک ہو چکی تو امن و عافیت کے ساتھ اپنے کاروبار میں پھر مشغول
ہونگے ۔ مسیح علیہ السلام مع اپنے ساتھیوں کے ان لوگوں کی نعشوں سے زمین
کو پُر دیکھیں گے ۔ جن کی بدبو لوگوں کو پریشان کر رہی ہوگی ۔ اہل ایمان دعا کرینگے
جس سے یمن کی جانب سے ایک ہوا چلیگی اور تین دن تک ان نعشوں کو سمندر
میں ڈال دیگی اور زمین بالکل صاف ہو جائیگی ۔

نزول مسیح پر بعض ضروری امور

احمد و ابو داؤد اور حاکم ابن حوالہ سے راوی ہیں کہ جب تم خلافت کو بیت المقدس میں
پاؤ گے تو اس وقت بہت سے زلزلے اور دیگر امور عظیمہ ظہور پذیر ہونگے ۔ اس حدیث
کے رُو سے اگر اسلامی حکومت ہی کو خلافت قرار دیا جائے تو وہ بنی امیہ کے زمانہ
میں ہے مگر صحیح یہ ہے کہ خلافت کا لفظ بنی امیہ کی حکومت پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا
اس لئے خلافت سے مکمل خلافت عیسیٰ بن مریمؑ اور مہدیؑ مراد ہے اور امور عظیمہ سے
مراد دابۃ الارض طلوع الشمس من مغربہا ۔ خروج النار ۔ وغیرہ ہونگے ۔
بروایت شیخین مروی ہے کہ قبل از قیامت مال اس قدر کثیر ہو جائیگا کہ زکوٰۃ کو قبول
کرنے والا کوئی نہیں ملیگا اور سرزمین عرب سرسبز و شاداب ہو جائیگی اور نہریں
بکثرت جاری ہونگی ۔ آپ کے زمانہ میں بیل کی قیمت گراں ہو جائیگی غالباً
اس سے یہ اشارہ ہے کہ زمین بہت جوتی جائیگی اور مواشی کم ملیں گے ۔ قرب
قیامت سے چالیس سال پہلے مدینہ منورہ ویران ہو جائیگا اور لوگ شہر کو چھوڑ کر

بھاگ جائینگے۔ بیت المقدس کی آبادی اور رونق بڑھ جائیگی۔ ابن زبالہ اور ابن نجار ہر دو نے روایت کیا ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ قیامت سے پہلے میری اس مسجد پر کتے۔ بھیڑیے۔ لگڑ بگڑ غالب آجائینگے شخص مسلم گذرتے وقت اس میں نماز پڑھنا چاہیگا مگر نہیں پڑھ سکیگا۔

اور بروایت ابوہریرہؓ مروی ہے کہ قیامت سے پہلے منبر نبوی پر لومڑی آکر بیٹھیگی اور اسے کوئی نہیں اٹھا سکیگا۔ مدینہ منورہ کی حیرانی کی توجیہ بعض شارحین نے یوں کی ہے کہ اہل ایمان سب جہاد پر بیت المقدس کی طرف ہجرت کر جائینگے اور شہر خالی رہ جائیگا۔ چنانچہ بعض آثار میں وارد ہوا ہے "ستکون ھجرۃ بعد ھجرۃ" سو ایک ہجرت تو ہو چکی دوسری باقی ہے۔

طبرانی بروایت جابرؓ مرفوعاً راوی ہیں کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ دین آخر کار مدینہ میں رہ جائیگا اور جس طرح یہاں سے اسکا آغاز ہوا تھا اسی طرح یہیں اس کا خاتمہ ہوگا۔

نسائی بروایت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ اسلامی شہروں میں سب سے آخیر شہر مدینہ ویران ہوگا۔

ترمذی نے بھی اس موضوع پر ایک حدیث کو نقل کیا ہے اور ایک دوسری حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دین مدینہ کی طرف سکڑ کر آجائیگا جس طرح سانپ اپنے بل میں آگھستا ہے۔ ان روایات اور سابقہ روایات میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ جب فتنہ وفساد تمام اطراف عالم میں پھیل جائیگا تو اس وقت مہدیؑ ظہور کرینگے اور اہل مدینہ آپ کے ساتھ ہو جائینگے اور دین سمٹ کر مدینہ کی طرف کھچ آئیگا کیونکہ اس وقت بھی اہل مدینہ خلیفۃ اللہ یعنی مہدیؑ کے نامر و یاور ہونگے اور یہی امام وقت کی تعیین کرینگے اور جسقدر منافقین ہونگے اس سے اسی طرح

باہر ہو جائینگے جس طرح آگ سے بھٹی میں لوہے کی میل کچیل دور ہو جاتی ہے اور صرف اہل ایمان باقی رہ جائینگے مگر بیت المقدس میں ہر ایک مذہب کے لوگ ہونگے کیونکہ وہ صرف نزول عیسیٰ بن مریمؑ پر ایمان لائینگے یہ تو حدیث جابرؓ کا مفہوم ہے *

بعد ازاں ایک ہوا ملک شام یا ملک یمن کی طرف سے آئیگی جس سے تمام اہل ایمان مرنے لگیں گے اور سب سے آخیر اہل مدینہ ہلاک ہونگے اور اس وقت مدینہ میں صرف اہل ایمان ہونگے کیونکہ زمانہ دجال میں وہ غیروں سے پاک وصاف ہو چکا ہوگا۔ اہل مدینہ کی موت پر باقی دنیا آباد رہیگی مگر وہ خالص الایمان نہیں ہونگے اور انہیں پر قیامت قائم ہوگی۔ یہ توجیہ حدیث ابوہریرہؓ کے مطابق ہے *



